عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

۲۱

- مقاصد کے تعین اور اثبات
یعنی مقاصد شریعت - عصری تناظر میں
- احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات
- بین مذہبی مذاکرات کے اصول و آداب

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا



زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی

مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

جلد 21

مقاصد شریعت کا تعین - عصری تناظر میں
احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات
بین مذہبی مذاکرات کے اصول وآداب

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات
مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دار الاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

ہمارے اس ایڈیشن میں 80 میں سے تقریباً 58 مباحث پہلی مرتبہ صرف پاکستان میں طبع ہوئے ہیں۔ ہم اسلامی فقہ اکیڈمی کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے تمام مسودات وکمپوزنگ بذریعہ ای میل مرحمت فرمائے۔ جزاك الله

باہتمام: خلیل اشرف عثمانی

طبع اول: نومبر 2017ء

تعداد: 500

طباعت: عابد پرنٹنگ پریس غریب آباد کراچی

ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت القلم اردو بازار کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارۂ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور و اردو بازار کراچی
مسٹر بکس جناح سپر مارکیٹ اسلام آباد
دارالاخلاص صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

ISLAMIC BOOKS CENTRE
119-121, HALLI WELL ROAD
BOLTON BL 3NE, U.K.

امریکہ میں ملنے کے پتے

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A

فہرست مضامین سلسلہ جدید فقہی مباحث

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

اللہ تبارک وتعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے دارالاشاعت کراچی کو پاکستان میں 1949ء سے تمام موضوعات پر اسلامی کتب کی طباعت اور اشاعت کی سعادت حاصل رہی ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل، تمام بزرگوں کی دعاؤں اور اکابر کی خدمات کا ثمرہ ہے، اسی محنت ولگن اور جذبے سے یہ خدمت تیسری نسل یعنی موجودہ ذمہ داران بھی کررہی ہے اور اب چوتھی نسل کے نمائندے بھی ماشاء اللہ اس کام میں شریک ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کام کو مکمل اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت عطا فرمائے جو کمی کوتاہی اس میں رہ جاتی ہے اس پر معاف فرمائے۔ (آمین)

تمام قارئین جو ماشاء اللہ ذی علم حضرات ہیں ان کے تعاون اور دعاؤں سے ہی یہ کام انجام پاسکا ان سب حضرات سے بھی دونوں جہاں میں کامیابی کی دعا کی درخواست ہے۔

زیرِ نظر مجموعہ ''سلسلہ جدید فقہی مباحث'' کا موجودہ ایڈیشن جو بڑے سائز کی 26 جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس میں تقریباً 70 مختلف مستقل موضوعات پر کتب جو ہندوستان میں قائم ادارہ ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' کی طویل کوششوں سے وجود میں آئیں، فقہ اکیڈمی کے سرپرست حضرات مدظلہم کی بصیرت اور کوششوں سے بڑے بڑے نامور اکابر علماء کے مقالے ان جدید فقہی موضوعات پر جمع ہو کر علمی تحقیقات کرنے والوں کے لیے بڑا زبردست ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جسے نامور اکابر ملت نے بڑی خدمت قرار دیا ہے، آئندہ صفحات میں ان بزرگوں کی تقاریظ شامل ہیں۔

ہمارے اس ایڈیشن سے قبل اس کتاب کا تقریباً چوتھائی سے بھی کم حصہ طبع ہوا تھا، جس کا معیار بھی مناسب نہ تھا اور اس کی دستیابی بھی مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اہل علم پریشان رہتے تھے، ضرورت تھی کہ نہ صرف معیار بہتر ہو اور مستقل فراہمی بھی رہے۔ ''منتظمین اسلامی فقہ اکیڈمی دہلی انڈیا'' کی خواہش تھی کہ پاکستان میں کوئی ایسا ادارہ ہو جو ان کے مقاصد کو بھی پورا کرتا ہو اور مکمل اشاعت بھی کرسکتا ہو، تاکہ اس علمی ذخیرہ کی پاکستان میں اشاعت کی ذمہ داری اس کے سپرد کی جائے۔

اس مقصد کے لیے تقریباً اب سے سات سال قبل انہوں نے دارالاشاعت کراچی کو تحریری اجازت مرحمت فرمادی تھی، ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اگر ہماری طرف سے اس میں تساہل یا کوتاہی کی گئی تو وہ کسی اور ناشر کو خدمات سونپ دیں گے۔ ارادے کے باوجود بعض مصالح اور حکمتوں کے سبب اسلامی فقہ اکیڈمی سے اپنے عذر کو واضح کر دیا گیا اور اس کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

2015ء میں اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے سابقہ داعیہ کے ایک صاحب علم نے پیغام دیا کہ پاکستان میں اس کتاب کی مکمل اور مستقل اشاعت نہ ہونے کے سبب وہ پھر چاہتے ہیں کہ اس کا کوئی مستقل انتظام ان کے مطلوبہ معیار و مقاصد کے مطابق ہو جائے بہرحال! پھر دوبارہ ایک مفصل تحریری اجازت نامہ ان حضرات نے پاکستان کے لیے ہمیں جاری فرمایا اور تمام مطبوعہ وغیر مطبوعہ کمپیوٹر کمپوزنگ یا جس شکل میں بھی یہ ذخیرہ تھا انہوں نے مذکورہ صاحب علم صاحب کے ذریعے ہمیں فراہم کیا، ان دو سالوں میں طویل محنت واخراجات کر کے اب اسے طبع کرنے کے لیے تیار کرلیا گیا ہے۔ اب پاکستان میں اس ذخیرہ کی اشاعت کے حقوق

قانونی طور پر بھی دارالاشاعت کراچی ہی کے پاس ہیں، تقریباً 22 کتب اس میں سے پہلے شائع ہوئی تھیں، ان کے علاوہ تمام ذخیرہ پہلی مرتبہ طبع ہو کر آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ ذخیرہ پہلے انڈیا میں شائع نہیں ہوا تھا۔

ہم نے اپنے اس جدید ایڈیشن میں ترتیب یا جن دیگر خصوصیات سے اسے مزین کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱......اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے پرانے شائع شدہ نسخوں میں کسی بھی بحث کے نتیجے میں جمع ہونے والے مقالے شائع کردیے جاتے تھے، پھر بعد میں ان میں یہ اضافہ کیا گیا کافی جگہ اکیڈمی نے ان بحثوں کے نتیجے میں جو فیصلہ کیا اس کا اضافہ اس موجودہ نسخے میں شامل ہے۔

۲ پورے علمی ذخیرے کو از سرِ نو بڑے سائز میں کمپوز وسیٹنگ سے آراستہ کیا گیا ہے بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے بات ادھوری رہ گئی ہے تو قدیم نسخوں اور اصل مسودے میں بھی اسی طرح نامکمل ہے۔

۳ پورے علمی ذخیرے کی نئی ترتیب یا جلد بندی اس طریقہ پر کی گئی ہے کہ ممکنہ طور پر ایک جیسے موضوعات پر مباحث ایک جلد میں آجائیں، پہلے طبع شدہ نسخے میں یہ صورت نہ تھی۔ مثلاً اسلامی بینکنگ کے عنوان سے ایک موضوع چوتھی جلد میں ہے تو اسی عنوان سے دوسرا موضوع ۱۳ نمبر جلد میں ہے، اب یہ کوشش کی گئی ہے کہ ایک جیسے موضوع ایک ہی جلد میں آجائیں۔

۴...... ممکن ہے کہ استفادہ کرنے والے حضرات کو ایسا محسوس ہو کہ کمپوزنگ بہت جلی نہیں ہے اسے ذرا بڑا بھی رکھا جاسکتا تھا لیکن اس سے مجموعہ کے صفحات اور جلدوں میں بہت اضافہ ہو رہا تھا اور اس کی قیمت بھی قارئین پر ایک بوجھ ہوتی۔ مزید یہ کہ گزشتہ طبع شدہ نسخوں کا قلم بھی تقریباً اس جیسا ہی تھا۔

۵. بحمد للہ! اب ''سلسلۂ جدید فقہی مباحث'' کا سائز بھی دیگر فقہی کتب کی طرز پر ہو گیا، کاغذ، طباعت اور جلد سازی کا معیار بھی بہت نمایاں اور بہتر ہو گیا۔

۶ ......اس ذخیرہ کی قیمت بھی بازار میں دستیاب کتب کے مقابلے میں معیار وغیرہ کو دیکھتے ہوئے بہت مناسب رکھی گئی ہے۔

امید ہے کہ اہل علم حضرات، یونیورسٹیاں، لائبریریاں، اس علمی ذخیرے کی پذیرائی کریں گی اللہ تعالیٰ سے عاجزانہ درخواست اور دعا ہے کہ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرمائیں اور دنیا و آخرت دونوں کے لیے نافع بنادیں (آمین)

والسلام

خلیل اشرف عثمانی

مدیر کتب خانہ دارالاشاعت

اردو بازار کراچی

8/7/2017

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی ہند

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ العالی

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

''اسلامک فقہ اکیڈمی ہند'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں بالخصوص علماء اور دینی غیرت وفکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری وفکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ وصحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی پاکستان

''مجھے بے انتہا مسرت بھی اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علمائے کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہ کر سکے۔...... فقہ اکیڈمی نے بڑا اہل قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔

تقدیم

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

بمناسبت خطبۂ صدارت چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۱۹۹۲ء حیدرآباد (دکن)

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى: اما بعد!

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی و مسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل و کرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہ دل سے شکرگزار ہوں کہ انہوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہوسکا۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو ایک فقیہ، ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم وفضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم ﷺ کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت میں ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

''اذا جاء نا امر ليس فيه أمرو لانهى فما ذا تأمرنا فيه''

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں، ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم سرور دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''شاوروا الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه براى خاص''

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو، محض انفرادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجہ میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم سمجھو۔

یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سرور عالم ﷺ نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نت نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہوگیا ہے، اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین

کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صفتیں بیان فرمائی: ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں، دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگادی کہ وہ فقہا محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے حکم بیان کردے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے، بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہو سکتی۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

”کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا“

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کر لینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ! تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کر دیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندۂ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھا سکے کہ ایمان کی دولت حاصل کر لیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہو جانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہو جانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہو جاتا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا بلکہ قید لگادی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہیے، عبادت گزار ہونے چاہیے۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آواز بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم و تشریح کیوں نہیں کر سکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہو کر یہ آواز بلند کہتا ہے کہ میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کر سکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم و تعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کر دی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ یہ تشریح و تعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو بھی نہیں بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن و سنت کے احکام کی صحیح تفسیر و تشریح نہیں کر سکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم و فن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کر کے میں علاج کر سکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کر کے ڈکشنریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کردے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ بھیجا تا کہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کر کے قرآن کریم کی ایک سورۃ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن و سنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی

تعلیم معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطۂ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت مسلمہ کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔ لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔ علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔ اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔ یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہوسکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہوسکتا ہے وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب میں جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہو گیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے، اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود، ربوا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کرلیں...... ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انہوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام رائج ہوا۔ اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجہ میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔ غرض جو نئی وبا مغرب سے درآمد ہوا اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کرلیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ... یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر سے پیش آگئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ ﷺ میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا، جسے آپ اصلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔ تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعتِ نظر کے ساتھ کیا جائے۔ پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہو کر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمد للہ مختلف الخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل و کرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔ امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی۔ ....لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔ سارے حضرات اکابر علماء ہیں۔ محض تذکیر اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ چوں کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔ سیاسی اور فکری سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔ فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات و فلسفے مسلط ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ ”جس کی لاٹھی اس کی بھینس“ جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔ تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے۔ ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔ محض مغرب کے پروپیگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔ یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔ یہ دو دھاریں ہتھیار ہیں، اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہوسکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام

بھی تمام ہوسکتا ہے۔ اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپیگنڈے کے شور وشغب سے مرعوب ہو کر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور ان میں جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چوں کہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہٰذا اگر یہ شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلویٰ کی خاطر، وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں، اگر آئمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جو نکتہ ہے جو بسا اوقات افراط وتفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے علوم ہویٰ کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈ مڈ کرنا بالکل جدا شئے ہے یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہویٰ ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔ اس کو تشہی کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے، یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر "جمع بین المذاہب" اور "تلفیق بین المذاہب" کا راستہ اختیار کر لیا...... اتباع ہویٰ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

"اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔"

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباع ہویٰ کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا تو میں نے دیکھا کہ وہ "جمع بین الصلوٰتین" کر رہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کر رہے تھے، انہوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوٰتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک کو لے لیا تاکہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے، میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہوسکتی۔ ان کے نزدیک مدتِ قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدتِ سفر نہیں ہوتی اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطہ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا لیکن میں نے دیکھا کہ یہ

میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا... تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا، یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مدنظر نہیں رکھا چھوڑ دیا اور ان شرائط کو مدنظر رکھے بغیر اور اس طرح سے "تلفیق بین المذاهب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباع ہوی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا، اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعتاً اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو اور اس کا مقصد اتباع ہوی، تشہی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے، ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیر اور تکرار اعرض کردی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو..... یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں جو ہر نئی دبا کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ کے سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو ان شاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے

جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہم نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

انی اری سبع بقرات سمان یاکلھن سبع عجاف

جب یہ پوچھا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتادیا:

"تزرعون سبع سنین دابا.. فما حصدتم فذروہ فی سنبلہ..

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتادیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی .....تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم وفنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کیے جاسکیں جو قابل عمل ہیں۔

الحمد للہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے دیگر علوم وفنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت ودستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا اور تمام حاضرین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور وتوجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

مقاصدِ شریعت
عصری تناظر میں

مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل، فطرت اور تجربہ کا کردار
مقاصد کی باہمی ترتیب اور مقاصد کا جدید تصور

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارُ الاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

معاصر عرب علماء نے مقاصد شریعت کے مہتم بالشان موضوع پر موثر انداز سے قلم اٹھایا ہے اور اس پر خاص توجہ دی ہے، نیز موضوع کی تطبیقی ونظریاتی جہتوں پر چشم کشا، پرمغز اور قیمتی تحریریں پیش کی ہیں۔

اکیڈمی کی جانب سے عمومی فائدہ کی غرض سے مقاصد شریعت کے موضوع پر تمام اہم نمایاں ترین کتابوں کی مکمل تلخیص تیار اور شائع کرنے کے منصوبہ کے تحت عصر حاضر کے مشہور مصری مصنف اور عالم ڈاکٹر جمال الدین عطیہ کی نئی کتاب "نحو تفعیل المقاصد" کے تمام مضامین کا جامع خلاصہ، سلیس وشستہ اردو زبان میں پیش کیا جارہا ہے۔

مولانا محمد ہشام الحق ندوی نے ان علمی وفکری اور فقہی مضامین کو اردو کے قالب میں بڑی محنت سے ڈھالا ہے۔ مقاصد شریعت کے موضوع پر یہ پہلی تلخیص ہے، انشاء اللہ مقاصد شریعت پر لکھی گئی دیگر اہم ترین عربی منتخب تصنیفات کی تلخیص بھی قارئین کے ہاتھوں تک بہت جلد پہنچے گی۔

امید کی جاتی ہے کہ اہل علم ودانش علم مقاصدی کو اپنی توجہ کا محور بنائیں گے۔

خالد سیف اللہ رحمانی

جنرل سکریٹری

۶ر جون ۲۰۰۴ء

☆☆☆

پیش لفظ

تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں۔ درود وسلام ہو ہمارے آقا حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر، ان کی آل واولاد پر، ان کے صحابہ پر اوران کے متبعین پر۔

بے شک اللہ تعالی نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ مبعوث فرمایا تاکہ وہ دین حق کو دیگر تمام ادیان پر غالب کریں۔ اللہ تعالی نے اپنے رسول کو تمام انبیاء اور رسولوں کا خاتم بنایا اور انسانیت کے لئے آخری میثاق اور قول فیصل کی حیثیت سے اپنی عظیم کتاب نازل فرمائی۔ اس فیصلہ کن کلام کے بعد آسمان وزمین کے درمیان وحی کا سلسلہ منقطع ہوگیا اور ربانی شریعت پایہ تکمیل کو پہنچ گئی۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالی نے اپنے اس آخری پیغام میں زمان ومکان اور ہر قسم کے حالات کی قید اٹھا کر ہر مکلف انسان کو مخاطب بنایا ہے۔

شریعت اسلامی کی ان ہی منفرد خصوصیات کاملیت، عالمگیریت اور زمان ومکان سے بالاتر حیثیت۔ کا لازمی تقاضا ہے کہ اس کے اندر لچک، وسعت، ہمہ گیری اور توازن جیسے اعلی اوصاف پائے جائیں۔ ایک مسلمان جب اللہ کی شریعت اور اس کی کتاب کی حقیقت پر اس عقیدہ کے ساتھ غور و فکر کرتا ہے تو اسے یہ خطاب الہی عظیم حکمتوں اور بلند مقاصد سے مربوط نظر آتا ہے۔ کلام الہی پر گہرائی کے ساتھ غور وخوض کے ذریعہ وہ اس راز کو پالیتا ہے کہ تخلیق سے اللہ کا مقصود کیا ہے۔ اللہ تعالی نے خود اپنی کتاب میں عبادت اور روئے زمین کی آبادکاری کو مقصد تخلیق کے خلاصہ کے طور پر ذکر فرمایا ہے: "وما خلقت الجن والإنس إلا لیعبدون" (سورۂ ذاریات: ۵۶) (اور میں نے تو جنات اور انسان کو پیدا ہی اسی غرض سے کیا ہے کہ وہ میری عبادت کیا کریں)۔

"هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها" (سورۂ ہود: ۶۱) (اسی نے تمہیں زمین سے پیدا کیا اور تمہیں اس زمین میں آباد کیا)۔

اسی طرح ہر حکم کے پیچھے بندوں کے بھی کچھ مقاصد ہیں جیسے جان، عقل، دین، عزت اور مال کا تحفظ جن کی تفصیل امام غزالی نے "المستصفی" میں بیان فرمائی ہے اور دین کو جان اور عقل پر مقدم کیا ہے۔ ان کے بعد ماہرین اصول نے انہیں "مناسب" کے باب میں جس پر قیاس کا ایک اہم رکن یعنی علت مشتمل ہوتی ہے بالتفصیل بیان کیا ہے۔ "مناسب" سے اصولیین کی مراد وہ وصف ہے جس کی وجہ سے حکم کو مشروع قرار دیا گیا ہو۔ یہ وصف کبھی کبھی اپنی حقیقت کے لحاظ سے بعض ایسے اوصاف پر مشتمل ہوتا ہے جو باہم مشابہ ہوتے ہیں اور بالآخر ہماری رسائی ان مقاصد عالیہ تک ہوتی ہے جن کا ذکر امام غزالی نے فرمایا ہے اور جن پر امام شاطبی نے اپنی کتاب "الموافقات" میں مفصل بحث کی ہے، نیز ہر دور کے فقہاء نے ان کی بھرپور رعایت کی ہے۔ یہ مقاصد ان فقہاء کی تحریروں میں زیادہ نمایاں ہیں جو اس میدان میں اپنی خدمات اور کارناموں کے لئے مشہور ہیں جیسے ابن تیمیہ، عز بن عبد السلام، قرافی، ابن دقیق العید وغیرہ۔

یہ مقاصد اگرچہ شریعت کی معتبر مصلحت کی نمائندگی کرتے ہیں، ان کی اپنی اہمیت ومقصدیت ہے اور مسلمان کے فقہی اور تشریعی ذہن پر یہ حاوی ہیں، ان ہی کے ذریعہ اس کے وجدان کی تشکیل ہوتی ہے بلکہ ان کے ذریعہ عقل وذہن کو عیب ونقص سے پاک عمومی نظام کی حیثیت سے صحیح رخ ملتا ہے اور یہ مسلمان کے ہر عمل اور اس کی فہم شریعت کی حد بندی میں مرجع کی حیثیت رکھتے ہیں تاہم ان کی تحقیق، تشکیل، ان کو نمایاں کرنے، ان کو ترتیب دینے اور ایک مستقل فن کی حیثیت سے انہیں مؤثر بنانے کے لئے مزید جدوجہد درکار ہے۔ ان میں دیگر علوم کے مفید حصے بھی شامل کئے جانے چاہئیں تاکہ اس علم کی خدمت ہوسکے اور اس کی تطبیقات منظر عام پر آسکیں، نیز فہم شریعت اور عملی زندگی میں اس علم کی تطبیق واستعمال کا بہتر طریقہ معلوم ہوسکے۔

اس پہلو کو نمایاں کرنے کی غرض سے متعدد تصانیف، علمی رسائل اور مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اس سلسلہ کا آغاز علامہ عصر اور مفسر امام طاہر بن

عاشور نے کیا، ان کے بعد شیخ علال فاسی نے اس سلسلے کو آگے بڑھایا۔ اس سلسلے کی بعض بحثیں شیخ محمد الغزالی کی تصانیف میں ملتی ہیں۔ بعد میں ڈاکٹر احمد ریسونی نے ''نظریۃ المقاصد عند الإمام الشاطبی'' اور ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے ''نظریۃ المقاصد عند الإمام محمد الطاہر بن عاشور'' لکھی۔ ان کے علاوہ بھی اس موضوع پر کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں جنہیں آپ مآخذ کی فہرست میں دیکھ سکتے ہیں۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ بھی اسی سلسلہ زریں کی ایک کڑی ہیں۔ موصوف چوتھائی صدی سے زائد مدت سے فکر اسلامی کی نشر واشاعت میں سرگرم عمل رسالہ "مجلة المسلم المعاصر" کے بانی ہیں۔ وہ قانون اور اسلامی شریعت کے پروفیسر ہیں۔ انہوں نے نظریہ کے ساتھ ساتھ عملی سطح پر بھی اسلامی معاشیات کی تطبیق وتنفیذ میں حصہ لیا ہے۔ کئی سال تک قطر یونیورسٹی میں اسلامی شریعت کے پروفیسر اور عالمی ادارہ فکر اسلامی کے علمی مشیر رہے ہیں۔ انہوں نے علمی رسائل، تحقیقاتی پروجیکٹس، سیمینارز، کانفرنسوں اور کلچرل مطالعات کی سرپرستی بھی کی ہے، اس موضوع پر ان کے علم وتجربہ اور مہارت نے ان کو اس میدان کا شہسوار بنا دیا ہے۔ لہذا ان سے بجا طور پر امید کی جاسکتی ہے کہ وہ مقاصد پر لکھتے وقت ان کے اثبات کے طریقے، ان کی ظنی وقطعی اقسام، ان کی تعداد میں کمی بیشی، ان کی ترتیب، ان کی اہمیت اور ان کو مؤثر بنانے کی شکلوں پر سیر حاصل بحث کریں گے۔

مصنف نے تین فصلوں میں اس موضوع پر بحث کی ہے۔ ہر فصل ایسے مباحث پر مشتمل ہے جن میں تفصیل سے مقاصد کے مسائل کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

پہلی فصل میں چند محوری مسائل ذکر کئے گئے ہیں۔ اس کے تحت مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل، فطرت اور تجربہ کے کردار پر روشنی ڈالی گئی ہے، نیز مقاصد کی درجہ بندی، ہر مقصد کے وسائل کی درجہ بندی اور ان کی تطبیق پر مفصل بحث کی گئی ہے۔

دوسری فصل میں مصنف مقاصد کے جدید تصور کو زیر بحث لائے ہیں۔ اس کے تحت انہوں نے مقاصد کی پانچ روایتی اقسام، ان کی محدودیت، مقاصد کی دیگر انواع واقسام اور مقاصد کے چار مجوزہ گوشوں: فرد، خاندان، امت اور انسانی سماج پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اس طرح انہوں نے مقاصد کے دائرے کو وسیع کرتے ہوئے ان کو پہلے سے زیادہ مؤثر اور فعال بنا دیا ہے۔

تیسری فصل میں مقاصد کو مؤثر اور فعال بنانے کے طریقوں پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔ اس ضمن میں مقاصد کے استعمال کی موجودہ صورت حال، اجتہاد مقاصدی، فقہی نظریہ سازی، فرد اور جماعت کی مقاصدی ذہنیت اور علم مقاصد کے مستقبل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

ایک ایسے جدید طریقہ پر مقاصد کے مطالعہ کی ضرورت ہے جس میں ہمیں آج کی دنیا کا ادراک ہو اور ہر لحہ ترقی کرتی یا زوال پذیر عملی صورت حال کا تجربہ ہو۔ اس کو زندگی کا محور اور مقصود بنا کر شریعت کا تحفظ کیا جائے اور محض امید یا آرزو کے لئے نہیں بلکہ عمل کے لئے اس موضوع سے دلچسپی لی جائے۔ اس رجحان کو فروغ دینے اور عام کرنے کی ضرورت ہے۔ اسلام کی خدمت اور مسلمانوں کو ان کے فکری یا عملی بحران سے نکالنے کے لئے اس کی شدید ضرورت ہے کہ فقہ، اصول فقہ اور فکر ہر موضوع کے مقاصد زیر بحث لائے جائیں۔

اللہ سے دعا ہے کہ اس کتاب کو نافع بنائے، اسے مؤلف کی نیکیوں کے دفتر میں جگہ دے، ان کی یہ خدمت ان کی آئندہ کی تحقیقی کاوشوں کا نقش اول ثابت ہو اور مقاصد کی تعمیر نو کے عہد کا آغاز قرار پائے۔

ڈاکٹر علی جمعہ، مفتی اعظم مصر، قاہرہ

۱۳/۲/۲۰۰۱ء/مطابق ۱۹/ذی قعدہ ۱۴۲۱ھ

☆☆☆

مقدمہ

یہ کتاب حالیہ دنوں میں شروع کئے گئے سلسلہ مقاصد کی ایک کڑی ہے۔ مجھے امید ہے کہ یہ کتاب اس موضوع کو روایتی تحریروں کے دائرے سے نکالنے اور انہیں تجدید، منصوبہ بندی اور نقشہ ہائے کار کے دور میں داخل کرنے کے سلسلے میں ایک مؤثر اضافہ ثابت ہوگی۔

میں نے مقاصد کے تمام مباحث کا احاطہ نہیں کیا ہے بلکہ صرف ان ہی پہلوؤں کو زیر بحث لانے کی کوشش کی ہے جن کا میری اس تحریر سے یک گونہ ربط ہے۔

میں نے کتاب کے مباحث کو تین فصلوں میں تقسیم کیا ہے:

پہلی فصل: بعض محوری مباحث سے بحث کرتی ہے۔

دوسری فصل: مقاصد کا جدید تصور پیش کرتی ہے۔

اور تیسری فصل: ہماری فقہی اور عملی زندگی میں مقاصد کی تاثیر اور ان کی فعالیت پر روشنی ڈالتی ہے۔

میں نے مباحث کے ضمن میں نصوص اس لئے نقل کئے ہیں تاکہ قاری میرے افکار کے تسلسل میں میرے ساتھ شریک رہے، خواہ وہ میرے اخذ کردہ نتائج سے اتفاق کرے یا نہ کرے، میرے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ میرے غور وفکر کے سفر میں میرا ساتھ دے۔

اس موقع پر میں اس بے نظیر ومنفرد عبقریت کو سراہے بغیر نہیں رہ سکتا جس کا مظاہرہ کرتے ہوئے امام الحرمین جوینی سے لے کر امام شاطبی تک کے ہمارے اسلاف نے اس موضوع پر قلم اٹھایا۔ میں ان مبارک کوششوں کو بھی استحسان کی نظر سے دیکھتا ہوں جن کے ذریعہ امام طاہر بن عاشور اور شیخ علال فاسی اور ان کے بعد کی نسلوں میں یوسف العالم، احمد ریسونی، اسماعیل حسنی وغیرہ نے اس فن کی تجدید کی۔

میں ان سب کی خدمت میں تہنیت پیش کرتا ہوں۔ ممکن ہے میری اس تحریر سے اس عظیم سرمائے میں کوئی مفید اضافہ ہو جو میرے سابقین چھوڑ گئے ہیں۔ میرے نزدیک اس بحث وتحقیق میں غلطی کا پوری طرح امکان ہے اور فی الواقع مجھے اپنے دوستوں سے اس کی بڑی امید ہے کہ وہ میری ان غلطیوں کی نشان دہی اور اصلاح فرمائیں گے، تاکہ میں اگر صحیح اجتہاد کرنے والے مجتہد کا اجر نہ بھی پاسکوں تو کم از کم غلطی کرنے والے مجتہد کے اجر سے محروم بھی نہ رہوں۔ توفیق اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، قاہرہ

۲۰۰۱/۲/۱۰ء

مطابق ۱۶/ ذی قعدہ ۱۴۲۱ھ

☆☆☆

پہلی فصل محوری مسائل

اس فصل میں بالترتیب چار بحثوں کے تحت چار مسائل زیر بحث لائے گئے ہیں:

پہلی بحث:

مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل، فطرت اور تجربہ کا کردار۔

دوسری بحث:

مقاصد کی باہمی ترتیب۔

تیسری بحث:

ہر مقصد کے وسائل کی ترتیب نیز ضروری، حاجی اور تحسینی کے درجات۔

چوتھی بحث:

مختلف درجات میں وسائل کی درجہ بندی کی اضافیت۔

پہلی بحث

مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل، فطرت اور تجربہ کا کردار

الف- مقاصد شریعت سے متعلق کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شاطبی کے بعد کے تمام مصنفین امام شاطبی کی تحریروں سے آگے نہیں بڑھے ہیں۔ ان کی ساری کوششیں یا تو امام شاطبی کی تحریروں کے اختصار تک محدود ہیں یا ان کی ترتیب نو تک اور بس۔ (دیکھئے: ۱۶۸، ۱۶۹، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۹۱-۳۹۹، ۱، ابن عاشور: ۲۰-۲۲، ڈاکٹر یوسف العالم: ۱۱۲-۱۲۲، ڈاکٹر حمادی العبیدی: ۱۲۴-۱۲۹، ڈاکٹر احمد ریسونی: ۲۴۱-۲۵۶)۔

ان کتابوں میں مقاصد شریعت کی تفہیم کے لئے مندرجہ ذیل ذرائع پر زور دیا گیا ہے:

۱- کتاب وسنت میں علت پر نص صریح۔

۲- شارع کے تصرفات کا استقراء جس کی دو قسمیں ذکر کی گئی ہیں:

اول: ان احکام کا استقراء جن کی علتیں مسالک علت کے ذریعہ معلوم ہوں، ان کے بارے میں کوئی نص صریح نہ ملے۔

دوم: مقصد اور سبب میں مشترک احکام کے دلائل کا استقراء۔

۳- کتاب وسنت کے احکام کو سمجھنے میں صحابہ کرام کے نقوش قدم کی پیروی۔

ان تمام حضرات نے نص کی عدم موجودگی میں مصالح اور مفاسد کی معرفت کے باب میں عقل اور فطرت کے اس کردار کو نظر انداز کر دیا ہے جو امام شاطبی کے متقدمین کی طرف سے بیان کیا گیا ہے۔

ب- اب ہم اصل موضوع یعنی مقاصد شریعت کے تعین میں عقل، فطرت اور تجربہ کے کردار کی طرف آتے ہیں: اور سب سے پہلے امام محمد طاہر بن عاشور کے حوالہ سے فطرت انسانی، فطرت قوت، فطرت ذہن، تقاضہ فطرت اور فطرت کے صدق وکذب سے متعلق ابن سینا کی دو رائے نقل کرتے ہیں جو ان کی کتاب ''النجاۃ'' میں ذکر کی گئی ہے۔

ابن سینا کے نزدیک فطرت یہ نہیں کہ ایک انسان کوئی رائے سن لے، کسی نقطۂ نظر اور مکتب خیال کا اعتقاد رکھ لے، کچھ لوگوں کے ساتھ رہ سہ لے، کسی پالیسی پروگرام سے واقفیت حاصل کر لے بلکہ فطرت یہ ہے کہ وہ عاقل ہونے کی حالت میں دنیا میں دفعتاً واقع ہو چکی کسی چیز کا خیال کرے اور محسوسات کا مشاہدہ کر کے ان سے نتائج اخذ کرے۔ اگر بعد میں کسی چیز کے پیش آجانے سے محسوس ومشاہد چیز پر شک غالب آجائے تو فطرت اس کی شہادت نہیں دیتی ور اگر شک اس پر حاوی نہ ہوسکے تو یہی فطرت کا تقاضا ہے لیکن فطرت کا ہر تقاضا سچا ہی ہو، یہ بھی ضروری نہیں بلکہ جس قوت کا نام عقل ہے اس کی فطرت سچی ہوتی ہے اور جسے ذہن کہا جاتا ہے اس کی فطرت جھوٹی ہوسکتی ہے۔ کذب ان امور میں واقع ہوتا ہے جو بذات خود محسوسات نہیں ہوتے بلکہ محسوسات کے مبادیات ہوتے ہیں، لہذا سچی فطرت ان مقدمات اور مشہور وپسندیدہ آراء کا نام ہے جن کی تصدیق یا تو تمام لوگوں کی شہادت سے ہوتی ہے جیسے یہ بات کہ انصاف ایک بہتر چیز ہے یا بیشتر لوگوں کی شہادت سے یا اہل علم کی شہادت سے یا ان میں سے بھی اعلی درجہ کے اہل علم حضرات کی شہادت سے (ابن عاشور ۵۷)۔

ج- امام جوینی کے بقول استدلال وہ معنی ہے جو ان امور میں جن کا تقاضا فکر عقلی کرے، حکم پر دلالت کرنے والا اور اس کے مناسب حال ہو البتہ اس کی کوئی متفق علیہ اصل نہ پائی جائے اور متعین کردہ علت اس میں جاری ہو (۲ر ۱۱۱۳)۔

امام الحرمین کے قول کے مطابق ''استدلال'' کی حجیت کے بارے میں تین مسالک ہیں:

۱- اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور صرف اس معنی کی پیروی کی جائے گی جس کی کوئی اصل ہو۔

۲- استصلاح اور استصواب کی ان مختلف وجوہ کی پیروی جائز ہے جو نص سے قریب یا دور ہوں بشرطیکہ کتاب وسنت اور اجماع کی طرف سے اس کی ممانعت نہ پائی جائے۔

۳- معنی کو اختیار کیا جائے گا اگرچہ اس کی کوئی اصل نہ ہو بشرطیکہ وہ ثابت شدہ اصولوں کے معانی سے قریب ہو۔ یہی امام شافعی کا مسلک ہے (حوالہ سابق ۲؍۱۱۴)۔

امام عزبن عبدالسلام کے نزدیک جس طرح دنیا کے مصالح اور مفاسد کا علم شرائع کے ذریعہ ہوتا ہے اسی طرح عقل کے ذریعہ بھی ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر خون، شرمگاہ، مال اور عزت کے حرام ہونے پر جس طرح شریعتیں متفق ہیں اسی طرح دنیا کے تمام حکما بھی ان کی حرمت پر متفق ہیں (قواعد الاحکام ۱؍۵-۷)۔

امام موصوف ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں: آخرت کے مصالح ومفاسد اور ان کے اسباب تو صرف شرع ہی سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ اگر ان کا کوئی گوشہ مخفی رہ جائے تو وہ شریعت کے دلائل یعنی کتاب وسنت، اجماع، معتبر قیاس اور صحیح استدلال کے ذریعہ دریافت کرلیا جائے گا اور جہاں تک دنیا کے مصالح ومفاسد اور ان کے اسباب کا تعلق ہے تو ان کی معرفت ضروریات، تجربات، عرف وعادات اور معتبر خیالات سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اگر ان کا کوئی پہلو مخفی رہ جائے تو وہ بھی ادلہ شرع سے واضح کیا جا سکتا ہے۔ جو شخص مناسب امور، مصالح اور مفاسد نیز ان میں سے راجح اور مرجوح کی معرفت چاہتا ہو وہ ان کو یہ تصور کر کے اپنی عقل کے سامنے پیش کرے کہ ان کے بارے میں شرع کی طرف سے کوئی ہدایت نہیں ملی ہے پھر جب وہ اس پر احکام کی بنا رکھے گا تو مشکل ہی سے کوئی حکم خلاف شرع نکلے گا۔ اس طرح وہ افعال کے حسن وقبح سے بخوبی واقف ہو جائے گا۔ صرف وہی احکام اس سے مستثنیٰ ہوں گے جو اللہ تعالیٰ نے بطور تعبد اپنے بندوں کو دیئے ہیں یا جن کی مصلحت اور جن کے مفسدہ سے اس نے اپنے بندوں کو واقف نہیں کرایا ہے (حوالہ سابق ۱؍۱۰)۔ امام موصوف اپنی اسی کتاب کی جلد دوم ص ۱۸۹ پر اسے شریعت کا منہاج قرار دیتے ہیں۔

اگر کتاب وسنت میں مذکور مقاصد کا تتبع کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چھوٹے بڑے خیر کا حکم دیا ہے اور ہر چھوٹے بڑے شر سے روکا ہے۔ ان کے بقول خیر کی تعبیر مصالح کی دریافت اور مفاسد کے ازالہ سے کی جاتی ہے اور شر کی تعبیر مفاسد کے حصول اور مصالح کے ازالہ سے کی جاتی ہے۔ ان کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے: ''فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره'' (سورہ زلزال: ۷-۸) (سو جو کوئی ذرہ بھر بھی نیکی کرے گا اسے دیکھ لے گا اور جس کسی نے ذرہ بھر بھی بدی کی ہوگی اسے بھی دیکھ لے گا)۔ خالص خیر اور خالص شر میں تو مصالح کے حصول اور مفاسد کے ازالہ کی حقیقت کا ادراک آسان ہے مگر مشکل اس صورت میں پیش آتی ہے جب دو خیر میں سے زیادہ بہتر اور دو شر میں سے زیادہ برے کو جاننے کی کوشش کی جاتی ہے یا مصلحت کو مفسدہ پر، اسی طرح مفسدہ کو مصلحت پر ترجیح دینے کی ضرورت پڑے یا جب ہم مصالح اور مفاسد دونوں سے ناواقف ہوں۔ ہر قسم کے مصالح کی ترغیب دینے والی اور ہر قسم کے مفاسد پر تنبیہ کرنے والی قرآن کی سب سے جامع آیت یہ ہے: ''إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون'' (سورہ نحل: ۹۰) (بے شک اللہ عدل اور حسن سلوک کا اور اہل قرابت کو دیتے رہنے کا حکم دیتا ہے اور کھلی برائی سے اور مطلق برائی سے اور سرکشی سے روکتا ہے۔ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے اس لئے تاکہ تم نصیحت قبول کرو)۔

اس ضمن میں امام عزبن عبدالسلام کی ایک اور کتاب "الفوائد فی اختصار المقاصد جو القواعد الصغری کے نام سے موسوم ہے، کی ایک عبارت کا حوالہ دینا مناسب ہوگا۔ یہ مصالح شریعت کی معرفت کے سلسلے میں بہت جامع عبارت ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں: ''ولا تعرف مصالح الآخرة ومفاسدها إلا بالشرع. وتعرف مصالح الدنيا ومفاسدها بالتجارب والعادات'' (مقاصد الشریعۃ ص ۹۶) (آخرت کے مصالح اور اس کے مفاسد صرف شریعت ہی کے ذریعہ جانے جا سکتے ہیں اور دنیا کے مصالح ومفاسد تجربات اور عادات کے ذریعہ جانے جاتے ہیں)۔

۵- امام ابن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں: ''اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اس فطرت پر پیدا کیا ہے جس میں حق کی معرفت اور اس کی تصدیق نیز باطل کی پہچان اور اس کی تکذیب کی صلاحیت ہے۔ اسی طرح اس فطرت میں حق کے لئے نفع بخش، مناسب اور پسندیدہ چیز کی شناخت کی اہلیت بھی موجود ہے جیسا کہ وہ حق کے لئے مضر، اس کے منافی اور اس کی نظر میں ناپسندیدہ امور کے ادراک کی صفت سے بھی متصف ہے۔ لہذا جو چیز حق اور موجود ہوگی فطرت اس کی تصدیق کرے گی اور جو چیز حق اور نفع بخش ہوگی فطرت اس کا ادراک کرلے گی، اسے پسند کرے گی اور اس پر اطمینان کا اظہار کرے گی۔ اس کو معروف کہتے ہیں اور جو چیز باطل ہوگی، معدوم ہوگی، فطرت اسے جھٹلا دے گی، اسے ناپسند کرے گی اور اس سے اجنبیت کا اظہار کرے گی (یہی منکر ہے) اللہ تعالیٰ کا ارشاد

ے: یأمرھم بالمعروف وینھاھم عن المنکر (سورۂ اعراف: ۱۵۷)(وہ (رسول) انہیں نیک کاموں کا حکم دیتا ہے اور انہیں برائی سے روکتا ہے) (دیکھئے: نقض المنطق ۲۹)۔

و- امام ابن تیمیہ کے شاگرد امام ابن القیم کے اقوال خاص اس باب سے متعلق بہت مشہور ہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں: شریعت کی بنیاد واساس بندوں کی دنیوی واخروی حکمتوں اور مصالح پر ہے۔ شریعت سراپا عدل ہے۔ سراپا رحمت ہے۔ سراپا مصالح ہے، سراپا حکمت ہے۔ لہذا ہر وہ بات جو انصاف کے دائرہ سے نکل کر ظلم کے دائرہ میں آجائے، رحمت سے اس کی سند کی طرف منتقل ہوجائے، مصلحت سے مفسدہ میں تبدیل ہوجائے اور حکمت میں لغویت میں بدل جائے وہ شریعت سے خارج ہے اگر چہ تاویل کر کے اسے شریعت میں داخل کردیا گیا ہو (أعلام الموقعین ۳/ ۳)۔ اسی کتاب کی جلد ۴ ص ۳۷۳ میں فرماتے ہیں: روئے زمین پر انبیاء کی بعثت اور کتابوں کے نازل کرنے کا سلسلہ دراصل اس لئے ہے تا کہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔ لہذا جس طریقہ سے بھی حق کا علم حاصل ہو اور عدل کی معرفت ہو اس کے مطابق عمل کرنا اور اس کے تقاضوں کو بروئے کار لانا واجب ہوگا۔ وسائل وذرائع بجائے خود مقصود نہیں ہوتے بلکہ ان کے مقصد مطلوب ہوتے ہیں۔ امام شاطبی کی بعض عبارتیں متعین حدود میں عقل کے کردار پر روشنی ڈالتی ہیں۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل عبارتیں ملاحظہ ہوں:

۱- امام شاطبی اپنے تیسرے مقدمہ میں فرماتے ہیں: اگر اس علم میں عقلی دلائل کا استعمال کیا جائے گا تو منقولی دلائل کے ساتھ کیا جائے گا یا ایسے طریقہ پر جو منقولی دلائل کا معاون ہو یا اس کے مناط کو متحقق کرنے والا یا اسی طرح کے دیگر ذرائع کے طور پر نہ کہ مستقل بالذات دلیل کے طور پر۔ کیونکہ ان پر غور وفکر کرنا ایک شرعی معاملہ پر غور وفکر کرنا ہے اور عقل شارع نہیں ہوسکتی۔ یہ بات علم کلام میں واضح کردی گئی ہے (الموافقات ۱/ ۳۵)۔

۲- دسویں مقدمہ میں فرماتے ہیں: ''اگر شرعی مسائل میں عقل ونقل کا اتفاق ہوجائے تو اس کے لئے یہ شرط ہے کہ نقل مقدم اور متبوع ہو اور عقل مؤخر اور تابع ہو۔ لہذا غور وفکر میں عقل کو صرف اتنی ہی آزادی دی جاسکتی ہے جتنی کہ نقل اسے دے۔ اس کی دلیل متعدد امور ہیں'' (حوالہ سابق ۱/ ۸۷-۹۱)۔

۳- ایک جگہ فرماتے ہیں: تجربے اور عادات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ دینی اور دنیوی مصالح خواہشات کی پیروی میں بے لگام ہونے سے حاصل نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ اس میں انتشار، باہمی لوٹ کھسوٹ اور ہلاکت ہے اور یہ چیزیں ان مصالح کے خلاف ہیں۔ اسی لئے تمام لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ خواہشات کی پیروی کرنے والا قابل مذمت ہے یہاں تک کہ زمانہ ماضی کے وہ لوگ بھی جن کے پاس پیروی کے لئے کوئی شریعت نہیں ہوتی تھی یا وہ شریعت کو کھو چکے ہوتے تھے، دنیوی مصالح کے حصول کے لئے عقل اور غور وفکر کے ذریعہ خواہش نفس کی پیروی کرنے والوں کو روکتے تھے۔ کیونکہ وہ نظر عقلی کو بالاتفاق درست سمجھتے تھے۔ ان کو تجربہ سے معلوم تھا کہ اس سے دنیا میں صلاح اور خیر قائم ہوگا۔ اسی کو ''سیاست مدنیہ'' کہتے ہیں۔ عقل ونقل اجمالاً اس کے صحیح ہونے پر متفق ہیں۔ یہ اس سے زیادہ واضح ہے کہ اس پر استدلال کیا جائے'' (حوالہ مذکورہ ۲/ ۱۷۰)۔

۴- امام شاطبی عقلی دلائل سے کام لینے کے مسئلہ میں اس حد تک نہیں گئے ہیں جس حد تک امام عز بن عبد السلام گئے ہیں۔ کیونکہ امام شاطبی نظریہ تحسین وتقبیح عقلی کی نفی کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اشیاء اپنی اصل واساس کے اعتبار سے مساوی الدرجات ہیں۔ جب شریعت کسی چیز کو مصلحت قرار دیتی ہے تو عقل اس کی تائید کرتی ہے اور اس پر اطمینان کا اظہار کرتی ہے۔ لہذا مصالح بحیثیت مصالح تعبدی ہیں اور جو امر تعبدی پر مبنی ہوگا وہ تعبدی ہی ہوگا (دیکھئے: الموافقات ۲/ ۳۱۵)۔

۵- امام شاطبی نے امام عز بن عبد السلام پر اس سلسلے میں تنقید کی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ''گزشتہ تفصیلات کی روشنی میں یہ بات محل نظر ہے۔ جہاں تک آخرت کے مصالح کا تعلق ہے تو ان کی معرفت تو صرف شریعت ہی کے ذریعہ ہوسکتی ہے اور اس سلسلے میں ان (امام عز بن عبد السلام) کی رائے درست ہے لیکن دنیوی مصالح سے متعلق ان کی بات پوری طرح صحیح نہیں ہے بلکہ صرف بعض حیثیتوں سے صحیح ہے۔ اسی لئے جب سلسلہ وحی کے منقطع ہونے کے ایک لمبے عرصے کے بعد شریعت نازل ہوئی تو اس سے معلوم ہوا کہ اس مدت کے لوگ صراط مستقیم سے کس حد تک منحرف ہو چکے تھے اور احکام میں عدل کے تقاضوں سے کتنے دور جا چکے تھے۔ اگر بات صرف اسی قدر ہوتی جتنی کہ انہوں نے فرمائی ہے تو شریعت کو صرف اخروی مصالح کے فروغ پر زور دینے کی ضرورت تھی اور ایسا نہیں ہوا بلکہ شریعت دنیا اور آخرت دونوں کے امور کے قیام کے لئے آئی ہے۔ تجربے سے یہ بات محال معلوم ہوتی ہے کہ عقل مستقل بالذات حیثیت میں دنیا کے مصالح ومفاسد کا کلی ادراک کرلے۔ ہاں اگر قائل کی مراد یہ ہے کہ پہلے شریعت ان مصالح ومفاسد کے اصول وضع کرتی ہے اور تجربے وغیرہ سے ان کی معرفت حاصل ہوتی ہے تو اس صورت میں کوئی نزاع باقی نہیں رہتی'' (الموافقات ۲/ ۴۸)۔

۶- شیخ عبد اللہ دراز کا خیال ہے کہ امام شاطبی کی یہ تنقید بے محل ہے۔ کیونکہ امام عز بن عبد السلام نے دنیا کے مصالح ومفاسد کی معرفت میں عقل کو اسی صورت

میں معتبر قرار دیا ہے جب شریعت میں ان سے متعلق کوئی ہدایت مذکور نہ ہو۔ کیونکہ امام عز بن عبد السلام فرماتے ہیں: فليعرض ذلك على عقله بتقدير ان الشرع لم يرد به (قواعد الأحکام ۱۰/۱)۔ (وہ یہ سمجھ کر اسے اپنی عقل کے سامنے پیش کرے کہ اس کے بارے میں کوئی شرعی حکم نازل نہیں ہوا ہے)۔

ے- میرا خیال بھی یہی ہے کہ امام عز بن عبد السلام کی یہ رائے اس صورت پر محمول ہے جب قانونی خلا پایا جائے۔ عبارت کے ان الفاظ سے اندازہ ہوتا ہے کہ موجودہ حالات میں اس رائے کی کتنی اہمیت و وقعت ہے۔ کیونکہ آج زندگی کے مختلف میدانوں میں حیران کن تبدیلی کے باعث قانونی اور تشریعی خلا کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہے۔ لہذا مقاصد تک رسائی حاصل کرنے کے امام شاطبی کے متعین کردہ ذرائع کو اختیار کرنے اور دوسرے ذرائع کے ناکافی ہونے کی صورت میں ایک نئے ذریعہ کا اضافہ کر لینے کے درمیان کوئی تعارض اور تضاد نہیں ہے۔

ح- شیخ علال فاسی کی رائے یہ ہے کہ اسلام نے خیر و شر اور مصلحت و مضرت کی معرفت کا معیار فطرت یعنی معروف سے ماخوذ اخلاق کو قرار دیا ہے۔ اس سے مراد وہ اخلاقی بنیادیں ہیں جن کو سابقہ تمام مذاہب اور ملتیں اپنے اپنے رجحانات و نظریات کے اختلاف کے باوجود تسلیم کرتے آئے ہیں۔ ان کے نزدیک یہی وہ صراط مستقیم ہے جس کی طرف ہر نماز میں رہنمائی طلب کرنے کا حکم دیا گیا ہے (مقاصد الشریعۃ لفاسی ۱۸۹-۲۰۱)۔

ط- امام طاہر بن عاشور کے نزدیک مقاصد شریعت کی بنیاد شریعت اسلامی کے سب سے بڑے وصف یعنی فطرت پر ہے۔ دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون" (سورۂ روم: ۳۰) (تو تم یکسو ہو کر دین حق کی طرف اپنا رخ رکھو۔ اللہ کی اس فطرت کا اتباع کرو جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی بنائی ہوئی فطرت میں تبدیلی نہیں۔ یہی سیدھا دین ہے لیکن اکثر لوگ اس حقیقت کا بھی علم نہیں رکھتے) ان کے بقول امام محمد بن عاشور کے نزدیک فطرت سے مراد عقلی فطرت ہے۔ کیونکہ اسلام عقائد اور تشریعات سے عبارت ہے۔ یہ تمام امور عقل پر مبنی ہیں اور عقل کے ادراک اور اس کی شہادت کے مطابق قائم ہیں۔ (مقاصد الشریعۃ الاسلامیہ ص ۵۶-۶۰۔ امام محمد بن عاشور کی رائے کے تجزیہ کے لئے ان سے متعلق ڈاکٹر اسماعیل حسنی کی تحقیق ملاحظہ ہو ص ۳۰۷-۳۰۸)۔

امام ابن عاشور نے اس معاملہ کو علی الاطلاق عقل پر نہیں چھوڑا ہے بلکہ انہوں نے حقیقی معانی نیز عمومی عرفی معانی کے مقاصد شرع ہونے کے لئے ثبوت، وضوح، انضباط اور عموم کی شرط لگائی ہے (مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ ۵۱-۵۵)۔

دوم- اصولیین کے اختلاف کی توجیہ:

الف- جو حضرات نص یا اجماع کی غیر موجودگی میں عقل و فطرت اور تجربات کی طرف رجوع کرنے پر اعتراض کرتے ہیں وہ بھی درحقیقت ان ذرائع کے مخالف نہیں ہیں۔ یہ حضرات دراصل ایک موہوم معرکہ سر کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں یعنی تحسین و تقبیح عقلی کا معرکہ اپنی اس قدیم صورت پر جس میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ بندوں کے صلاح کو ملحوظ رکھنا واجب ہے اور یہ کہ اس کے لئے اس کی خلاف ورزی کرنا جائز نہیں ہے۔ معترض حضرات کو یہ اندیشہ تھا کہ اس رائے کو اختیار کرنے سے شریعت سے بے نیازی کی بات لازم آتی ہے۔ کیونکہ عقل اس صورت میں شریعت سے بے نیاز کر رہی ہے۔ ڈاکٹر ریسونی نے اس مسئلہ پر اچھا مناقشہ کیا ہے اور وہ قابل مطالعہ ہے (دیکھئے: ریسونی: ۲۱۶، ۷، ۱۳، ۴۴-۲۲۹)۔

ڈاکٹر ریسونی کے نزدیک مصالح کے تعین میں عقل کا کردار مندرجہ ذیل دائروں تک محدود ہے:

۱- نصوص کی مصلحت پر مبنی تفسیر میں۔ ۲- بدلنے والے اور باہم متعارض مصالح میں۔ ۳- مصالح مرسلہ کے تعین میں۔

ڈاکٹر ریسونی کے نزدیک عقل کا استعمال نہ صرف یہ کہ مصالح کے تعین اور ان کے تحفظ میں معاون ہے بلکہ یہ خود ضروری مصالح میں سے ہے۔ کیونکہ اس سے کام لینے میں اس کا تحفظ ہے اور عقل کا تحفظ بجائے خود ایک متفق علیہ ضرورت ہے (حوالہ مذکورہ ۲۲۹-۲۴۰۔ میں قاری کو مذکورہ کتاب کے صفحات ۲۱۶-۲۴۰ کے مطالعہ کا مشورہ دیتا ہوں)۔

ڈاکٹر نور الدین خادمی اپنی کتاب "الاجتہاد المقاصدی" میں لکھتے ہیں: "شریعت کے تمام احکام، نصوص، ہدایات، قرائن، مقاصد، اوصاف اور علتیں اس لئے ہیں کہ عقل ان کا فہم حاصل کرے اور نظریہ سازی اور تطبیق و عمل میں ان کو رہنما بنائے۔ ان کے بقول زندگی کے مختلف مسائل سے متعلق مجموعہ احکام کی زندگی کے مختلف میدانوں میں تطبیق اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ان احکام کے ادراک و تفہیم اور ان کی ترتیب و تنظیم میں عقل کا کردار ہے"۔

☆☆☆

دوسری بحث

مقاصد کی باہمی ترتیب

یہ بحث شریعت کے پانچ بنیادی مقاصد یعنی دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی باہمی ترتیب سے متعلق ہے۔ ذیل میں ہم غزالی (متوفی ۵۰۵ھ)، رازی (متوفی ۶۰۶ھ)، آمدی (متوفی ۶۳۱ھ)، ابن الحاجب (متوفی ۶۴۶ھ)، عز بن عبدالسلام (متوفی ۶۶۰ھ)، قرافی (متوفی ۶۸۴ھ)، بیضاوی (متوفی ۶۸۵ھ)، ابن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ھ)، إسنوی (متوفی ۷۷۲ھ)، ابن السبکی (متوفی ۷۷۱ھ)، شاطبی (متوفی ۷۹۰ھ)، زرکشی (متوفی ۷۹۴ھ)، بدخشی (دسویں صدی ہجری کے عالم)، ابن فرحون (متوفی ۷۹۹ھ) اور معاصر علماء میں سے امام ابن عاشور (متوفی ۱۳۹۳ھ مطابق ۱۹۷۳ء)، ڈاکٹر وہبہ زحیلی، ڈاکٹر یوسف العالم، ڈاکٹر ریسونی وغیرہ کی مقاصد خمسہ کی باہمی ترتیب سے متعلق آراء ذکر کررہے ہیں۔

۱- امام غزالی کے نزدیک کلیات مقاصد کی ترتیب یہ ہے: دین، نفس، عقل، نسل، مال (المستصفی ۱/۲۵۸)، اس ترتیب کی تفصیل کرتے ہوئے امام غزالی خود فرماتے ہیں کہ اگر ہم کبھی اس کے خلاف ذکر کریں تو اس کی وجہ دو مصالح اور دو مقاصد کے درمیان پایا جانے والا تعارض ہے۔ ایسی صورت میں زیادہ قوی کو ترجیح دینا واجب ہے۔ اسی لئے ہم إکراہ (جبر) کو کلمہ کفر کہہ دینے، شراب پی لینے، دوسرے کا مال کھا لینے اور روزہ و نماز ترک کردینے کو مباح قرار دینے والا سبب گردانتے ہیں۔ کیونکہ خوں ریزی سے بچنا ان امور کے مقابلہ میں کہیں زیادہ احتیاط کا متقاضی ہے۔ لیکن اکراہ کی وجہ سے زنا مباح نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ ان امور کی طرح ہے جن میں اکراہ سے بچا جاسکتا ہے (حوالہ مذکور ۱/۲۶۵)۔ امام جوینی اور امام عز بن عبدالسلام کی رائے بھی یہی ہے (دیکھئے: البرہان ۲/۴۲، الفوائد ۱۰۰)۔

۲- امام رازی نے کوئی متعین ترتیب ذکر نہیں کی ہے، کبھی وہ کہتے ہیں: نفس، مال، نسب، دین، عقل (المحصول ۲/ قسم ۲/۲۲۰) اور کبھی فرماتے ہیں: نفوس، عقول، ادیان، اموال، انساب (حوالہ مذکور ۲/ قسم ۲/۶۱۲)۔

۳- آمدی کی اگرچہ کوئی ایک ترتیب نہیں ہے مگر وہ دین کو نفس پر اور نسل کو عقل پر مقدم کرتے ہیں۔ ترتیب میں وہ کبھی امام غزالی کی پیروی کرتے ہیں (الإحکام فی اصول الاحکام للآمدی ۳/۲۵۲) اور کبھی ان سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں: دین، نفس، نسل، عقل، مال (حوالہ سابق ۴/ ۲۴۳-۲۴۵)۔

۴- ابن الحاجب نے آمدی کی ہی ترتیب اختیار کی ہے اور اس کو درست قرار دیا ہے۔

۵- عز بن عبدالسلام نے مصالح کو متعین نہیں کیا ہے یعنی ان کے نزدیک کوئی باقاعدہ ترتیب نہیں ہے۔

۶- قرافی بغیر وجہ بتائے مصالح کی ترتیب یہ ذکر کرتے ہیں:

نفوس، ادیان، انساب، عقول، اموال اور ایک قول ہے: أعراض (عزت و آبرو) (شرح تنقیح الفصول ص ۳۹۱)۔

۷- ابن تیمیہ کے نزدیک مصالح کی تعداد میں توسع ہے۔ انہوں نے مذکورہ پانچ مقاصد کو دفع ضرر کے قبیل سے بتاتے ہوئے اس ترتیب سے ذکر کیا ہے: نفوس، اموال، أعراض (عزت) عقول اور ادیان کی حفاظت'' (مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۱/ ۳۴۳)۔

۸- امام شاطبی نے بھی کوئی متعین ترتیب ذکر نہیں کی ہے۔ کبھی فرماتے ہیں: دین، نفس، نسل، مال اور عقل'' (الموافقات ۱/۳۸، ۲/۱۰، ۳/۱۰، ۴/۲۷-۳۲)۔ کبھی فرماتے ہیں: دین، نفس، عقل، نسل، مال (حوالہ مذکور ۳/۴۷)۔ ایک موقع پر فرماتے ہیں: دین، نفس، نسل، عقل، مال (الاعتصام ۲/۱۷۹، الموافقات ۲/۲۹۹)۔

انہوں نے اپنی ترتیب کی وجہ کہیں ذکر نہیں کی ہے، البتہ وہ دین کو سب سے اہم اور مقدم قرار دیتے ہیں۔ اسی لئے اس کے مقابلہ میں وہ جان اور مال وغیرہ کو غیر اہم قرار دیتے ہیں۔ دین کے بعد ان کے نزدیک اگر کوئی چیز اہم ہے تو وہ جان ہے، اسی لئے وہ جان کے بالمقابل نسل، عقل اور مال کے اعتبار کو غیر اہم قرار دیتے ہیں (الموافقات ۲/۲۹۹)۔

۹- معاصر علماء میں سے شیخ ابن عاشور صرف اتنا کہتے ہیں کہ غزالی نے ''المستصفی'' میں اور ابن الحاجب قرافی اور شاطبی نے اس ضروری قسم کی مثال حفظ دین، حفظ نفوس، حفظ عقول، حفظ اموال اور حفظ انساب سے دی ہے (ابن عاشور ر ۷۹)۔

ابن عاشور نے جو ترتیب ذکر کی ہے وہ صرف اِسنوی کی اختیار کردہ ہے۔ ابن عاشور نے اپنی کوئی ترجیحی ترتیب ذکر نہیں کی ہے، شاید یہی ان کی غیر اعلان شدہ ترتیب ہو۔

۱۰- ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے اپنی کتاب ''نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ'' میں اور ڈاکٹر یوسف العالم نے اپنی کتاب المقاصد العامۃ میں ضرورت، اس کے مختلف احوال اور کسی حکم اصلی سے کسی حکم عارضی کی طرف عدول کے ضوابط ذکر کئے ہیں اور مصنف کے بقول اسی تفصیل سے مقاصد کی باہمی ترتیب کا مسئلہ بھی حل ہوگا۔ ڈاکٹر ریسونی نے اس سلسلے میں اصولیین کی متعدد آراء پر بحث کی ہے اور آمدی کی ترتیب کو راجح قرار دیا ہے یعنی دین، نفس، نسل، عقل اور مال' (الریسونی ۹۰)۔

۱۱- بعض معاصر علماء نے مقاصد کی باہمی ترتیب سے متعلق کچھ اہم بنیادی نظریات بھی پیش کئے ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ مقاصد شریعت باہم مربوط اور محکم ہیں اور ان میں سے بعض بعض پر موقوف ہیں (العبیدی ۱۹۰)۔ اس کی وضاحت بھی الموافقات ۲ ر ۱۷ کی ایک عبارت سے ہوجاتی ہے، وہ عبارت یہ ہے: چنانچہ اگر دین مفقود ہوجائے تو متوقع جزاء مرتب نہیں ہوسکے گی اور اگر مکلف مفقود ہوجائے تو تدین اختیار کرنے والا نہیں رہ جائے گا اور اگر عقل مفقود ہوجائے تو تدین زائل ہوجائے گا اور اگر نسل مفقود ہوجائے تو عام حالات میں بقاء ممکن نہیں رہ جائے گی اور اگر مال مفقود ہوجائے تو زندگی باقی نہیں رہے گی۔ اسی خیال کی تائید کرنے والی بعض اور عبارتیں بعض معاصر محققین مثلاً احمد الغزالی، شیخ غزالی، ڈاکٹر فؤاد ابو حطب، ڈاکٹر احمد المہدی عبد العلیم، ڈاکٹر محمد عمارہ اور شیخ یحیی محمد کی تحریروں میں بھی ملتی ہیں۔

۱۲- مقاصد خمسہ کی ترتیب کے سلسلے میں اب تک کی بحث کا خلاصہ مندرجہ ذیل دس نکات میں پیش کیا جاتا ہے:

۱- مذکورہ پانچ کلیات مقاصد علماء کے درمیان مختلف فیہ ہیں۔

۲- علماء کی اکثریت نے اپنی اختیار کردہ ترتیب کی وجوہ جواز ذکر نہیں کی ہیں۔

۳- بعض اصول کی تقدیم یا تاخیر کے سلسلے میں جو وجوہ جواز پیش کی گئی ہیں یا ان سے متعلق جو اعتراضات کئے گئے ہیں، ان میں سے بعض قابل قبول ہیں اور بعض کو قبول کرنا مشکل ہے۔ بعض اوقات ایک انسان باہم متعارض دلائل کے درمیان حیران ہوجاتا ہے۔

۴- اس حقیقت کو تسلیم کرنا ضروری ہے کہ امام غزالی کی ترتیب ہی بعد میں پیش کی جانے والی ہر ترمیم یا اعتراض کی بنیاد ہے۔

۵- اس ترتیب کی اہمیت یہ ہے کہ اگر دو کلیات میں تعارض ہو تو ان میں سے جو کلیہ ترتیب میں مقدم ہو اس کو مقدم کیا جائے گا اور جو ترتیب میں مؤخر ہو اس کو مؤخر کیا جائے گا۔ اور اگر ترتیب متفق علیہ نہ ہو تو ہر فقیہ اپنی پسندیدہ ترتیب کی تطبیق کرے گا اور اس سے فطری طور پر اجتہادی احکام میں اختلاف رونما ہوگا جیسا کہ ایک طرف جوینی، غزالی اور عز بن عبد السلام کے درمیان اور دوسری طرف زنا پر مجبور کئے جانے کی صورت میں امام شاطبی کے درمیان اختلاف کی صورت رونما ہوئی۔

۶- اس ترتیب کی بحث میں ایک چیز جو قدرے مشترک ہے وہ اس نص کے پائے جانے کی صورت ہے جس کے ذریعہ تعارض کی صورت میں حکم کی وضاحت ہوتی ہے جیسے جہاد سے متعلق وہ نصوص جو نفس پر دین کو مقدم کرنے کی تعلیم دیتی ہیں۔

۷- شریعت کے قطعی اصولوں تک رسائی حاصل کرنے کی امام شاطبی کی خواہش کلیات مقاصد کی ترتیب کے مسئلہ کو حل کئے بغیر نہیں پوری ہوسکتی۔

۸- تقلیدی ترتیب کے بجائے مجموعی اور مختلف گوشوں پر حاوی ترتیب زیادہ بہتر ہے۔

۹- مقاصد کی ترتیب کا مسئلہ مقاصد کلیہ ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ اس میں مقاصد عالیہ بھی شامل ہیں۔

۱۰- ہم ڈاکٹر ریسونی کی اس رائے سے متفق ہیں کہ مصالح اور ضوابط کے مراتب و درجات کا مزید تفصیلی مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے تاکہ ان کے درمیان تمیز کی جاسکے (ریسونی: ۳۱۴)۔



تیسری بحث

ہر مقصد کے وسائل کی باہمی ترتیب

یہ بحث پانچ مطالب پر مشتمل ہے:

۱- مطلب اول میں جبلی، دینی اور سلطانی محرکات کا ذکر کیا گیا ہے۔

۲- مطلب دوم میں یہ بحث ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے مراتب کا تعلق وسائل سے ہے نہ کہ مقاصد سے۔

۳- مطلب سوم مذکورہ مراتب میں دو درجوں کے اضافے سے متعلق ہے: ایک درجہ ضرورت سے نیچے کا ہے اور دوسرا درجہ تحسینی سے اوپر کا ہے۔

۴- مطلب چہارم میں اس سے بحث کی گئی ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے معتبر ہونے کا معیار کیا ہے؟

۵- مطلب پنجم میں اس موضوع سے متعلق کچھ تطبیقی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

مطلب اول

جبلی، دینی اور سلطانی محرکات

امام ابن عاشور نے نفاذ شریعت پر گفتگو کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ شریعت نے اس مقصد کے لئے مختلف قسم کے جبلی، دینی اور سلطانی محرکات اختیار کئے ہیں۔

سب سے پہلے شریعت نے ان منافع میں جن کی تلاش وجستجو انسانوں کو ہوتی ہے، جبلی اور فطری محرکات سے کام لیا ہے، اسی طرح شریعت نے ان مفاسد سے روکنے میں بھی جبلی محرکات پر اعتماد کیا ہے جن سے انسانوں کو روکنے کا جذبہ وداعیہ خود ان کے اندر موجود ہے۔ منافع کی مثال غذا حاصل کرنے، لباس کی تلاش اور نسل کے تحفظ سے دی جاسکتی ہے۔ شریعت نے بچوں کے تحفظ کے مسئلہ سے صرف ان ہی صورتوں میں تعرض کیا ہے جن میں کوتاہی پائی گئی ہے، مثلاً لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کا رواج۔ لیکن بیشتر شرعی ہدایات کی تنفیذ دینی جذبہ اور محرک سے وابستہ ہے یعنی صحیح ایمان کے اس جذبہ سے جس کی دو شاخیں ہیں: ایک امید اور دوسری خوف۔

جب جب اور جن جن حالات میں اور جن جن اقوام میں دینی محرک کمزور پڑ گیا اور محسوس کیا گیا کہ ان صورت حالات میں لوگوں کے دلوں پر شریعت کی خلاف ورزی کا جذبہ دینی جذبہ سے زیادہ غالب آ گیا ہے تو ان مواقع پر سلطانی اور حکومتی محرکات سے کام لیا گیا جیسا کہ سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "یزع اللہ بالسلطان ما لا یزع بالقرآن" (اللہ تعالی اقتدار سے ان چیزوں کو دفع کرتا ہے جن کو وہ قرآن سے دفع نہیں کرتا) (ابن عاشور ۱۲۶-۱۲۹)۔

امام شاطبی نے اس موضوع کے جبلی پہلو پر تفصیلی گفتگو کی ہے اور اس کو مکلف کی منفعت والے احکام کا نام دیا ہے اور اس پر نتائج بھی مرتب کئے ہیں۔

مطلب دوم

ضروری، حاجی اور تحسینی کے مراتب کا تعلق وسائل سے ہے نہ کہ مقاصد سے

اصولیین کی رائے یہ ہے کہ اصلی مقاصد تو ضروریات ہیں اور جہاں تک حاجیات اور تحسینیات کا تعلق ہے تو وہ تبعی اور ضمنی مقاصد کے تحت داخل ہیں (الموافقات ۲ر ۳، ۱۶، ۲۴، ۱۰۱، حامد العالم ۱۵۵، ۱۶۷، ریسونی ۲۴۶)۔

اسی طرح اصولیین کے نزدیک ضروریات ہی کی طرح حاجیات اور تحسینیات میں سے ہر ایک کا ایک اصلی اور تبعی یا تکمیلی درجہ ہوتا ہے (الموافقات ۲ / ۶۴-۳، العالم ۱۵۵، ۱۶۳-۱۶۳، الحسنی ۶-۴۴، لیکن ڈاکٹر عالم ص ۱۶۵ پر لکھتے ہیں کہ بیشتر علماء اصول تحسینی کے لئے کسی تکمیلی درجہ کا ذکر نہیں کرتے اور نہ وہ اسے اصلی و تبعی کے دو درجوں میں تقسیم کرتے ہیں)۔

اصولیین کی اس تقسیم سے مزید التباس اور پیچیدگی پیدا ہوتی ہے۔

اول: اس سلسلے میں ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے:

۱- مقاصد ضروری کی حد تک محدود نہیں ہیں بلکہ ان میں حاجی اور تحسینی کے درجات بھی شامل ہیں۔ ان میں جو ضروری درجہ ہے وہ مقصد کی وہ کم سے کم حد ہے جس کو بروئے کار لا کر شریعت رک نہیں جاتی ہے بلکہ فطری طور پر امکانی حدود میں اس کی تکمیل کی خواہاں ہوتی ہے۔

۲- اس طرح ضروری، حاجی اور تحسینی کے درجات مقصد سے متعلق نہیں بلکہ یہ ان ذرائع سے متعلق ہیں جن سے مقصد بروئے کار لایا جاتا ہے۔ لہذا جس تناسب سے وسائل دستیاب ہوں گے اسی تناسب سے ضروری، حاجی اور تحسینی کا مناسب درجہ متعین ہوگا۔

اس نقطۂ نظر کی وضاحت کے لئے مندرجہ ذیل دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

۱- کھانا جان کی حفاظت کے مقصد کو حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اب یہاں مختلف درجے سامنے آتے ہیں۔ اتنا کھانا جس سے انسان کی پیٹھ سیدھی رہ سکے اگرچہ اس میں خشونت ہو اور اس کے نہ ملنے سے انسان ہلاک ہو جائے، ضروری درجہ قرار پائے گا اور اس طرح کھانے کا حصول کہ اس میں اس کے تمام اوصاف مکمل اور مناسب طور پر موجود ہوں اور اچھی طرح پکایا گیا ہو، حاجی درجہ قرار پائے گا اور اس کا تحسینی درجہ وہ ہوگا جب اس کے پیش کرنے میں آداب طعام وغیرہ کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے گا۔ اس سے آگے اسراف و تنعم کے جو طریقے اختیار کئے جائیں گے وہ ممنوع ہوں گے۔

۲- رہائش جان کی حفاظت کا ایک ذریعہ ہے۔ اس کی ضروری مقدار اسی وقت پوری ہو جائے گی جب کوئی غار یا کوئی جھونپڑی یا کوئی خیمہ مل جائے جب کہ اس کی حاجی مقدار اس وقت پوری ہوگی جب کوئی ایسا گھر ملے جس کے دروازے اور کھڑکیاں مضبوط ہوں، اس میں پانی اور روشنی کی سپلائی ہو اور تحسینی مقدار اس وقت مکمل ہوگی جب گھر پوری طرح آراستہ ہوگا، اس میں ایئر کنڈیشن ہوگا اور اس میں ایک باغ ہوگا وغیرہ وغیرہ۔

مذکورہ دونوں مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ مجموعی طور پر کھانے اور رہائش سے مقصد شرعی کی نمائندگی ہوتی ہے جہاں تک مراتب کی بات ہے تو ان کا تعلق مقصد شریعت کی تکمیل کے ذرائع سے ہے نہ کہ بذات خود مقصد سے۔

دوم: اس نقطۂ نظر کی تائید امام عز بن عبد السلام کی (القواعد ۲ / ۷۱) میں مذکور ایک قدرے پیچیدہ عبارت سے ہوتی ہے۔

سوم: اس سلسلے میں امام شاطبی کی عبارت امام عز بن عبد السلام کی عبارت سے بھی زیادہ دقیق ہے۔ کیونکہ امام شاطبی کے نزدیک حاجیات اور تحسینیات ضروریات کے افراد میں سے ہیں اور ان کے پائے جانے سے ضروریات کی تکمیل ہوتی ہے اور ان میں کمی واقع ہونے سے ضروریات حرج اور مشقت میں پڑ جاتی ہیں (الموافقات ۲ / ۲۳)۔

چہارم: ڈاکٹر عالم نے اس سلسلے میں تین حالات ذکر کئے ہیں:

۱- وہ حالت جس میں انسان آسانی، فراخی اور تکمیل کی پوزیشن میں ہوتا ہے۔ یہ شریعت کی عمومی تطبیق کی صورت حال ہوتی ہے۔

۲- وہ حالت جب انسان تنگی اور حرج میں ہوتا ہے لیکن یہ تنگی ضرورت کے درجہ تک نہیں بلکہ حاجت ہی کے درجہ تک محدود ہوتی ہے۔ اس حال میں اللہ تعالیٰ نے بعض رخصتوں کے ذریعہ تخفیف کا معاملہ فرمایا ہے۔ ایسی حالت میں انسان شبہات کے دائرہ میں داخل ہو سکتا ہے۔

۳- تیسری حالت ضرورت کی ہے۔ اس حالت میں انسان کے لئے ضروری یا جائز ہو جاتا ہے کہ وہ پہلی یا دوسری حالت سے تیسری حالت کی طرف منتقل ہو جائے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ یا تو حرام کو کر لے یا جو واجب ہے اسے ترک کر دے یا شرع کی حدود و اصول کے دائرہ میں رہتے ہوئے اپنے ظن غالب کے مطابق اپنے سے ضرر کو دفع کرنے کے لئے واجب کو اس کے وقت سے مؤخر کر دے (العالم ۲۸۶-۲۹۷)۔

مطلب سوم

مراتب تین ہیں یا پانچ

اول: ضروری، حاجی اور تحسینی کے تین مشہور مراتب تو مشروع ہیں لیکن ان کے علاوہ دو اور مراتب بھی ہیں جو غیر مشروع ہیں۔ ان میں سے ایک مرتبہ تو ضرورت سے کم درجہ کا ہے اور دوسرا تحسینی کے بعد کا ہے۔ پہلے تین مراتب کی تقسیم، ان کے اثبات اور ان کے قطعی الدلالہ ہونے پر امام شاطبی نے شریعت کے استقراء اور اس کے کلی و جزئی دلائل کی روشنی میں بہت مفصل اور نادر بحث کی ہے اور اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں ہے (الموافقات ۲/۴۹-۵۲)۔ لیکن مذکور الصدر دو غیر مشروع مراتب پر بحث کی ضرورت ہے۔ ایک تو وہ حالت جس میں ضروری کی تمام شرائط پوری نہیں ہوتی ہیں اور دوسری وہ جس میں تحسینی کی حد سے آگے بڑھ کر اسراف سے کام لیا جاتا ہے۔ مجھے جامعۃ الازہر کے ایک سمینار میں اس مقالہ کے مسودہ پر مباحثہ کے دوران میں ڈاکٹر علی جمعہ نے بتایا کہ امام سیوطی کی ایک عبارت سے مراتب کی یہ پانچ اقسام سمجھ میں آتی ہیں۔ اس میں ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول کے پانچ مراتب کی توضیح کی گئی ہے۔

ضرورت کی وضاحت یہ کی گئی ہے کہ اس سے مراد انسان کا اس حالت کو پہنچ جانا ہے جس میں اگر وہ ممنوع کا ارتکاب نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب ہو جائے۔ اس صورت میں حرام کا استعمال مباح ہے (مصنف کی تقسیم کے مطابق یہ ضرورت سے نیچے کا درجہ ہے)۔

اس عبارت میں حاجت کی مثال اس بھوکے شخص سے دی گئی ہے جس کو اگر کھانے کی کوئی چیز نہ ملے تو وہ ہلاک تو نہ ہو لیکن مشقت میں پڑ جائے۔ اس حالت میں حرام چیز مباح نہیں ہوگی، ہاں روزہ میں افطار کرنا مباح ہوگا (مصنف کے بقول مراتب کی تین تقسیمات کے مطابق یہ ضروری کا درجہ ہوا)۔

منفعت کی مثال اس شخص سے دی گئی ہے جو گیہوں کی روٹی، بکری کا گوشت اور چکنی غذا کھاتا ہو (مصنف کے قول کے مطابق مذکورہ تین مراتب کے لحاظ سے یہ منفعت حاجی کے درجہ میں ہوئی)۔

زینت کی مثال حلوا یا شکر کھانے یا ریشم و کتان پہننے کی خواہش کرنے والے شخص سے دی گئی ہے (مصنف کے بقول یہ مراتب کی مشہور تقسیم کے مطابق تحسینیت کا درجہ ہے)۔

فضول کی وضاحت حرام کھانے میں غلو و شبہات میں توسع اختیار کرنے سے کی گئی ہے (مصنف کے نزدیک ان کی اپنی تقسیم کے مطابق یہ تحسینات سے آگے کا درجہ ہے) (دیکھئے: الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۶۱)۔

دوم: ان دو مراتب کو مندرجہ ذیل مثالوں سے واضح کیا جا سکتا ہے:

۱- اس وقت غذا میں تحفظ جان کے پہلو سے غور کیا جائے تو لاکھوں انسان ضرورت کے درجہ سے نیچے زندگی گذار رہے ہیں اور ہر سال اتنی ہی تعداد میں لوگ قحط سالی اور خراب غذاؤں کی وجہ سے لقمۂ اجل بن رہے ہیں۔

۲- رہائش کے پہلو سے دیکھا جائے تو لاکھوں انسان بے گھر ہیں۔ ان کے پاس رہنے کے لئے خیمے بھی نہیں ہیں اور وہ جاڑے کے موسم میں سخت سردیوں کا سامنا کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

۳- اس کے بالمقابل تحسینیات سے آگے کے درجہ کا حال یہ ہے کہ لاکھوں انسان، غذا، لباس اور رہائش کے اعتبار سے عیش و تنعم اور اسراف کی زندگی گذار رہے ہیں۔

۴- حفظ دین کے زاویہ سے سوچا جائے تو معلوم ہوگا کہ بیشتر وہ لوگ ضرورت سے نیچے کے درجہ میں ہیں جو دین پر ایمان نہیں رکھتے بلکہ وہ لوگ بھی اسی زمرے میں آتے ہیں جو محض نظریاتی ایمان رکھتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی بھی قسم کی عبادت نہیں کرتے۔

۵- اس زاویہ سے تحسینی درجہ سے آگے کی صورت حال یہ ہے کہ دین میں غلو کرنے والوں اور زندگی سے کٹ جانے والوں کی کمی نہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ ان سے

یہی مطلوب ہے اور یہی اللہ سے ان کی قربت کا ذریعہ ہے۔

۶- حفظ نسل کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو وہ تمام لوگ ضرورت کے درجہ سے نیچے کے زمرے میں شامل ہیں جو اپنے حالات کے سازگار نہ ہونے کی وجہ سے ایک شادی بھی کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے یا شادی کی عمر سے متجاوز جاتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے حالات کی وجہ سے یا تو محرومی کا شکار رہتے ہیں یا جائز شادی کے بجائے ناجائز تعلقات واعمال میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

۷- ان کے بالمقابل وہ لوگ ہیں جن کو جذبہ جنس نے ہر چیز سے غافل کر رکھا ہے۔ اور وہ اس کی وجہ سے جائز و ناجائز تعلقات میں حد اعتدال سے آگے بڑھ گئے ہیں، شادی کی فطری اور مشروع حد کو پار کر گئے ہیں۔ ان میں سے کچھ کا تو حال یہ ہے کہ وہ ہر ہفتہ اپنے اس جنسی جذبہ کی تسکین کے لئے بیویاں بدلتے ہیں جس کی چنگاری حالات کے ساتھ ہی بجھ جاتی ہے اور اس کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے۔ یہی حال زندگی کے تمام میدانوں کا ہے۔

سوم: امام عز بن عبد السلام اپنی متعدد عبارتوں میں اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ شریعت میں نہ تقصیر مطلوب ہے نہ اسراف بلکہ اسے تو اعتدال اور توسط مطلوب ہے (قواعد الاحکام ۲/ ۲۰۵-۲۱۰)۔ انہوں نے اس سلسلے میں سورۂ اسراء کی آیت ۲۹، سورۂ فرقان کی آیت ۶۷، سورہ مائدہ کی آیت ۸۷ اور سورہ اعراف کی آیت ۳۱ سے استدلال کرتے ہوئے اسراف اور حدود سے تجاوز کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے۔

چہارم: امام شاطبی نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے شریعت کے غلو اور انتہا پسندی سے پاک ہونے اور اعتدال پر مبنی ہونے کو ثابت کیا ہے (دیکھئے: الموافقات ۲/ ۱۶۳، ۱۶۷-۱۶۸)۔

مطلب چہارم

ضروری، حاجی یا تحسینی کے معتبر ہونے کا معیار کیا ہے؟

سوال یہ ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے اعتبار کا معیار کیا ہوگا؟ کیا اس سلسلے میں شکلی معیار کو اختیار کیا جائے گا یعنی یہ کہ اگر حکم تکلیفی کے امر و نہی میں شدت ہے مثلاً وہ واجب یا حرام کے قبیل سے ہے تو اسے ضروریات میں شامل مانا جائے اور اگر اس کے امر و نہی میں شدت نہیں ہے مثلاً مندوب یا مکروہ تو اسے حاجیات میں شمار کیا جائے اور اگر حکم تکلیفی مباح کی قسم سے ہو تو اسے تحسینیات میں شامل کیا جائے یا شکلی معیار کے بجائے موضوعی معیار کو اختیار کیا جائے یعنی یہ کہ حکم تکلیفی سے متعلق مصلحت اور مفسدہ کے درجہ پر غور کیا جائے اور اگر وہ بہت اہم ہوں تو ان کو ضروریات میں، کم اہمیت کے حامل ہوں تو تحسینیات میں اور اگر ان دونوں کے بیچ کے ہوں تو حاجیات میں شامل کیا جائے۔ یا یہ کہ ان دونوں معیارات کو جمع کر دیا جائے؟

اس سلسلے میں اصولیین کے نقطہائے نظر پر غور کرنے سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

الف- امام عز بن عبد السلام نے کہیں شکلی معیار کو اختیار کیا ہے، کہیں موضوعی معیار کو اور کہیں ایک ساتھ دونوں کو اور بعض اوقات وہ موضوعی معیار کو اصل قرار دے کر اسے غالب رکھتے ہیں، خاص طور پر ان مسائل میں جہاں اجماع، نص اور کوئی خاص قیاس موجود نہ ہو۔

ب- امام شاطبی امام عز بن عبد السلام سے اس حد تک اتفاق کرتے ہیں کہ صیغہ بذات خود وجوب یا استحباب یا اباحت کا معنی نہیں دیتا یعنی وہ شکلی معیار کو مسترد کرتے ہیں لیکن وہ امام عز کی طرح علی الاطلاق موضوعی معیار کو بھی قبول نہیں کرتے بلکہ اس پر غور و فکر کا ایک دوسرا منہج مقرر کرتے ہیں اور وہ اس طرح کہ وہ مطلوب حکم میں مقصد اصلی اور مقصد ثانوی کے لحاظ سے فرق کرتے ہیں۔ لہذا اگر حکم مقصود اصلی پر مبنی ہو تو ان کے نزدیک وہ اعلی درجہ میں رکھا جائے گا اور اگر وہ ثانوی درجہ کے مقصود پر مبنی ہو تو اسے اس سے نیچے رکھا جائے گا۔

ج- کبھی کبھی وہ اپنے سابقہ نقطۂ نظر کے خلاف وجوب کو مقصد اصلی اور استحباب کو مقصد تبعی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔

د- امام شاطبی کوتاہی کے نتیجہ میں مذکور وعید اور سزاؤں پر مصلحت اور مفسدہ کی اہمیت کے معیار کی حیثیت سے غور کرتے ہیں۔

ھ- امام شاطبی اس پر بھی نظر رکھتے ہیں کہ حکم کا تعلق ضروری درجہ کی صورت کلیہ سے ہے یا تکمیلی درجہ کی صورت کلیہ سے۔

و- امام شاطبی ضروریات کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک وہ ضروریات جن میں مکلف کی فوری منفعت ہوتی ہے اور دوسری وہ ضروریات جن میں

مکلف کی فوری منفعت نہیں ہوتی ہے۔ وہ پہلی قسم کے احکام کو استحباب یا اباحت پر محمول کرتے ہیں اور دوسری قسم کے احکام کو وجوب عینی یا وجوب کفائی پر غور کیا جائے تو، امام موصوف نے یہ کہہ کر وجوب اور ضروری کے درمیان تلازم کی اپنی سابقہ رائے کی تردید کردی۔

ز- امام ابن عاشور نے موضوعی معیار کو اختیار کیا ہے۔

ح- اس تجزیہ کی بنیاد پر ان مسائل میں جہاں اجماع یا نص یا کوئی خاص قیاس نہ ہو، میری رائے امام عز بن عبدالسلام کی تائید کرتے ہوئے موضوعی معیار کو اختیار کرنے کی ہے۔

مطلب پنجم
چند تطبیقی مثالیں

الف- طہارت کا مسئلہ:

بیشتر کتابوں میں طہارت کو علی الاطلاق تحسینیات کے درجہ میں رکھا گیا ہے (دیکھئے: البرہان ۲/ ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۳۸-۹۴۱، الموافقات ۲/ ۱۱)۔

۱- امام الحرمین جوینی تحسینیات میں قیاس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

۲- امام شاطبی نے نجاست کے ازالہ، مجموعی طور پر ہر قسم کی طہارت اور ستر عورت کو تحسینیات کے درجہ میں شامل مانا ہے۔ امام شاطبی نے اس موقع پر طہارت مثلاً وضو جو نماز کے صحیح ہونے کی ایک شرط ہے، کے درمیان اور مطلق طہارت کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، البتہ مقاصد کی طرف وسائل کی نسبت پر گفتگو کرتے ہوئے اس فرق کی وضاحت کی ہے۔ اس کی مثال انہوں نے نماز کے ساتھ طہارت کے مسئلہ سے دی ہے۔ یعنی یہ کہ اگر نماز کا مطالبہ ختم ہوجائے تو طہارت کا مطالبہ بھی باقی نہیں رہے گا الا یہ کہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو طہارت کے باقی رہنے پر دلالت کرے۔ اس لئے ایسا ہوسکتا ہے کہ نماز نہ ہو اور وضو مطلوب ہو، لہذا ایک چیز کے بجائے خود مقصود ہونے اور کسی دوسری چیز کے لئے اس کے وسیلہ ہونے میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ یہ ایک ہی چیز کی دو الگ الگ حیثیتیں ہیں (حوالہ مذکور ۲/ ۱۹، ۲۰ مع شرح عبداللہ دراز)۔

اس موقع پر امام شاطبی نے سلبی پہلو پر تو غور کیا مگر انہوں نے سابقہ حوالہ یعنی ص ۱۱ کی تفصیلات میں مقاصد اور وسیلہ کے باہمی ربط کے مثبت پہلو کو نظر انداز کردیا اور وہ یہ ہے کہ وضو بحیثیت وسیلہ بھی اس قاعدہ کی بنیاد پر مقصد کا درجہ حاصل کرلیتا ہے: "مالا یتم الواجب إلا بہ فھو واجب (جس ذریعہ کے بغیر واجب کا حصول ممکن نہ ہو خود اس ذریعہ کا حصول بھی واجب ہے)۔ بالفاظ دیگر وضو کی وسیلے والی حیثیت کو ممتاز کرنا اور اسے تحسینیات کے درجہ سے نکالنا نیز نماز سے الگ مطلق وضو، اسی طرح نفل نماز کے لئے کئے جانے والے وضو کو تحسینیات کے دائرہ میں لانا مناسب ہوگا۔

۳- اس سلسلے میں امام عز بن عبدالسلام کے نزدیک طہارت تتمات اور مکملات میں سے ہے، اس کے ساتھ ساتھ امام موصوف نے نماز میں اس کے شرط ہونے کے سلسلے میں علماء کا اختلاف بھی ذکر کیا ہے (قواعد الاحکام ۱/ ۱۰۱)۔

ب- فرض عبادات کا مسئلہ:

ڈاکٹر یوسف العالم نے وجود کے پہلو سے مصلحت دین کے تحفظ پر گفتگو کرتے ہوئے اللہ اور یوم آخرت پر ایمان کو ضرورت کے درجہ میں، فرض عبادات مثلاً نماز، زکاۃ، روزہ اور حج کو حاجت کے درجہ میں اور نوافل کو تزئین و تحسین کے درجہ میں رکھا ہے (دیکھئے: العالم ۲۲۶-۲۲۷)۔

لیکن میرے نزدیک ایمان کے ساتھ ساتھ فرض عبادات بھی ضرورت کے درجہ میں شامل ہیں۔ کیونکہ یہ عبادات ارکان اسلام ہیں اور ایمان و عمل اسلامی عقیدہ کے مطابق لازم و ملزوم ہیں (یہ پہلو خود ڈاکٹر موصوف کی نظروں سے بھی اوجھل نہیں ہوا ہے بلکہ انہوں نے اپنی اسی کتاب کے ص ۲۴۵ پر اس کا صراحتاً ذکر کیا ہے)۔

میرے نزدیک سنن مؤکدہ حاجیات کے درجہ میں اور نوافل تحسینیات کے درجہ میں ہیں۔

ج- جہاد میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کے قتل کی ممانعت کا مسئلہ:

ڈاکٹر یوسف العالم کے نزدیک جہاد میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کے قتل کی ممانعت تحسینی ہے (العالم ۲۳۴-۲۳۶)۔

میرا خیال ہے کہ خون کی حفاظت ایک ایسا ضابطہ ہے جو تحفظ جان کے مقصد کے ضمن میں مسلمان اور غیر مسلم سب کے لئے شریعت نے طے کر دیا ہے۔ نص صریح ہے: "ولا تقتلوا النفس التی حرم اللہ إلا بالحق" (سورۂ انعام: ۱۵۱) (اور جس جان کو اللہ نے محفوظ رکھا ہے اسے قتل مت کرو) مصنف کی رائے یہ ہے کہ یہ انسانی جان کی حرمت اور ظالموں کو سزا دینے کے قطعی اصولوں کی طرح ضرورت کے درجہ میں ہے اور تحسینی ہرگز نہیں ہے۔

د- علم وثقافت کی اشاعت اور عدالتی اور صحتی امداد کا مسئلہ:

ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے علم کی اشاعت، لوگوں کو نصیحت کرنے، ذہنوں کی بھرپور تربیت، پناہ گزینوں کے لئے رہائش کے انتظامات، عمدہ باورچی خانے، پارک اور غسل خانے بنانے اور عدالتی اور صحتی امداد و تعاون کرنے کو عمومی مصالح میں سے شمار کیا ہے (الحسنی ص ر ۳۰۰)۔

حیرت ہے کہ ڈاکٹر موصوف نے مصالح عامہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے بھی ایسی بات کیوں کہہ دی کہ مذکورہ تمام کام تحسینیات کے قبیل سے ہیں؟

۱- کیا علم کی اشاعت اور ذہن کی تربیت عقل کو تحفظ عطا کرنے والے ضروری وسائل میں سے نہیں ہیں؟ کیا صرف شراب کی حرمت ہی حفاظت عقل کی ضرورت کے درجہ میں ہے، بقیہ تمام چیزیں حاجی اور تحسینی ہیں؟

۲- لوگوں کو وعظ و نصیحت کرنا کیا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہیں ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: کنتم خیر أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنہون عن المنکر وتؤمنون باللہ" (سورۂ آل عمران ۱۱۰) (تم لوگ بہترین جماعت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کی گئی ہے، تم بھلائی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو) جس شرط کو ایمان باللہ پر مقدم کیا گیا ہو وہ تحسینیات کے درجہ میں کیسے آ سکتی ہے، خاص طور پر جب کہ صالح عامہ پر گفتگو ہو رہی ہو؟

۳- عدالتی امداد خواہ اس سے مقصود قاضی مقرر کرنا ہو یا عدالتی امور میں معاون خدمات ہوں جیسے پولس اور قاضی کے معاونین یا جسے آج عدالتی مدد کہتے ہیں جیسے حکومت کی طرف سے ان وکیلوں کی فیس اور اخراجات کی ادائیگی جو اپنے دفاع پر قادر نہ ہونے والے ملزمین کی طرف سے صفائی پیش کریں۔ یہ تمام چیزیں اس نظام قضا کی بنیادیں ہیں جو روئے زمین پر انصاف کے قیام کا ایک ذریعہ ہے اور آسمانی ہدایتوں کا مقصد ہے: "لیقوم الناس بالقسط" (سورۂ حدید: ۲۵) (تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں) یہ توحید کے بعد اسلام کی ایک اہم خصوصیت اور اس کا امتیاز ہے۔

۴- صحتی امداد تو موت کی زد میں آنے والوں، زخمی ہونے والوں یا ہارٹ اٹیک کا سامنا کرنے والوں کی جان بچانے کا اولین قدم ہے۔ کیا یہ تحفظ جان کے ضروری وسائل میں سے نہیں؟ پھر اسے تحسینیات کے درجہ میں کیسے رکھ دیا گیا؟

میرا خیال ہے کہ قواعد اور اصول شرع کی وضاحت کرنے والی ان تطبیقی مثالوں پر نظر ثانی کی ضرورت ہے تاکہ مقاصد شریعت کو مؤثر بنایا جا سکے خواہ اس کے لئے ہم شکلی معیار کو اختیار کریں یا موضوعی کو یا بیک وقت دونوں کو۔

☆☆☆

چوتھی بحث

زمان ومکان اور اشخاص واحوال کے اعتبار سے مختلف درجات میں مراتب کی درجہ بندی کی اضافیت

ضروری، حاجی اور تحسینی کی ترتیب تو ثابت ہے البتہ اس دائرہ کے اندر کلیات کی ترتیب اضافی ہے۔ وہ زمان ومکان اور اشخاص وحالات کے اعتبار سے بدلتی رہے گی۔ اس سلسلے میں تنظیری اور تطبیقی دونوں پہلوؤں سے گفتگو کی ضرورت ہے۔ ان کلیات کی درجہ بندی کا نظریاتی سطح پر اضافی ہونا ان وجوہ سے ثابت ہوتا ہے:

۱- ضروریات، حاجیات اور تحسینیات کی تکمیل کرنے والے تمام امور خود ان ضروریات، حاجیات اور تحسینیات کے درجہ کے نہیں ہیں۔

۲- ان مراتب کے اندر شامل تمام امور بھی یکساں درجہ کے نہیں ہیں۔ ان میں باہم فرق ہے (الموافقات ۳/ ۲۰۹)۔

۳- فعل کا اعتبار شرعاً اس سے ظاہر ہونے والے مصالح اور مفاسد کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ شریعت نے اسے واضح کیا ہے اور اس کو اس طرح ممتاز کیا ہے کہ جن افعال کے مصالح زیادہ ہیں ان کو رکن اور جن کے مفاسد زیادہ ہیں ان کو کبیرہ قرار دیا ہے جب کہ جو مصالح ایسے نہیں ہیں ان کو احسان اور جو مفاسد ایسے نہیں ہیں ان کو صغیرہ قرار دیا ہے (الموافقات ۲۱۳/)۔

۴- طاعت اور مخالفت میں تمام جزئیات ایک جیسی نہیں ہیں بلکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے ان کے مناسب حال درجہ ہے (حوالہ مذکور ۲/ ۲۹۹-۳۰۰)۔

کلیات کے اضافی ہونے کا یہ نظریہ کوئی نیا نہیں ہے بلکہ یہ ہمیں اصولیین کی کتابوں میں بڑی وضاحت سے ملتا ہے اگرچہ اصولیین اسے یہ نام نہیں دیتے (دیکھئے: الموافقات ۲/ ۱۶۵، ۱/ ۱۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

امام عز بن عبد السلام اور امام شاطبی نے اس سلسلے میں اشخاص وحالات کے اختلاف اور ان کے نتائج پر زیادہ توجہ دی ہے۔ اس کے بالمقابل امام ابن عاشور نے تبدیلیوں کی فہرست میں زمان ومکان کے اختلاف کا اضافہ کیا ہے۔ امام ابن عاشور نے اس سلسلے میں افراد کے ساتھ ساتھ سماج سے متعلق امور پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اس کی وجہ سے اس موضوع کا دائرہ جبلی اور دینی محرکات سے بڑھ کر جو پہلے ہی اصولیین کا موضوع بحث رہے ہیں، سلطانی اور حکومتی محرکات تک وسیع ہو گیا ہے۔

ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے بھی مقاصد کے مفردات پر نظر ثانی کی ضرورت کا احساس دلایا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ سماج سے متعلق مقاصد مثلاً آزادی، مساوات، انصاف، بھائی چارہ، امداد باہمی اور احترام پر زور دینے کی ضرورت ہے۔ یہ کتنے افسوس کی بات ہے کہ تحفظ عقل کے ضمن میں صرف شراب پینے کی سزا کی مصلحت پر گفتگو کی جاتی ہے گویا عقل سے اسلام کی دلچسپی کی کل کائنات یہی ہے۔ علمی ذہن، علم کی تلاش وجستجو، علماء کی پذیرائی اور معرفت کی اقدار کا ذکر کیوں نہیں ہوتا؟ (مدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ۷۴، ۷۵، سنن الله في الآفاق والأنفس ۹۰)۔

ڈاکٹر ریسونی کا بھی خیال یہی ہے کہ مصالح کے درجات میں تغیر وثبات کی حدود پر تفصیلی مطالعہ اور تحقیق کی ضرورت ہے (ریسونی ۳۱۴)۔

تطبیقی سطح پر ان مراتب کی اضافیت کو مثالوں سے ثابت کرنے کے لئے ہم مندرجہ ذیل تفصیل پیش کر رہے ہیں:

الف- غذا:

۱- زندگی بچانے کے لئے جو غذا ضروری ہے وہ ماحول کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہے۔ چنانچہ خانہ بدوش لوگوں کے نزدیک کھجور اور دودھ سے یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ دیہات میں روٹی اور پنیر کے ٹکڑے اس مقصد کی تکمیل کر دیتے ہیں اور شہر اور وسیع وعریض آبادی والے علاقوں میں لوگوں کی زندگیاں لوبیا یا مرچ یا تلے ہوئے بینگن سے ملا کر پکائے گئے کھانوں پر گذرتی ہیں۔

لیکن تمدن اور علوم تغذیہ کی ترقی کے ساتھ ساتھ محسوس کیا گیا کہ غذا میں انسانی جسم کو مطلوب مکمل اجزاء کے پہلو سے پنچ متعین شرائط پائی جانی چاہئیں، اسی طرح اس بات کا تعین ہونا چاہئے کہ انسان کی روزمرہ کی زندگی کے لئے ان عناصر کی لازمی مقدار کیا ہے نیز مطلوب مقدار میں ان عناصر پر مشتمل کھانے کی اقسام کی نشاندہی کی جانی چاہئے۔

ان مسائل کو علوم تغذیہ کے ماہرین طے کریں گے۔ اس تعیین سے غذا میں ضروریات کا درجہ متعین ہو جائے گا۔ ضروری ہی کے درجہ میں ان چیزوں کے کھانے اور پینے سے باز رہنا ہے جن کا کھانا پینا جائز نہیں ہے بشرطیکہ اس میں ہلاکت یا کھلا ہوا ضرر ہو۔

۲- اگر ان عناصر اور مقداروں میں کمی واقع ہوگی تو یہ ضروریات کے درجہ سے بھی نیچے کا درجہ ہوگا اور اس کے نتیجہ میں خراب غذائیت سے پیدا شدہ امراض ظاہر ہوں گے اور اس سے بھی زیادہ سنگین صورت حال وہ ہوگی جب کلیتاً غذا کے مفقود ہونے اور قحط سالی کی وجہ سے ہر سال لاکھوں انسان موت کے گھاٹ اتریں گے۔ یہ تفصیل ضروری اور ضروری سے نیچے کے درجہ کی ہے۔

۳- اس میں حاجی کا درجہ کھانے کی مختلف انواع واقسام سے متعلق ہوگا۔ کیونکہ انسان ہمیشہ ایک ہی کھانا کھاتے رہنے سے اکتا جاتا ہے۔ اس درجہ میں کھانا کھانے کے اوقات کی تنظیم بھی شامل ہے جس سے ہضم کا عمل منظم ہوتا ہے، اسی طرح کھانے کی تیاری بھی جو اسے خوشگوار، آسانی سے کھانے کے قابل اور آسانی سے ہضم ہونے والا بناتی ہے، اسی درجہ میں آئے گی۔

۴- اس کا تحسینی درجہ دسترخوان پر کھانا چننے اور اس میں استعمال ہونے والی پلیٹوں اور چمچوں سے متعلق ہے۔ اسی طرح اس میں کھانے کے آداب بھی داخل ہیں یعنی کھانے سے پہلے ہاتھ منہ دھونا، اپنے قریب سے کھانا، بہتر کھانوں میں دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دینا اور ایسی باتیں کرنا جن سے بوریت دور ہو وغیرہ وغیرہ۔

۵- اس کا تحسینی سے آگے کا درجہ وہ ہے جس میں آسائش اور فضول خرچی پائی جائے اور سونے چاندی کے برتن استعمال کئے جائیں وغیرہ وغیرہ۔

اس میں جو بات زیادہ اہمیت رکھتی ہے، وہ یہ ہے کہ لوگوں کی شخصی حیثیت کو سامنے رکھتے ہوئے جو ان افراد کے اپنے ذرائع و وسائل کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے، حلال چیزوں سے جائز استفادہ اور اسراف وفضول خرچی کے درمیان خط فاصل کا تعین کیسے کیا جائے گا؟

ب- رہائش:

۱- رہائش کا ضروری درجہ جھونپڑی اور خیمہ کا پایا جانا ہے اور اس سے نیچے کا درجہ یہ ہے کہ لوگ غاروں میں، کھلی ہوئی جگہوں میں، پلیٹ فارموں پر، عوامی پارکوں میں اور ریلوے اسٹیشنوں پر سوئیں۔

۲- لیکن تمدن کی ترقی کے نتیجہ میں جھونپڑیاں اور خیمے بھی ضروری سے نیچے کے درجہ میں آگئے اور ان کی جگہ دروازوں اور کھڑکیوں پر مشتمل ان بے ترتیب بنے مکانات نے لے لی جو سہولیات سے محروم ہوتے ہیں، جہاں خاندان کے تمام افراد ایک ہی کمرہ میں رہنے پر مجبور ہوتے ہیں، جہاں راستہ یا محلہ کے کسی ایک ہی پمپ سے پانی لایا جاتا ہے اور جہاں لوگ کھنڈرات میں اور نہروں کے کنارے اپنی ضروریات پوری کرتے ہیں۔

۳- مذکورہ سطح ضروری کی تھی۔ اس کی حاجی کی سطح میں وہ مکانات آتے تھے جن میں پانی اور بجلی کی سپلائی ہوتی تھی لیکن تمدن کے دوبارہ ترقی کرنے کے نتیجہ میں بجلی اور پانی کی سہولیات سے آراستہ مکانات بھی ضروری کے درجہ میں آگئے اور حاجی کی سطح اتنی بلند ہوگئی کہ فرج، واشنگ مشین، ٹیلی فون بلکہ اونچے اونچے فلیٹوں کے لئے لفٹ بھی اس میں شامل ہوگئی۔

۴- یہ ذرائع قریب کے زمانہ تک معیار تحسینی کی خصوصیات میں سے تھے جن میں اس وقت حاجی کی دیگر خصوصیات کے ساتھ نیچی منزلوں کے لئے بھی لفٹ شامل ہوگئی ہے اور ایئر کنڈیشن بھی۔ اب رہائش کی کم سے کم حد ایک عمارت میں ایک فلیٹ ہے اور اس کی اعلیٰ ترین حد ایک علاحدہ بنگلہ اور ایک باغ ہے، وغیرہ وغیرہ۔

۵- اس ترتیب میں رہائش کا رقبہ بھی ایک موثر عنصر ہے۔ چنانچہ ضروری کی سطح میں ایک شخص کے لئے دس سے ۲۵ مربع میٹر زمین کافی ہوگی جبکہ حاجی کے درجہ میں یہی رقبہ بڑھ کر ۲۵ مربع میٹر سے ۵۰ مربع میٹر کے درمیان ہو جائے گا۔ جہاں تک تحسینی درجہ کا تعلق ہے تو یہ ۵۰ مربع میٹر سے ۷۵ مربع میٹر کے درمیان ہوگا۔ یہ حسابات بھی تخمینی ہیں۔ ان میں افراد کی مالی حیثیتوں اور ضرورتوں کے اعتبار سے فرق ہو سکتا ہے۔ (سابق سویت یونین کی طرف سے شہریوں کو رہائش کے لئے جو زمین فراہم کی جاتی تھی وہ نو مربع میٹر فی کس کے حساب سے ہوتی تھی اور اس بنیاد پر ان کے یہاں رہائشی مکانات کی کنٹینر یز کی پلاننگ

۹،۱۸، ۲۷ مربع میٹر سے شروع ہوکر ۳۶ مربع میٹر پر ختم ہوتی تھی)۔

۶- یہاں مقصود یہ نہیں ہے کہ ایک شخص کے پاس لازماً اسی حساب سے رہائش ہونی چاہئے البتہ معیار تحسینی یہی ہے۔ جہاں تک ضروری اور حاجی کے درجہ کی بات ہے تو کرایہ کے نظام سے یہ مقصد حاصل ہوجاتا ہے۔ البتہ ان دونوں درجوں میں فرق یہ کیا جانا چاہئے کہ حاجی کے درجہ میں کرایہ مارکیٹ کے نرخ کے مطابق ہو جبکہ ضروری کے درجہ میں کرایہ کے نرخ میں حکومت کی طرف سے تعاون ہونا چاہئے تاکہ ضروری کے درجہ میں رہائش کا حصول آسان ہو۔

۷- رہائش میں تحسینی سے آگے کا درجہ وہ ہے جس کے بارے میں ہم آئے دن سنتے رہتے ہیں کہ فلاں کے پاس اتنے فلیٹس ہیں، ان میں سے صرف ایک کا رقبہ ۲۰۰۰ مربع میٹر ہے، اسپیشل لفٹ سے کار وہاں تک پہنچتی ہے اور ان میں سے ہر ہر فلیٹ میں اسپیشل سوئمنگ پول ہیں، اسی طرح عالی شان محلات اور متعدد مکانات بعض شہر میں، بعض دیہات میں، بعض سمندر کے کنارے اور بعض بیرون ملک میں۔ یہ تمام چیزیں فضول خرچی اور اسراف میں داخل ہیں۔

ج- سواری:

۱- زمانہ ماضی میں سواری کا ضروری درجہ چوپائے سے پورا ہوجاتا تھا۔ بعض محققین چوپایہ کا ترجمہ موجودہ دور کی کار سے کرتے ہیں۔ مصنف کی رائے اس سلسلے میں یہ ہے کہ یہ مقصد عمومی سہولیات اور ذرائع کی دستیابی ہی سے پورا ہوسکتا ہے یعنی یہ کہ کار کی سیٹیں آرام دہ، مربوط، صاف ستھری اور ہر قسم کی خرابی اور نقص سے پاک ہوں۔ اسی طرح حکومتی ادارے اور کمپنیاں اپنے ملازمین کو اور اسکولز اپنے طلبہ کو یہ ذرائع فراہم کریں۔

۲- حاجی کی سطح پر مذکورہ سہولیات میں یہ اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ بعض پیشوں کی مناسبت سے خصوصی کاریں فراہم کی جائیں مثلاً ڈاکٹروں کے لئے۔

۳- تحسینی درجہ میں ہر گھر کے لئے ایک کار یا بعض گھرانوں کے لئے ایک سے زائد کاریں بھی فراہم کی جاسکتی ہیں۔ ان تمام درجات کے اندرون میں بھی کچھ درجات ہیں جن کا تعلق خود کار کی اپنی تفصیلات، اوصاف اور کوالیٹی سے ہے جن کی طرف پہلے اشارہ کیا گیا۔

د- تحفظ عقل:

متقدمین اصولیین تحفظ عقل کے مقصد کی وضاحت کرتے ہوئے حرمت شراب کی مثال دیتے ہیں، بعض فرض عبادات کی ادائیگی کے لئے ضروری دینی علم کے حصول کو واجب قرار دیتے ہیں، بعض میراث اور زکاۃ کے مسائل سے واقفیت کے لئے حساب سیکھنے کا اضافہ کرتے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے پڑھنا لکھنا سیکھنے اور نماز و روزہ کے اوقات جاننے کے لئے فلکیات کا علم حاصل کرنے کو فرض قرار دیتے ہوئے اسے تحفظ عقل میں شامل کیا ہے (فقہ العلم ۱۹۳)۔

اس سلسلے میں ہمارے نقطۂ نظر کی تفصیل یہ ہے:

۱- واجب الحصول علوم کو عبادات سے مربوط کرنے کے پیچھے دین کا وہ تنگ نظری پر مبنی تصور کارفرما ہے جو اسے عبادات میں محدود کردیتا ہے۔ اگر دین کو ایک ہمہ گیر اور جامع نظام کی شکل میں سمجھنے کی کوشش کی جائے تو لازماً اس کا ایک مکمل تعلیمی نظام بھی ہوگا، اس کا پہلا مرحلہ عقیدہ اور عبادات کی تعلیم کے ساتھ ساتھ عربی زبان (بشمول اساسی علوم، ریاضیات، حساب، الجبرا جیومیٹری وغیرہ) تاریخ، جغرافیہ، فزکس، کیمسٹری، علوم اسلامیہ کے مبادیات (قرآن، سنت، سیرت) جامع و مبسوط انداز میں فقہ، انگریزی زبان کے اصول وقواعد اور کمپیوٹر کی تعلیم تک وسیع ہوگا۔

موجودہ دور میں اتنی تعلیم تو ہر مرد، عورت اور بچہ پر فرض عین ہے۔ عمومی تعلیم کا یہ پہلا مرحلہ جو چھ سالوں تک پھیلا ہوا ہوسکتا ہے، بچوں کے لئے لازمی نوعیت رکھتا ہے۔

۲- اس میں حاجی کی سطح یہ ہے کہ اس مرحلہ کو اسکولی اور پبلک لائبریریوں کے ایک مکمل مربوط تعلیمی نظام، سنے اور دیکھے جانے والے ذرائع ابلاغ، خصوصی رسائل ومجلات، عام وخاص مآخذ اور کلبوں اور سوسائٹیوں کی طرف سے بھرپور تعاون ملے۔

۳- اس کا تحسینی درجہ یہ ہے کہ ضروری اور حاجی کے درجات میں سے جو لوگ نمایاں اور تخلیقی صلاحیتوں کے مالک ہوں ان پر توجہ مرکوز کی جائے، اور حکومتیں انہیں اپنی خاص سرپرستی میں رکھیں۔

امام شاطبی نے بھی لوگوں کی صلاحیتوں کے تنوع کو سمجھتے ہوئے تعلیم کے ان تینوں درجات کی طرف توجہ دلائی ہے اور اس تصور کو ایک شرعی تعلیمی ترتیب سے

مرتب کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ''لوگوں کی صلاحیتیں مختلف ہوتی ہیں۔ معاملات میں ان کی استعدادوں میں فرق و تفاوت ہوتا ہے۔ کوئی علم کے لئے آمادہ ہوتا ہے، کوئی انتظام و سربراہی کے لئے، کوئی ہنر اور زراعت کے لئے تو کوئی جنگ کے لئے۔ یہاں تک کہ ہر شخص اس میدان میں نمایاں ہو جاتا ہے جس کا اس پر غلبہ ہوتا ہے اور جس میں اس کو دلچسپی ہوتی ہے''۔ امام شاطبی کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہی طریقہ اصول دنیا اور اعمال آخرت کے درمیان توازن کا معیار ہے (دیکھئے: الموافقات ۱/۱۷۶-۱۸۱)۔

۴- اسی بحث کے تحت علم میں فرض کفایہ کا مسئلہ بھی آتا ہے۔ یہ حفظ عقل کا ایک ذریعہ ہے۔ میرے نزدیک تحفظ عقل صرف فرد تک محدود نہیں بلکہ اس کا دائرہ سماج تک پھیلا ہوا ہے۔ فرد کی تعلیم کے نتیجہ میں ایک طرف وہ علوم اور وہ مہارتیں منظر عام پر آتی ہیں جو زمین کی آبادکاری کے لئے ضروری ہیں اور مختلف اختصاصی پیشہ ورانہ میدانوں میں حصول رزق کے ذرائع پیدا ہوتے ہیں اور دوسری طرف سماج کو اس سے یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ سماج زندگی کے مختلف ضروری، حاجی اور تحسینی میدانوں میں خود کفیل ہوتا جاتا ہے اور اس دینی جذبہ سے صلاحیتیں پروان چڑھتی ہیں۔ بعض لوگوں کی ذہنی صلاحیتیں ایک حد پر جاکر رک جاتی ہیں اور بعض مختلف میدانوں میں علم اور تخلیقی اجتہاد کے مختلف مدارج تسلسل کے ساتھ طے کرتے رہتے ہیں۔ اس گوشہ سے متعلق میرے خیالات کا ماحصل یہ ہے:

۱- اس مقصد کے حصول کے لئے موجودہ دور کے پیشہ ورانہ اور یونیورسٹی دونوں سطحوں کے تعلیمی نظام پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ کیونکہ اس وقت صورت یہ ہے کہ پیشہ ورانہ تعلیم سے حاصل ہونے والے ثمرات ترقی کے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہیں اور دوسری طرف یونیورسٹی سطح کی تعلیم کے نتائج حلی اور تیچی بے روزگاری کی صورت میں سامنے آرہے ہیں۔

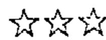
اصل چیز یہ ہے کہ سماج کی ہر قسم کی ضروریات اور تقاضوں کا تعین ہونا چاہئے اور ابتدائی مرحلہ کے تعلیمی سالوں ہی میں طلبہ کی صلاحیتوں کا ادراک کرلیا جائے، اسی طرح امتیازی اور نمایاں صلاحیتوں کے مالک طلبہ کو بھی ان کے پروگراموں ہی کے ذریعہ جانچ لیا جائے اور اس کے بعد ان کا رخ سماج کے متنوع تقاضوں اور ضروریات کی طرف موڑ دیا جائے۔ اس کے لئے امتحانات میں طالب علم کے حاصل کردہ نمبروں کو قدر پیمائی کا صرف جزوی عنصر قرار دیا جائے جو صرف دس سے بیس فیصد تک ہو۔ اس وقت کی طرح سو فیصد نہ ہو۔

یہ تو ضروری کا درجہ ہوا۔

۲- اس کا حاجی درجہ یہ ہے کہ تحقیق کے ادارے اور مراکز قائم کرکے علمی تحقیقات میں دلچسپی لی جائے، اس کے لئے ضرورت کے مطابق بجٹ خاص کئے جائیں، اس میدان میں پرائیوٹ سیکٹر کا تعاون حاصل کیا جائے اور اوقاف کے اس نظام سے پورا پورا فائدہ اٹھایا جائے جس نے اسلام کے دور عروج میں بطریق احسن یہ کارنامے سرانجام دیئے ہیں۔

یہ بھی ضروری ہے کہ اس بحث و تحقیق کے نتائج سے عملاً متعلقہ میدانوں میں کام لیا جائے (ایسا نہ ہو کہ انہیں صرف فائلوں اور الماریوں میں بند رکھا جائے جیسا کہ اس وقت صورت حال ہے) اور ماہرین سے مشورہ کے لئے ان کی اشاعت کی جائے۔

۳- اس کا تحسینی درجہ یہ ہے کہ علمی تحقیقات کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے محققین کو انعامات دیئے جائیں، سہولیات فراہم کی جائیں، نشر و اشاعت کے ذرائع ہوں۔ لائبریریاں، تجربہ گاہیں، نمائش اور میوزیم کا اچھا انتظام وغیرہ وغیرہ۔



دوسری فصل

مقاصد کا جدید تصور

اس فصل میں تین بحثیں درج کی گئی ہیں:

پہلی بحث: مقاصد ضروریہ کو پانچ کی تعداد میں محدود کرنے کا مسئلہ۔

دوسری بحث: مقاصد کی اقسام اور ان کے مختلف درجات۔

تیسری بحث: شریعت کے پانچ مقاصد کے چار گوشے۔

پہلی بحث مقاصد کو پانچ کی تعداد میں محدود کرنے کا مسئلہ

اصولیین کے نزدیک شریعت کے ضروری اصول پانچ مقاصد میں محدود ہیں: ''دین کا تحفظ، جان کا تحفظ، عقل کا تحفظ، نسل کا تحفظ اور مال کا تحفظ''۔ امام غزالی اور امام رازی نے ان کو شمار تو کرایا ہے مگر ان کے پانچ ہی تک محدود ہونے کی صراحت نہیں کی ہے اور اس کی علت یہ بتائی ہے کہ تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ ان مقاصد کے علاوہ کوئی اور ایسا ضروری مقصد نہیں پایا جاتا ہے جو عام حالات میں ان کے دائرہ سے باہر ہو (الاحکام للآمدی ۳/ ۲۵۲)۔

امام عز بن عبد السلام نے کثرت تفصیلات کے باوجود کلیات مصالح کو محدود نہیں کیا ہے۔ چنانچہ وہ کبھی ان کو واجب، مندوب اور مباح کے درجات میں تقسیم کرتے ہیں (قواعد الاحکام ۱/ ۴۲، ۵۰-۵۳) کبھی اخروی اور دنیوی کی تقسیم کرتے ہیں۔ کبھی عاجل اور آجل کی (حوالہ مذکور ۱/ ۴۳) اور کبھی مقاصد اور وسائل کی (حوالہ مذکور ۱/ ۵۳-۵۴) اسی طرح کبھی وہ حقوق اللہ اور حقوق المخلوقین کی تقسیم کرتے ہیں (حوالہ مذکور ۱/ ۱۵۳) اور کبھی انسانوں اور چوپایوں کے حقوق کی (حوالہ مذکور ۱/ ۱۶۷)۔ امام موصوف نے دنیا اور آخرت کے مصالح کو ضرورات، حاجات، تتمات (حوالہ ۲/ ۷۱) اسی طرح عبادات کی اقسام (حوالہ سابق ۲/ ۷۷) اور معاملات کی اقسام میں بھی تقسیم کیا ہے (حوالہ سابق ۲/ ۷۸)۔

اس باب میں امام ابن تیمیہ نے عبادات کی مختلف اقسام، فضائل ومحاسن اخلاق، حقوق انسانی اور مقاصد میں ان کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک کلیات خمسہ کا تعلق مضرتوں کے ازالہ سے ہے اور ان کا کہنا ہے کہ مصالح کو صرف پانچ کلیات میں محدود کردینا درحقیقت شریعت کے حق میں کوتاہی ہے۔ امام ابن تیمیہ نے جن مقاصد کا اضافہ کیا ہے ان میں سے بعض مقاصد عالیہ کے دائرہ میں آتے ہیں اور بعض مقاصد کلیہ کے دائرہ میں (دیکھئے: مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۱/ ۳۴۳، ۳۲/ ۲۳۴)۔

امام شاطبی مقاصد کو پانچ کلیات تک محدود کرنے کے باوجود اجتماعی مصلحت پر غور وفکر کی دعوت دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک ضروریات کی دو قسمیں ہیں: ایک عینی، دوسری کفائی۔ وہ اجتماعی مصلحت پر اس لئے زور دیتے ہیں کہ انسان زمین پر اللہ کا خلیفہ ہے اور اپنی صلاحیتوں اور وسائل کے باوجود وہ تنہا خود اپنی اور اپنے اہل وعیال کی بھی دیکھ بھال نہیں کرسکتا، چہ جائیکہ وہ پوری روئے زمین پر بسنے والوں کے مصالح کو بروئے کار لائے (الموافقات ۲/ ۱۷۷)۔

ابن فرحون (متوفی ۷۹۹ھ) نے مقاصد شریعت کو وسیع کرتے ہوئے ان کی پانچ قسمیں کی ہیں:

۱- نفس کو زیر کرنے کے لئے مشروع کئے جانے والے مقاصد جیسے عبادات۔

۲- انسان کی بقاء کے لئے مشروع کئے جانے والے مقاصد جیسے کھانا پینا، لباس، رہائش، جماع وغیرہ۔

۳- ضرورتوں کی تکمیل کے لئے مشروع کئے جانے والے مقاصد جیسے بیع، اجارہ، مضاربہ وغیرہ۔

۴- محاسن اخلاق مثلاً مساوات، غلاموں کی آزادی، ہبہ اور صدقات کی ترغیب سے متعلق مقاصد۔

۵- سیاست اور انسداد جرائم سے متعلق مقاصد مثلاً قصاص، زنا، قذف، تعزیر، چوری، ڈکیتی اور شراب کی حد وغیرہ (ابن فرحون ۲/ ۱۳۳، ۱۳۴)۔

ابن فرحون کے نزدیک دوسرے فقہاء کے برعکس عبادات بھی معلل ہیں اور ان کی علت تعظیم وتکریم اور عاجزی وفروتنی ہے (الموافقات ۲/ ۳۰۸)۔

ابن فرحون نے امام ابن تیمیہ کی طرح کلیات خمسہ میں سزا کے پہلو کو مدنظر رکھا ہے جبکہ انہوں نے تحفظ دین کے لئے مشروع کئے جانے والے امور مثلاً جہاد، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے۔

امام ابن عاشور (۱۳۹۳ھ) نے مقاصد کی بحث وتحقیق میں ایک نیا اضافی پہلو دریافت کیا ہے اور وہ ہے سماجی پہلو۔ ان کے نزدیک شریعت کا عمومی مقصد امت کے نظام کو محفوظ رکھنا اور فرد کی اصلاح کے ذریعہ سماج کی اصلاح ہے (مقاصد الشریعۃ ۶۳)۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ مقاصد شرع میں سے ہر مقصد کے دو پہلو ہیں: ایک کا تعلق فرد سے ہے اور دوسرے کا تعلق پوری امت سے ہے (حوالہ سابق ۸، ۸۱، ۱۳۹)۔

ایک جگہ فرماتے ہیں: ''اس مقصد کا تحفظ جتنا عقیدہ اور اعمال کو محیط ہے، اتنا ہی لوگوں کے حالات اور ان کی اجتماعی زندگی کے امور کو بھی محیط ہے۔ کیونکہ جس صلاح ودرستگی کو سراہا گیا ہے وہ انفرادی، اجتماعی اور سماجی تمام احوال کی درستگی ہے۔ فرد کی درستگی کی بنیاد عقیدہ ہے۔ کیونکہ عقیدہ آداب اور فکر کا سرچشمہ ہے۔ جہاں تک اجتماعی فلاح کا تعلق ہے تو وہ اولاً فرد کی درستگی سے حاصل ہوتی ہے اور اس کے بعد ایک اور چیز سے جو اس کے علاوہ ہے یعنی لوگوں کے اعمال کا انضباط۔ اسی کا نام ''علم المعاملات'' ہے۔ سماجی فلاح کا دائرہ اس سے زیادہ وسیع ہے، کیونکہ وہ عالم اسلام کے نظام کے تحفظ، معاشروں اور صوبوں کے تصرفات کو اجتماعی مصالح کے مطابق منضبط کرنے، اسلام کے اساسی مصالح کی رعایت اور محدود مصلحت کے مقابلہ میں جامع مصلحت کے تحفظ سے عبارت ہے (تفسیر التحریر والتنویر ۱/ ۳۸)۔

امام ابن عاشور نے مساوات کو ایک مستقل بالذات اصل قرار دیا ہے جسے کسی رکاوٹ کے بغیر ترک نہیں کیا جا سکتا ہے (مقاصد الشریعۃ ۹۶-۹۹- الحسنی ۲۷۴-۲۷۶)۔ ان کے نزدیک شریعت کا ایک بنیادی مقصد یہ ہے کہ امت کے افراد اپنے معاملات میں تصرف کرنے کے معاملہ میں یکساں درجہ کے حامل ہوں۔ ان کے نزدیک آزادی سے یہی مراد ہے (مقاصد الشریعۃ ۱۳۰-۱۳۵)۔ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ مستحقین کی اقسام کے اعتبار سے حقوق کی اقسام کی تعیین شریعت کا مقصد ہے (حوالہ مذکور ۱۵۰-۱۵۴)۔ ان کے نزدیک حق کے تصور ہی سے جڑا ہوا انصاف کا تصور بھی ہے۔ کیونکہ انصاف ہی صاحب حق کو اپنے حق پر قادر بناتا ہے اور اس کے لئے اس کا تعین کرتا ہے (اصول النظام الاجتماعی ۱۸۶)۔

امام ابن عاشور عموماً بنیادی تصورات کو مقاصد قرار دیتے ہیں جیسا کہ انہوں نے فطرت اور رواداری کے مفہوم میں یہی نقطہ نظر اختیار کیا ہے (مقاصد الشریعۃ ۵۶، ۵۹، ۶۰- سرمد الطائی: قضایا اسلامیۃ معاصرۃ، شمارہ ۸/ ۲۴۲)۔

اس موضوع پر ممتاز معاصر اسلامی فقہاء اور محققین ومفکرین کی آراء بھی موجود ہیں۔ شیخ محمد غزالی (اپنے بعض نئے مطبوعہ مضامین میں)، ڈاکٹر احمد خملیشی (وجہۃ نظر ۱/ ۲۴۹-۲۵۰، ۳۰۰) ڈاکٹر یوسف قرضاوی (سمنار السنن ۱۰/ ۱/ ۱۹۹۰، مدخل لدراسۃ الشریعۃ ۳-۹۰) ڈاکٹر احمد ریسونی (حوالہ مذکور ۳۱۴)، ڈاکٹر اسماعیل حسنی (حوالہ مذکور ۲۹۹) وغیرہ نے شریعت کے اہم ترین مقاصد میں انصاف، مساوات، آزادی، نیز سماجی، اقتصادی اور سیاسی حقوق کی شمولیت سے متعلق تجاویز کا خیر مقدم کیا ہے۔ اس باب میں ان حضرات کی آراء کا خلاصہ یہ ہے:

۱- شیخ غزالی فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ہمیں چودہ صدیوں کے تجربات سے فائدہ اٹھانے میں کیا مانع ہے؟ صدیوں سے حکومتوں کے بگاڑ کے نتیجہ میں جو تجربات سامنے آئے ہیں ان کی روشنی میں ان اصولوں میں آزادی اور مساوات کا اضافہ کرتا ہوں۔ اس سلسلے میں قرآن ہماری رہنمائی کرتا ہے:

"لقد أرسلنا رسلنا بالبینات وأنزلنا معهم الكتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط" (سورۂ حدید: ۲۵) (ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی ہوئی چیزیں دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کو نازل کیا تا کہ لوگ انصاف پر قائم رہیں)۔ گویا انصاف تمام نبوتوں کا ایک مقصد رہا ہے" (سمنار الأولویات الشرعیۃ ۱۳-۱۴)۔

۲- ڈاکٹر محمد عبد الہادی ابوریدہ مرحوم فرماتے ہیں کہ ایسی با اختیار حکومت کا نظریہ بھی اس میں شامل ہونا چاہئے جو دین کی حفاظت اور اس کو نافذ کرنے والی ہو۔ اخلاقیات کی کتابوں اور ماہرین اخلاقیات کے یہاں یہ چیز ملتی ہے۔ ماوردی کی کتاب "ادب الدنیا والدین" میں یہ تمام تفصیلات ملتی ہیں (حوالہ سابق ۱۵-۱۶)۔

۳- ڈاکٹر محمد سراج فرماتے ہیں کہ مساوات انصاف اور آزادی سے کسی بھی طرح کم اہمیت کی حامل نہیں ہے۔ اصل انصاف اور مساوات ہے۔ اور انصاف مساوات کے بغیر نہیں مل سکتا (حوالہ سابق ۲۵)۔

۴- ڈاکٹر جمیلیشی کے نزدیک "وأمرهم شوری بینهم" (سورۂ شوری: ۳۸) (اور ان کا کام باہمی مشورہ سے ہوتا ہے) کی بنیاد پر انفرادی واجتماعی انصاف، مساوات، فرد کی آزادی، سماجی، اقتصادی اور سیاسی حقوق سب اس میں شامل ہونے چاہئیں (وجہۃ نظر ۲/ ۱۲۶)۔

۵- ڈاکٹر یوسف قرضاوی کا خیال یہ ہے کہ شریعت کے معروف پانچ مقاصد کا تعلق صرف فرد سے ہے جبکہ آزادی، مساوات اور انصاف کا تعلق سماج سے ہے، لہذا مقاصد میں ان کا اضافہ ہونا چاہئے (سمنار السنن ۹۰)۔

ڈاکٹر موصوف کے نزدیک جس مصلحت کا قیام اور تحفظ شریعت کا مقصود ہے وہ نہ دنیوی مصلحت ہے جیسا کہ دشمنان اسلام کا خیال ہے نہ مادی مصلحت ہے جیسا کہ روحانیت کے دشمنوں کی رائے ہے، نہ محض انفرادی مصلحت ہے، جیسا کہ وجودیت پرستوں اور سرمایہ داری کے حامیوں کا نعرہ ہے، نہ جماعت اور پرولتاریہ کی مصلحت ہے جس کی دعوت مارکسزم اور اجتماعیت پرست مذاہب کے پیروکار دیتے ہیں، نہ نسلی اور علاقائی مصلحت ہے جس کی آواز عصبیت کے علمبردار لگاتے رہتے ہیں، نہ موجودہ نسل کی وقتی اور عارضی مصلحت ہے جیسا کہ بعض سطحی نظریات کے حاملین کا تصور ہے۔ شریعت اپنے کلیات وجزئیات اور عمومی احکام میں جس مصلحت پر مبنی ہے وہ دنیا و آخرت، مادہ و روح سب کو محیط ہے، اس فرد اور سماج کے درمیان، طبقہ اور امت کے درمیان، خاص قومی اور عام انسانی مصلحت کے درمیان اور موجودہ دور کی اور مستقبل کی نسلوں کے مصالح کے درمیان توازن ہے (مدخل لدراسۃ الشریعۃ ۶۲)۔

۶- ڈاکٹر ریسونی نے معروف مقاصد شریعت کو اجتہادی قرار دیتے ہوئے علم اور دلائل کی روشنی میں مزید کے اضافہ کی رائے دی ہے (ریسونی ۴۷-۵۷، ۳۱۴)۔

۷- ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے ان مقاصد کو تاریخی قرار دیتے ہوئے ان میں اظہار رائے کی آزادی، سیاسی انتساب کی آزادی، حکمرانوں کے انتخاب کی آزادی، ملازمت، روٹی، کپڑے، مکان اور علاج کے حق کو ان میں شامل کیا ہے اور انہوں نے محمد عابد الجابری کی رائے کا بھی حوالہ دیا ہے جس میں اس خیال کی تائید کی گئی ہے (الحسنی ۲۹۹)۔

۸- ڈاکٹر یحیی محمد کا خیال ہے کہ ان مراتب یا مصالح میں امام جوینی کے ذکر کردہ تعبدی احکام کو شامل نہیں کیا گیا ہے نہ ان احکام کو جن کو آج ہم حقوقی مصالح قرار دیتے ہیں۔ دوسری طرف ان کا خیال ہے کہ یہ مقاصد انسان کی مادی ضروریات سے متعلق ہیں۔ ان کے بقول حقیقی مقاصد یا ان کے اپنے الفاظ میں "مقاصد غائیہ" یہ ہیں:

تعبد، تعقل، تحرر (آزادی)، تخلق (اخلاق حسنہ سے آراستہ ہونا) توحد (متحد رہنا) اور تکمل (درجہ کمال پانا) (مجلۃ قضایا اسلامیۃ معاصرہ، شمارہ ۸/ ۱۴۷، ۱۵۱)۔

معاصرین کی طرف سے تجویز کردہ مقاصد شریعت "انصاف، آزادی، مساوات اور حقوق انسانی کے بارے میں میرے نقطہ نظر کی تفصیل یہ ہے:

الف- ان کے نزدیک انصاف امت اور انسانیت کے دائرہ سے متعلق ہے۔

ب- افراد کی سطح پر آزادی تحفظ جان کا معنوی پہلو ہے جو میرے نزدیک محض جسمانی پہلو تک محدود نہیں ہے، اسی طرح یہ مسئلہ آبرو کے تحفظ کے ضمن میں بھی آتا ہے جو میرے نزدیک محض جنسی پہلو تک محدود نہیں ہے۔

ج- آزادی انفرادی ہو یا اجتماعی، یہ کوئی قدر مطلق نہیں ہے بلکہ وہ دیگر قانونی اور اجتماعی پہلوؤں کے تابع اور ایک قدر اضافی ہے۔ اس سلسلے میں یوروپی فلاسفہ کا مطلق آزادی کا تصور بھی غلط ہے جس پر انقلاب فرانس کی بنیاد تھی۔ اسی طرح میرے نزدیک اس سلسلے میں کمیونزم اور اشتراکی نقطۂ نظر سے بھی اتفاق نہیں کیا جاسکتا ہے جس نے آزادی کو قربان کر کے مساوات پر زور دیا۔ میرے نزدیک اس مسئلہ کا سب سے بہتر حل اسلام کا معتدل موقف ہے۔ جس کی وضاحت امام ابن عاشور اور شیخ علال فاسی نے کی ہے اور جس میں زندگی کے آزادی سے متعلق تمام گوشے آگئے ہیں (ابن عاشور ۱۳۰-۱۳۵، علال فاسی ۲۴۴-۲۵۸)۔

د- مساوات بھی میرے نزدیک کوئی قدر مطلق نہیں ہے۔ ایک طرف ہم دیکھتے ہیں کہ نسل کا مکلف بنانے میں مساوات ہے تو دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ جزاء میں مساوات نہیں ہے، کیونکہ نیک اور بد دونوں کا انجام ایک جیسا نہیں ہے۔ اسی طرح محنت سے حاصل کی جانے والی چیزوں میں بھی مساوات نہیں ہے، چنانچہ اہل علم اور غیر اہل علم برابر نہیں ہیں۔ اس کے برخلاف نظام زندگی میں اللہ کی سنت یہ ہے: ''ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون'' (سورۂ زخرف ۳۲) (اور ہم نے ایک کے درجے دوسرے سے بلند کر رکھے ہیں تاکہ ایک دوسرے سے کام لیتا رہے اور آپ کے پروردگار کی رحمت اس سے کہیں بہتر ہے جسے یہ لوگ سمیٹتے رہتے ہیں)۔

امام عز بن عبدالسلام نے اپنی کتاب ''الفوائد'' میں ان امور کا تذکرہ کیا ہے جن میں مکلفین ایک دوسرے کے مساوی اور ایک دوسرے سے مختلف ہیں (الفوائد ۱۰۲)۔ شیخ علال فاسی کے نزدیک مساوات عدل مطلق میں ہے (علال فاسی ۲۶۴) گویا ان کے نزدیک مساوات عدل کے تابع ہے اور امام ابن عاشور کے نزدیک مساوات ایک ایسی تشریعی بنیاد ہے جو کسی مانع ہی کی وجہ سے ترک کی جاسکتی ہے اور اس کا معیار انہوں نے فطرت کو قرار دیا ہے، لہذا جن امور میں فطرت مساوات کی شہادت دیتی ہے ان میں شریعت مساوات کو لازم کرتی ہے اور جن معاملات میں فطرت بشری اختلاف کی شہادت دیتی ہے ان میں شریعت مساوی احکام عائد کرتی ہے اور ایسا فطری، شرعی، سماجی یا سیاسی موانع کی وجہ سے ہوتا ہے (ابن عاشور ۹۵،۹۶، الحسنی ۲۷۴،۲۷۶)۔

میرے نزدیک مساوات کوئی عمومی اصل نہیں بلکہ ان امور کے ساتھ خاص ہے جن کے بارے میں شریعت نے بتا دیا ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے احکام سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ حقوق انسانی سے متعلق ان کا خیال ہے کہ یہ متنوع ہیں اور شریعت کے مختلف احکام وفروع سے ان کا تعلق ہے۔ یہ تمام کے تمام ایک درجہ کے نہیں۔ چنانچہ زندگی کا حق، ملکیت کا حق اور تعلیم کا حق بہت اہم ہے اور براہ راست تحفظ جان، تحفظ مال اور تحفظ عقل سے مربوط ہے جبکہ دیگر حقوق مثلاً پڑوسی کا حق، مہمان کا حق، راستہ کا حق اور دوست کا حق وغیرہ ضروری ہیں۔ ان حقوق کی ضمانت شریعت کی بالادستی کے عام اصول کے تحت دی گئی ہے۔

دوسری بحث

مقاصد کی اقسام اور ان کے مختلف درجات

اس بحث کا مقصد اس موضوع کی کثرت تقسیمات اور اصطلاحات سے پیدا شدہ التباسات اور پیچیدگیوں کو دور کرنا ہے۔ عموماً مقاصد کی چھ قسمیں ذکر کی جاتی ہیں:

۱- مقاصد خلق۔ ۲-شریعت کے مقاصد عالیہ۔ ۳-شریعت کے مقاصد کلیہ۔ ۴-شریعت کے مقاصد خاصہ۔ ۵-شریعت کے مقاصد جزئیہ۔ ۶-بندوں سے متعلق شریعت کے مقاصد۔

میرے نزدیک بنیادی مقاصد صرف دو ہیں: ۱- مقاصد خلق۔ ۲- مقاصد شرع۔

مقاصد خلق کے ذیل میں مقاصد اصلیہ اور مقاصد تبعیہ ہیں جن سے مقاصد مکلفین تشکیل پاتے ہیں۔ اسی طرح مقاصد شرع کے ذیل مقاصد عالیہ ہیں، (بقول بعض عمومی مقاصد) جن سے مندرجہ ذیل مقاصد کی تشکیل ہوتی ہے:

۱- مقاصد کلیہ (بعض دوسروں کے بقول عمومی مقاصد)۔

۲- مقاصد خاصہ (اقسام شریعت اور مختلف علوم سے متعلق مقاصد)۔

۳- مقاصد جزئیہ (فروعی احکام کی علتیں اور حکمتیں)۔

امام شاطبی نے مقاصد خلق اور مقاصد شرع کے درمیان میں فرق کیا ہے (الموافقات ۲/۲۰، ۳۰/۳، ۱۱۹-۱۲۲)۔

میرے نزدیک مندرجہ ذیل قرآنی آیات کی رو سے ان دونوں مقاصد کے درمیان ربط ثابت ہوتا ہے:

۱- وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" (سورۂ ذاریات:۵۶) (اور میں نے تو جنات اور انسانوں کو پیدا ہی اس غرض سے کیا ہے کہ وہ میری عبادت کیا کریں)۔

۲- إني جاعل في الأرض خليفة" (سورۂ بقرہ:۳۰) (میں زمین پر اپنا نائب بنانا چاہتا ہوں)۔

میرا خیال ہے کہ عبادت سے متعلق قرآنی آیات ایک طرف مقصد خلق پر دلالت کرتی ہیں تو دوسری طرف ہر حال میں اللہ کی طرف رجوع کرنے اور اس کے احکام کی اطاعت کی تلقین کرتی ہیں۔ اسی طرح خلافت سے متعلق آیات بھی مقصد خلق کے ساتھ ساتھ انسان کا خلیفہ ہونا ثابت کرتی ہیں جس کا کام حتی المقدور احکام و مقاصد شریعت کو نافذ کرنا ہے۔

شریعت کے مقاصد عالیہ کے مفہوم سے متعلق مندرجہ ذیل آراء پائی جاتی ہیں:

۱- بعض کے نزدیک اس سے مراد انبیاء کی بعثت اور کتابوں کے نازل کرنے کے مقاصد ہیں مثلاً ہدایت، تعلیم، صلاح، حق، رحمت، عدل، مساوات، نظام امت کی قوت، تعقل اور اخلاق وغیرہ (ابن عاشور ۶۳-۷۲، علال فاسی ۴۱-۵۲، ریسونی: الفکر المقاصدی ۱۶-۲۱، الرفیعۃ: اہمیۃ مقاصد الشریعۃ فی الاجتہاد ۲۶-۳۰، یحیی محمد: قضایا ۸/۱۵۱-۱۵۵)۔

۲- بعض کے نزدیک اس سے مراد اللہ کی عبادت، اس کی خلافت اور زمین کی آباد کاری ہے (علال فاسی ۶۹ بحوالہ ابو القاسم اصفہانی) (مصنف کا رجحان بھی اسی مفہوم کی طرف ہے)۔

۳- بعض کے نزدیک اس سے مراد مصالح کا حصول اور مفاسد کا ازالہ ہے۔

۴- بعض اس میں خصوصیات اور وسائل شریعت کو داخل کرتے ہیں مثلاً آسانی، رفع حرج، فطرت کی رعایت وغیرہ (یحیی محمد: قضایا ۸/ ۱۵۵-۱۶۳)۔

شریعت کے مقاصد کلیہ زیادہ منضبط اور مقاصد خاصہ اور مقاصد جزئیہ سے زیادہ عام ہیں۔ امام شاطبی نے کتاب وسنت میں ان کی اصل کا تتبع کرتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی اصل مکی دور کی شریعت میں موجود ہے۔ اس کے بعد کے مدنی دور میں ان کے جزئی تفصیلی احکام آئے (الموافقات ۲/۴۶-۵۰)۔

مقاصد کلیہ کی دو قسمیں کی ہیں: اصلی اور ثانوی- کبھی کبھی ایک ہی عمل سے دونوں مقاصد کی تکمیل ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر نکاح جس کا اصل مقصد توالد و تناسل کا سلسلہ بڑھانا ہے مگر اسی کے ساتھ اس سے سکون، ازدواج، حلال چیز سے استفادہ، ممنوعات کے ارتکاب سے بچاؤ اور بے شمار دینی و دنیوی مصالح حاصل ہوتے ہیں۔

اسی طرح نماز ہے کہ اس کا اصل مقصود تو اللہ کے سامنے جھکنا اور اس کو یاد کرنا ہے مگر اسی کے ساتھ ساتھ اس سے کچھ ضمنی مقاصد بھی حاصل ہوتے ہیں جیسے بدی اور بے حیائی سے رکنا، جنت کا حصول، جہنم سے نجات، اس کے ذریعہ روزی طلب کرنا، حاجات کی تکمیل جیسے نماز استخارہ اور صلاۃ الحاجۃ

وغیرہ میں۔ مصنف نے اس ضمن میں مقاصد کے ساتھ ساتھ وسائل کی تفصیل اور ان کی مختلف انواع بھی ذکر کی ہیں۔

مقاصد خاصہ سے مراد وہ مقاصد ہیں جو شریعت کے کسی متعین باب یا باہم مشابہ احکام کے باب سے متعلق ہوں، اسی طرح وہ مقاصد بھی ان میں شامل ہیں جو شریعت کے معیارات کے مطابق انسانی، سماجی اور کائناتی علوم کو منضبط کرنے سے متعلق ہیں۔

اس سلسلے میں تیسری صدی کے اصولی حکیم ترمذی، امام غزالی، امام عز بن عبد السلام، امام ابن تیمیہ اور امام ابن عاشور کے لئے (دیکھئے: الریسونی ۳۲-۳۴، القواعد ۲/ ۷۲، ۲/ ۶۸، ۷۹-۸۰، إحیاء علوم الدین ۲/ ۲۷-۴۰) اس موضوع پر عالمی ادارہ فکر اسلامی کی خدمات بھی قابل ذکر ہیں، بطور خاص اقتصادیات اور تعلیم کے میدان میں۔ مقاصد اقتصاد میں خود راقم السطور کی کتاب ہے جو کلیۃ الشریعۃ جامعہ قطر کے سالانہ مجلہ شمارہ ۱۱، ۱۹۹۳ء میں اور مجلہ قضایا إسلامیہ معاصرۃ کے شمارہ ۸ میں شائع ہو چکی ہے۔ اسی طرح مقاصد التربیۃ نام کی کتاب جو ڈاکٹر فتح الباب عبد الحلیم کی تصنیف کردہ ہے (نحو بناء نظریۃ تربویۃ اسلامیۃ معاصرۃ کے عنوان سے عمان میں منعقد ہونے والی کانفرنس کی کاروائیوں کے ساتھ چھپ چکی ہے، ص ۲۴-۷۲، ۱۹۹۰ء۔ اس موضوع پر ڈاکٹر سعید اسماعیل کا مقالہ بھی ہے جو مدارس اسلامیہ کے اغراض و مقاصد سے متعلق ہے (یہ مقالہ تعلیمی اور تربیتی کورس کے موضوع پر منعقد کانفرنس میں پیش کیا گیا، مؤرخہ ۳۱/ ۷/ ۱۹۹۰ء)۔

مقاصد جزئیہ سے میری مراد شارع کے وہ مقاصد ہیں جو ہر حکم شرعی سے اس کے نزدیک مطلوب ہوتے ہیں۔ اسی کو فقہاء حکمت کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور قیاس کے باب میں اسے علت کی اصطلاح سے بدل دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ زیادہ منضبط ہے۔ امام غزالی (متوفی ۵۰۵ھ) کی کتاب ''إحیاء علوم الدین''، شاہ ولی اللہ دہلوی (متوفی ۱۱۷۶ھ) کی حجۃ اللہ البالغہ، معاصر اسکالر اسماعیل حسنی کی نظریۃ المقاصد عند الإمام محمد الطاہر بن عاشور ص ۱۳۴-۲۲۳ اور جعفری شیعہ میں سے شیخ صدوق بن بابویہ قمی (متوفی ۳۸۱ھ) کی کتاب ''علل الشرائع'' اسی موضوع سے متعلق ہے۔

امام غزالی کے نزدیک مصلحت مرسلہ کا اتباع ایک ایسا شرعی مقصود ہے جس کا مقصود ہونا کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے اور زیر بحث شریعت کے اسرار اور اس کی علتوں اور حکمتوں کا مقصود شرعی ہونا ایک نہیں بے شمار دلائل سے ثابت ہے جیسے کتاب وسنت، قرائن احوال وغیرہ۔ امام غزالی اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ان کے اتباع میں اختلاف کی کوئی صورت نہیں ہے بلکہ وہ قطعی طور پر حجت ہیں (المستصفی ۱/ ۲۶۴، ۲۶۵)۔ میرا خیال ہے کہ شاید اصولوں کی قطعیت سے متعلق نظریہ کی بنیاد جس کو تین صدیوں بعد امام شاطبی نے اختیار کیا، امام غزالی کا یہی قول ہے۔

اس طرح میرا خیال ہے کہ مصلحت سے متعلق امام غزالی کی یہ رائے کہ اس سے مراد مقصود شرع کی حفاظت ہے، شاید یہی بنیاد بنی ہے مقاصد مکلفین کے نظریہ سے امام شاطبی کی دلچسپی کی۔ اس موضوع سے متعلق امام غزالی کی تین سطروں کو امام شاطبی نے ۹۰ صفحات میں پھیلا کر یہ تصور پیش کیا کہ مکلف سے مطلوب یہ ہے کہ اس کا مقصود شارع کے مقصود سے ہم آہنگ ہو۔ اس ضمن میں انہوں نے نیت اور حیلوں وغیرہ پر بھی بحث کی (دیکھئے: المستصفی ۱/ ۲۵۸، معاصر اسکالر عمر سلیمان الأشقر نے عبادات میں نیت سے متعلق مکلفین کے مقاصد پر لکھا ہے)۔

تیسری بحث

شریعت کے پانچ کلی مقاصد سے متعلق چار گوشے

اس بحث میں شریعت کے پانچ معروف مقاصد کی تعداد بڑھا کر چوبیس تک کردی گئی ہے اور ان کو چار مطالب اور چار گوشوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

مطلب اول: فرد کے دائرہ سے متعلق ہے۔

مطلب دوم: خاندان کے دائروں سے متعلق ہے۔

مطلب سوم: امت کے دائرہ سے متعلق ہے۔

مطلب چہارم: انسانیت کے دائرہ سے متعلق ہے۔

فرد سے متعلق مقاصد شریعت

مقصد اول- تحفظ جان: .... جان کا تحفظ یہ ہے کہ اسے مر کر بالکلیہ ہلاک ہونے سے بچایا جائے، اسی طرح جسم کے بعض اعضاء کو تلف ہونے سے بچایا جائے، یعنی ان اجزاء کو جن کے تلف ہونے سے جان کی منفعت ختم ہو جائے (مقاصد الشریعۃ لابن عاشور ۸۰)۔ موجودہ دور کی قانونی اصطلاح میں اسے زندگی اور حرمت جسم کا حق کہا جاتا ہے۔

جان کو محفوظ رکھنے کا طریقہ یہ ہے کہ جارحیت اور دوسرے پر زیادتی کو حرام قرار دیا جائے، امن فراہم کیا جائے، خودکشی کو روکا جائے، عمداً قتل کرنے والے سے قصاص اور غلطی سے قتل کرنے والے سے دیت لی جائے۔ اسی طرح جسم کو مطلوب کھانا پینا، لباس اور مکان فراہم کیا جائے، امراض، جلنے، ڈوبنے کار حادثات وغیرہ سے بچایا جائے اور امراض کا علاج کرایا جائے۔

مقصد دوم- تحفظ عقل: ...... عقل چونکہ ایک فعل ہے (دیکھئے: فاطمہ اسماعیل ۶۳، یوسف عالم ۳۲۶-۳۴۰) نہ کہ جسم کا کوئی عضو، اس لئے دماغ، حواس اور دیگر ذرائع ادراک جو عقل کو معلومات فراہم کرتے ہیں اور جن کے ذریعہ وہ اپنا کام انجام دیتی ہے ان کی حفاظت ہونی چاہئے اور ان کو نقصان پہنچانے والی چیزیں مثلاً منشیات وغیرہ سے بچانا چاہئے۔ اسی طرح ان کو لاحق ہونے والے نفسیاتی، عقلی اور اعصابی امراض کا علاج کیا جانا چاہئے۔ حفظ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ وہ بنیادی تعلیم سے آراستہ ہو تا کہ زندگی میں اپنی ذمہ داریاں ادا کر سکے۔ اسی طرح عقل کو خواہش کی پیروی، اندھی تقلید اور عناد و ہٹ دھرمی سے بچانا بھی ضروری ہے۔ میرے خیال میں زمین کی آبادکاری اور حصول رزق کے لئے سیکھے جانے والے علوم اور پیشہ ورانہ مہارتیں دراصل حفظ عقل اور حفظ مال دونوں سے متعلق ہیں۔

مقصد سوم- تحفظ تدین: ...... انسان کے دین کے ساتھ اس کے تدین کی حفاظت بھی ضروری ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اسے درست عقیدہ و فکر کی تعلیم دی جائے۔ کبائر مثلاً شرک، نفاق، ریاکاری اور بدعات سے بچایا جائے۔ فرض عبادات کے شعائر قائم کئے جائیں۔ اسلام کی اساسی اخلاقیات مثلاً سچائی، اخلاص، ایمان داری اور نیک اعمال سے ان کو آراستہ کیا جائے (کیف نتعامل مع القرآن ۶۵-۶۹ للقرضاوی)۔

مقصد چہارم- تحفظ عزت: ...... میرے نزدیک یہ جنسی پہلو سے زیادہ وسیع ہے، انسان کو ہر اس تنقیص سے بچایا جائے گا جس سے اس کی ذات پر یا اس کے آباؤ اجداد پر یا اس کے حسب ونسب اور نیک نامی پر حرف آئے۔ یہ تحفظ جان کی تکمیل ہے۔ نصوص میں کسی پر تہمت لگانے اور کسی کی غیبت کرنے وغیرہ سے اسی لئے روکا گیا ہے۔ امام قرافی، سبکی، طوفی اور شوکانی نے اس کو ضروریات میں شمار کیا ہے۔ جب کہ شیخ ابن عاشور نے اس کو حاجیت میں سے مانا ہے۔ میں جنسی پہلو کی حد تک اسے فرد کی حاجت ماننے میں شیخ ابن عاشور سے اتفاق کرتا ہوں مگر انسانی تکریم کے دوسرے پہلوؤں کو نشانہ بنانے سے متعلق مسائل میں میں اسے تحسینی قرار دیتا ہوں۔

مقصد پنجم- تحفظ مال: ...... اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ڈاکٹر عامر: ۴۸۸-۴۹۰) اس سے مقصود زمین کی آبادکاری ہے۔ مال کو ترقی دینے سے متعلق شریعت کے خاص احکام ہیں، مثلاً روزگار، ملکیت کو منتقل کرنے والے معاملات، میراث، مباح چیزوں کا حصول، کسب حلال کے مختلف ذرائع، خرچ کرنے کے مختلف مصارف، حق اللہ کی ادائیگی، ذخیرہ اندوزی سے پرہیز، دوسروں کا مال ہڑپ کرنے سے

ممانعت وغیرہ۔ تحفظ مال ہی کی غرض سے خرچ میں اعتدال اور چوری وغیرہ کی حد نافذ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

خاندان سے متعلق مقاصد شریعت

مقصد اول۔ مرد وعورت کے درمیان جنسی تعلق کی تنظیم:...... اسلام، تمام آسمانی شرائع اور وضعی قوانین نے اباحیت پسندوں اور چوپایوں کے طریقہ کے برخلاف مرد وعورت کے درمیان جنسی تعلق کی صرف ایک ہی صورت رکھی ہے۔ اس کے تفصیلی احکام دیئے گئے ہیں اور اس پہلو کے تمام حقوق وتقاضے واضح کردیئے گئے ہیں۔ اس کو منضبط کرنے کے لئے شادی اور عفت کی ترغیب دی گئی ہے۔ متعین شرائط کے ساتھ تعدد ازدواج کو مباح قرار دیا گیا ہے۔ شرائط کے ساتھ طلاق کی اجازت دی گئی ہے۔ زنا وغیرہ سے روکا گیا ہے۔ حجاب کے ذریعہ اور خلوت وغیرہ کی ممانعت کرکے جنسی بے راہ روی کا سد باب کردیا گیا ہے۔ اگر شادی ضرورت کے درجہ میں ہے اور بے راہ روی کا انسداد اس کی تکمیل کرنے والا تو شرائط کے ساتھ تعدد ازدواج اور شرائط کے ساتھ طلاق حاجیات کے درجہ میں ہیں اور ان سے مقصود حرج کو دفع کرنا ہے۔

مقصد دوم۔ تحفظ نسل:...... شریعت نے دو مختلف جنسوں کے درمیان جنسی تعلق کو اسی لئے مشروع قرار دیا ہے تا کہ اس سے افزائش نسل ہو، دو ہم جنسوں کے درمیان جنسی تعلق سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ یہ انسانوں، حیوانات اور نباتات تمام مخلوقات میں اللہ کی جاری سنت ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے لواطت اور سحاق (عورتوں کی ہم جنسی) کو حرام قرار دیا ہے۔ اسی مقصد کے حصول کے لئے شریعت نے لڑکیوں کے زندہ دفن اور اسقاط کو حرام قرار دیا ہے اور عزل (تنظیم نسل) کو زوجین کی باہمی رضامندی ہی سے جائز قرار دیا ہے۔ اجمالی طور پر افزائش تحفظ نسل کا ضروری درجہ ہے اور انفرادی حالات میں اس کا حصول حاجیات کے قبیل سے ہے۔ اگر عورت کے بانجھ ہونے سے شوہر کو حرج لاحق ہو تو طلاق اور تعدد ازدواج کے راستے کھلے ہیں۔

مقصد سوم۔ سکون، مودت اور رحمت کا حصول:...... زوجین کے جنسی تعلقات محض جسمانی تعلق میں محدود ہو کر نہ رہ جائیں اس کے لئے شریعت نے اس مقصد کی وضاحت کی کہ شادی سے مقصود ایک دوسرے سے سکون حاصل کرنا اور محبت کرنا ہے۔ اس مقصد کے لئے شریعت نے زوجین کے درمیان حسن معاشرت کے احکام جاری کئے اور جماع کے آداب بتائے۔ سکون یعنی قرار (القاموس المحیط) ضرورت کا درجہ ہے، مودت یعنی محبت (القاموس المحیط) حاجیات کا درجہ ہے اور رحمت یعنی نرمی، مہربانی عفو ودرگزر کرنا (القاموس المحیط) وغیرہ کمالیات کا درجہ ہے (دیکھئے: حامد، حامد ۴۱۲-۴۱۳)۔

مقصد چہارم۔ تحفظ نسب:...... تحفظ نسب تحفظ نسل سے علاحدہ ایک مقصد شرعی ہے اور اس مقصد کے حصول کے لئے شریعت نے زنا اور متبنیٰ بنانے کو حرام قرار دیا ہے۔ عدت سے متعلق احکام دیئے ہیں۔ رحم میں موجود اولاد کو چھپانے اور نسب کے اثبات وانکار سے متعلق بہت سے احکام ہیں (ابن عاشور ۱۶۲-۱۶۴)۔ اصولیین کے نزدیک نسب کا تحفظ ضروریات میں سے ہے لیکن شیخ ابن عاشور کے نزدیک یہ حاجیات کے درجہ میں ہے۔ میں عمومی کلیات کے ذیل میں امام ابن عاشور کی رائے سے اتفاق کرتا ہوں لیکن مقاصد خاندان کے دائرہ میں میرے نزدیک اس کا درجہ ضروری کا ہے۔

مقصد پنجم۔ خاندان میں تدین کی حفاظت:...... قریب ترین لوگوں کو دعوت اسلامی کا مخاطب بنانا اور ان کے لئے ہدایت کی دعاء کرنا

انبیاء کی سنت

ہے۔ حضرت ابراہیم اور حضرت یعقوب کی زندگی میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ حضرت نوح اور حضرت لوط کی اس سلسلے میں ناکامی کے باوجود اس کام کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ گھر کے سرپرست ہونے کی حیثیت سے انہوں نے اپنے فرائض انجام دیئے، کامیابی اور ناکامی، بیویوں اور بچوں کی انفرادی ذمہ داری کے اصول سے مربوط ہے۔

خاندان کے تدین کی حفاظت ہی کی خاطر دین دار عورت سے شادی کی ہدایت کی گئی ہے اور اپنی بیوی اور اپنی اولاد کو عقیدہ، عبادت اور اخلاق کی تعلیم دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ حکم خداوندی ہے: وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها (سورۂ طہ: ۱۳۲) (اور اپنے گھر والوں کو نماز کا حکم دیتے رہو اور خود بھی اس کے پابند رہو) چونکہ اس کے فقدان سے خاندان فساد اور انتشار کا شکار ہوگا اور آئندہ نسلوں کی تربیت متاثر ہوگی جو مستقبل کی ذمہ داریوں کی امین ہیں، اس لئے اس کا تحفظ ضروریات میں سے ہے۔

مقصد ششم- بحیثیت ایک ادارہ کے خاندان کی تنظیم: ……اس سے میری مراد یہ ہے کہ خاندان کی حیثیت ایک ادارہ کی ہے جس کی بنیاد دوام اور

ہیشگی پر ہے۔ اس کا نگراں شوہر ہے جو قوام (سرپرست) ہے۔ وہ خاندان سے متعلق امور میں بیوی سے مشورہ کرے گا اور ان دونوں کی آپسی نزاع کا تصفیہ شریعت کے قائم کردہ اصول تحکیم کی روشنی میں کیا جائے گا۔ اس کے تمام فریقوں کے کچھ حقوق ہیں، اسی طرح ان کی کچھ ذمہ داریاں بھی ہیں۔ یہ تنظیم محض بیوی اور اولاد پر مشتمل خاندان کی نہیں ہے جسے آج کی اصطلاح میں ''نیوکلیر فیملی'' کہتے ہیں بلکہ اس کا دائرہ اقرباء اور سسرالی رشتہ داروں تک پھیلا ہوا ہے۔ اسی لئے شریعت نے زوجین کے مابین جذباتی اور سماجی تعلقات سے متعلق مفصل احکام دیئے ہیں، جیسے بیوی کے شوہر پر حقوق، شوہر کے بیوی پر حقوق، والدین کے اولاد پر حقوق، اولاد کے والدین پر حقوق، رشتہ داری کے حقوق، صلہ رحمی، ہمیشہ کے لئے اور عارضی طور پر حرام کی گئی عورتوں سے متعلق احکام، مطلقہ کی عدت، جس عورت کے شوہر کا انتقال ہوگیا ہو اس کی عدت اور ولایت علی النفس کے احکام وغیرہ۔

مقصد ہفتم- خاندان کے مالی پہلو کی تنظیم: ……میرا خیال ہے کہ اسلامی شریعت اس معاملہ میں ہر سابق نظام پر فائق ہے۔ اس سے ان کی مراد مہر،

بیوی، اولاد، مطلقہ، دایہ، اقرباء کے مختلف نوعیت کے اخراجات، میراث، اقرباء کے لئے وصیت، خاندانی اوقاف، عاقلہ کا دیت کا بوجھ برداشت کرنا اور مال پر ولایت کے احکام وغیرہ ہیں۔

امت سے متعلق مقاصد شریعت

میرا خیال ہے کہ سب سے پہلے امام ابن عاشور نے اس بات کی صراحت کی کہ شریعت کے پانچ معروف مقاصد میں افراد کی مصلحت کے ساتھ ساتھ امت کی مصلحت بھی ملحوظ رکھی گئی ہے اور انہوں نے اس کو ضرورت، حاجت اور تحسینیات تینوں درجوں میں واضح کیا۔ اس سلسلے میں میرے نزدیک مندرجہ ذیل سات مقاصد اہم ہیں:

مقصد اول- امت کی ادارہ جاتی تنظیم:

امت کو ایک ممتاز اور منفرد خصوصیات کا حامل وجود سمجھا جائے۔ اسی تصور نے مختلف قسم کی سیاسی تبدیلیوں اور دستوری بندیوں کے باوجود ہر زمانہ میں امت کو زندہ رکھا ہے۔ شریعت نے ایک معنوی وجود کے تصور کو علی الاطلاق قبول نہیں کیا بلکہ اس نے متعین حالات میں آزاد مالی ذمہ داری کے تصور کو اختیار کیا جیسے بیت المال، مسجد اور وقف کے ادارے۔ شریعت نے وحدت عقیدہ اور وحدت شریعت کی روشنی میں وحدت امت کے تصور پر زور دیا۔ اس سے وحدت کے دائرے میں تہذیبی اور سماجی تنوعات کی نفی نہیں ہوتی ہے۔ شریعت متعدد فقہی مسالک کی مخالف نہیں ہے نہ شریعت، اسلام کے شورائی اصولوں کی روشنی میں مختلف پروگراموں کی حامل متنوع سیاسی جماعتوں کے خلاف ہے۔ زبان کی وحدت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ

قرآن کریم کی زبان کے علاوہ دوسری قومی اور علاقائی زبانوں اور لہجوں پر پابندی لگادی جائے گی۔شریعت کے ان اصولوں کی معاصر تطبیق موجودہ سول سوسائٹی کے اداروں مثلاً تنظیموں اور پارٹیوں کی شکل میں کی جائے گی۔شریعت کے اس تنوع کو قبول کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے لئے کچھ ایسے ضابطے بنائے جائیں جن کے ذریعہ ایک جامع تہذیبی پروگرام کے خدوخال واضح کئے جائیں اور امت کے تمام مکاتب فکر، جماعتیں اور مسالک متفقہ طور پر اس کو اختیار کریں۔

انسان کی عمومی خلافت کے دائرہ میں امت مسلمہ سے متعلق خلافت کے تصور کو تقویت پہنچائی جائے گی جس سے براہ راست امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور ایمان باللہ کے فرائض وابستہ ہیں۔ان ہی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے پر خلافت اور روئے زمین پر اقتدار کا حصول منحصر ہے (سورۂ نور:۵۵)۔جیسا کہ اس سے پہلے کی اقوام میں اللہ کی یہی سنت تھی (دیکھئے: سورۂ انعام:۱۳۳، سورۂ یونس:۱۴، سورۂ اعراف:۱۲۹)۔اس سے یہ اصول بھی نکلتا ہے کہ تمام نظاموں، قوانین، حاکم ومحکوم اور عرف وعادات پر شریعت کی حکمرانی ضروری ہے۔سفر میں بھی تین کی تعداد میں ہونے کی صورت میں ایک کو امیر بنالینے کا حکم اور جماعت کی نماز پر ستائیس گنا ثواب دراصل اجتماعی تنظیم کا نقطۂ آغاز ہے اور امامت عظمیٰ جس کا قیام امت پر فرض کفایہ ہے، اس کا نقطۂ کمال ہے۔شوریٰ اس کے انتظام وانصرام کو منظم کرتی ہے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر امت کی اعلیٰ اقدار کے نگہبان ہیں۔

مقصد دوم-تحفظ امن:

یہ امت کا ایک بنیادی اور اس کی تنظیم کا لازمی مقصد ہے۔اللہ تعالیٰ نے اس کو قریش پر اپنی نعمت کے بطور ذکر فرمایا ہے: وآمنهم من خوف (سورۂ قریش:۴) (اور انہیں خوف سے امن دیا)۔اس میں داخلی اور خارجی دونوں ہی قسم کے امن شامل ہیں۔داخلی امن کے تحفظ ہی کی خاطر اسلام نے جان، مال اور عزت وآبرو کے تحفظ سے متعلق احکام جاری کئے ہیں اور ان کی خلاف ورزی کی صورت میں افراد کے تحفظ کے لئے قصاص، چوری اور بہتان کی حدود مقرر کی ہیں اور جماعت کے تحفظ کے لئے ڈکیتی اور ارتداد کی حدود کو مشروع قرار دیا ہے۔

خارجی امن کے تحفظ کے لئے طاقت تیار رکھنے کا حکم دیا ہے تاکہ دشمن حملہ کی سوچ بھی نہ سکے اور جارحیت کی صورت میں دفاع کے لئے جہاد کو مشروع قرار دیا ہے۔اسی طرح خود انحصاری کو فرض کفایہ کا درجہ دیا ہے تاکہ امت غذائی امور میں اور جنگی ساز وسامان کی تیاری میں دوسروں کی محتاج نہ رہے۔شریعت نے ایک جماعت کی طرف سے دوسری جماعت پر جارحیت کی صورت میں امن کے قیام کے لئے خاص احکام دیئے ہیں۔

اس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ ایسے احکام سے نوازی گئی امت اگر اپنے فرض کی ادائیگی کے لئے اٹھ کھڑی ہو تو وہ اقوام عالم میں کتنی آزاد ہوگی۔کتنی آزادی سے اپنے فیصلے خود کرسکے گی اور دوسروں کے آگے نہ جھکے گی، نہ اسے اپنے اقتدار اعلیٰ پر حملہ کی کسی صورت میں اجازت دے گی۔

مقصد سوم-انصاف کا قیام:

عدل کے مختلف درجات ہیں: انسان کا اپنے رب، اپنی ذات، اپنے خاندان، اہل وعیال اور دوسرے انسانوں کے ساتھ عدل، فیصلہ میں عدل، نظام حکومت میں عدل وغیرہ۔

یہاں مراد قضاء اور نظام حکومت میں امت سے متعلق عدل ہے (الفاسی ۴۵-۵۶، ۲۰۹-۲۱۳، ۲۶۶-۲۶۹)۔

قرآن کی نظر میں عدل شریعت کا ایک بنیادی مقصد ہے: ''لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط'' (سورۂ حدید:۲۵) (ہم نے اپنے پیمبروں کو کھلی ہوئی چیزیں دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کو نازل کیا تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں)۔قرآن نے بیشتر مقامات پر اس کا حکم دیا ہے (دیکھئے: سورۂ اعراف:۲۹، سورۂ نحل:۹۰، سورۂ نساء:۵۸، سورۂ شوریٰ:۱۵)۔

شریعت نے ان حالات میں بطور خاص انصاف کا حکم دیا ہے جن میں اس سے انحراف ہوسکتا ہے، مثلاً ذاتی، خاندانی مصلحت یا دشمنی کی وجہ سے جہاں انسان حق گوئی سے منہ موڑ لیتا ہے (دیکھئے: سورۂ نساء:۱۳۵، سورۂ انعام ۱۵۲، سورۂ ممتحنہ ۸، سورۂ مائدہ:۸)۔امام ابن تیمیہ نے انصاف کو قوموں کی بقاء کی اساس قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ انصاف پسند حکومت کو قائم رکھتا ہے اگرچہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہو مگر ظالم حکومت کو قائم نہیں رہنے دیتا

خواہ وہ مسلم ہی کیوں نہ ہو۔ دنیا انصاف اور کفر کے اتحاد کے ساتھ باقی رہ سکتی ہے لیکن ظلم اور اسلام کے اتحاد کے ساتھ نہیں رہ سکتی (الحسبة في الاسلام ص ۹)۔

مقصد چہارم - دین واخلاق کا تحفظ: ...... سیکولر اور لادینی نظاموں کی طرح اسلامی شریعت دین واخلاق کو فرد کا ذاتی معاملہ نہیں قرار دیتی ہے۔ وہ ان کو سوسائٹی کے نظام سے مربوط قرار دیتی ہے۔ اسی لئے اس نے (امام ابن عاشور کی تعبیر کے مطابق) دین کے قطعی اصولوں میں نقص پیدا کرنے والے تمام امور کا ازالہ کر دیا ہے۔ ڈاکٹر عمارہ نے تحفظ دین سے اقامت دین مراد لی ہے (الأولويات الشرعية ۴۳)۔ اسی اجتماعی مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے نماز با جماعت، جمعہ، عیدین اور حج کی فرضیت ہوئی ہے۔ اس کی محوری حیثیت کی وضاحت کے لئے صرف اللہ کے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد کافی ہے: إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق (میں محاسن اخلاق کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا ہوں) شریعت کے وہ تمام احکام جو انفرادی یا عملی اخلاق سے متعلق ہیں، اسی طرح معاملات میں تحفظ اخلاق کی جو ضمانتیں دی گئی ہیں، فواحش کے ارتکاب سے جو روکا گیا ہے اور کبائر پر جو زجر و توبیخ کی گئی ہے وہ سب کی سب اسی مقصد سے متعلق ہیں۔ ماہرین مقاصد کی بعض تحریروں میں محاسن اخلاق کو تحسینی درجہ میں رکھا گیا ہے لیکن میرے نزدیک یہ علی الاطلاق قابل قبول نہیں ہیں۔ میرے نزدیک بعض اخلاق امت کی بقاء کے لئے ضروری ہیں جیسے سچائی اور ایمانداری اور بعض اس سے نیچے کے درجہ کے ہیں جیسے وہ عملی آداب جن کو تحسینیات کے درجہ میں رکھا جا سکتا ہے۔

مقصد پنجم - تعاون، تکافل اور امداد باہمی:

ان تمام الفاظ میں عموم وخصوص کا تعلق ہے۔ ان میں تمام تہذیبی، سماجی اور اقتصادی گوشے آ گئے۔ اقتصادی شکل میں یہ زیادہ واضح ہیں۔ یہ چیزیں درحقیقت قانون اور اقتدار کی قوت سے نافذ نہیں کی جا سکتی ہیں۔ ان کی جڑیں ایمانی سرچشموں میں ہیں جیسے انسانی اخوت: "كلكم لآدم" (تم سب کے سب آدم کی اولاد ہو) اور ایمانی اخوت: "إنما المؤمنون إخوة" (سورۂ حجرات: ۱۰) (اہل ایمان آپس میں بھائی بھائی ہیں) وغیرہ۔

شریعت میں متعدد نصوص واحکام اس کی تائید میں آئے ہیں۔ ان کا سلسلہ نیکی اور تقوی کے کاموں میں تعاون اور بدی وگناہوں کے کاموں میں عدم تعاون سے شروع ہو کر فریضہ زکاۃ اور انفاق کے عمومی احکام پر ختم ہوتا ہے۔ تہائی مال میں وصیت کرنے، اوقاف اور مصالح عامہ میں خرچ کی ترغیبات اس کے علاوہ ہیں۔ اس میں ایسے ٹیکسوں کا عائد کرنا بھی شامل ہے جن کا فائدہ محتاجوں اور غریبوں کو حاصل ہوتا ہو۔ ایک ہی محلہ اور ایک پیشہ کے لوگوں کے درمیان امداد باہمی کی نمایاں مثال قسامت اور عاقلہ پر دیت کا نظام ہے۔

مقصد ششم - علم کی اشاعت اور امت کی عقل کی حفاظت:

امام ابن عاشور جماعتوں کی عقل کو لاحق ہونے والے نقصانات کو فرد کی عقل کو لاحق ہونے والے نقصانات کے مقابلہ میں زیادہ سنگین قرار دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ شریعت نے اسی لئے افراد امت کے درمیان منشیات جیسے حشیش، افیون، مورفین، کوکین اور ہیروئین وغیرہ کے رواج پانے پر پابندی لگائی ہے (ابن عاشور: ۸۰)۔

میرا خیال ہے کہ اسی کے ساتھ ساتھ اس دور میں عقلوں کو ذرائع ابلاغ کے مضر اثرات سے بچانا بھی ضروری ہے جو اجتماعی طور پر ذہن سازی کا کام کرتے ہیں اور لوگوں کو صرف اپنی پسند ہی کی خبروں اور تجزیوں سے واقف ہونے دیتے ہیں۔ اسی طرح وہ لوگوں کے اوقات ضائع کرتے ہیں اور ایسے نظریات پر ذہن ودماغ کی تربیت کرتے ہیں جن میں اقتدار کو مقدس قرار دیا جاتا ہے، غلطیوں اور عصبیتوں کو سند جواز عطا کی جاتی ہے۔ فرعون نے بہت پہلے کہا تھا: "ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد" (میں تو تم لوگوں کو وہی رائے دوں گا جو خود سمجھ رہا ہوں اور میں تو تم کو عین طریق مصلحت ہی بتاتا ہوں) (ڈاکٹر عمارہ: الأولويات الشرعية ۴۴) میرے نزدیک تفکر وتدبر کی ترغیب، طلب علم اور علماء کے احترام کی تلقین اور مختلف دینی ودنیوی علوم میں فرض عین اور فرض کفایہ کی تقسیمات اس مقصد کے درجہ ضرورت، درجہ حاجت اور درجہ تحسین کی وضاحت کرتی ہیں۔

مقصد ہفتم - زمین کی آبادکاری اور سرمایہ امت کا تحفظ: ...... یہ مقصد امت کے زیر انتظام واختیار زمینی سیارہ کی آبادکاری سے متعلق

ہے۔

اسی طرح مال کے بارے میں اسلام کا یہ نظریہ ہے کہ وہ اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے۔ اسلام اسے امت کا سرمایہ قرار دیتا ہے، اللہ تعالی نے فرمایا: "ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما" (سورۂ نساء: ۵) (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو جس کو اللہ نے تمہارے لئے مایۂ زندگی بنایا ہے)۔ اس آیت میں نابالغوں اور ناسمجھوں کے مال کو بھی امت کا مال قرار دیا گیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ موجودہ دور میں ترقی کا جو تصور ہے، یہ دونوں مقاصد اسی کے دو پہلو ہیں۔ ان ہی مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے نفل صدقات کے علاوہ لازمی زکاۃ کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے، اسی طرح دائمی ترقی کے ذریعہ تہائی مال میں وصیت اور اوقاف کے سلسلہ پر زور دیا گیا ہے۔ اقتصادی سرگرمیاں صرف حکومتوں کی عطا کردہ سہولیات تک محدود نہیں رہیں بلکہ معاشرہ اس میں شریک رہا۔ اوقاف کی کتابوں میں ہمیں بے شمار مدارس، مراکز حکمت، جامعات، رصدگاہوں، شفاخانوں، مسافر خانوں اور پانی کی سہولیات کا کثرت سے ذکر ملتا ہے۔ اسلام کی یہ خدمات محض مسلمانوں تک محدود نہیں رہیں بلکہ مملکت اسلامی کے تمام باشندے بلا تفریق مذہب وملت برابر کی سطح پر ان سے مستفید ہوئے۔ یہ خدمات صرف انسانوں تک بھی محدود نہیں رہیں بلکہ حیوانات بھی اس استفادہ میں شریک کئے گئے۔ (حدیث میں بلی کو بھوکا رکھنے کا عذاب اور کتے کو پانی پلانے کا ثواب صراحتاً مذکور ہے)۔ اس سے نباتات اور جمادات بھی مستفیض ہوئے، لہذا جنگوں میں درختوں کو کاٹنا اور مکانات کو منہدم کرنا حرام قرار دیا گیا۔ ترقی کا یہ سلسلہ تا قیامت جاری رہنے والا ہے۔ حدیث میں ہے کہ اگر قیامت آجائے اور تم میں سے کسی کے ہاتھ میں کوئی پودا ہو تو اسے لگا دے۔ اسلامی فنون تعمیر بھی اس مقصد کی بہترین عملی مثال ہیں۔

انسانیت سے متعلق مقاصد شریعت

بات چاہے دار الکفر اور دار الاسلام کی ہو یا امت دعوت اور امت اجابت کی مگر اسلام کے کلی احکام اصل ایمان کی دعوت تک محدود نہیں ہیں۔ ان میں صرف نوع انسانی کو اسلام کی طرف بلانے ہی پر زور نہیں ہے بلکہ کچھ ایسے اصولوں کی بھی دعوت دی گئی ہے جن کو قبول کرنے کا دار و مدار صرف ایمان پر نہیں ہے۔ قرآن کے اسالیب تخاطب: "يا أيها الناس" (اے لوگو!) (سورۂ بقرہ: ۲۱)، "يا أيها الإنسان" (اے انسان!) (سورۂ انفطار: ۶) وغیرہ عقل اور منطق پر مبنی ہیں اور ان آیات میں فطرت انسانی کو مخاطب کرتے ہوئے ان متفق علیہ اصولوں کی طرف بلایا گیا ہے جن میں انسانی فلاح و بہبود کا راز مضمر ہے۔ ان اصول و مقاصد شریعت کی تکمیل و تبلیغ مسلمانوں کا فریضہ ہے اور یہ مسلمانوں کی خارجہ پالیسی کا ایک اہم اور بنیادی نکتہ ہے کہ دیگر اقوام سے ان کے ربط و تعلق کی نوعیت کیا ہوگی؟

ذیل میں اس کا مختصر ذکر کیا جا رہا ہے:

۱- مقصد اول - تعارف، تعاون اور ہم آہنگی:

الف- ارشاد باری ہے: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم" (سورۂ حجرات: ۱۳) (اے لوگو! ہم نے تم سب کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور تم کو مختلف قومیں اور خاندان بنایا ہے تاکہ ایک دوسرے کو پہچان سکو۔ بے شک تم میں سے پرہیزگار تر اللہ کے نزدیک معزز تر ہے)۔

اس طرح قرآن نے اپنے آفاقی پیغام میں پورے نوع انسانی کو مخاطب کرتے ہوئے ان کو ان کے تنوع کا مقصد بتایا ہے اور وہ ہے تعارف اور اس کی نظر میں تمیز و تکریم کا نسلی کے بجائے ایک معنوی معیار ہے یعنی تقوی (انسانی اخوت اور مساوات کی تفصیل کے لئے دیکھئے: کیف نتعامل مع القرآن ص ۱۰۵ للقرضاوی)۔

ب- یہ اللہ کی سنت ہے کہ اقوام کے تنوع کے ساتھ ساتھ ان کے طبعی سرمائے، ذرائع اور ذخائر بھی متنوع ہیں۔ اسی لئے ہر قوم کو دوسری قوم کے پاس موجود ذرائع و وسائل سے کام لینے کی ضرورت پڑتی ہے اور اس ہم آہنگی کے مقصد کو عملی جامہ پہناتے ہوئے ان کے درمیان سامان، اشیائے صرف اور خدمات کا تبادلہ ہوتا ہے۔ یہیں سے اختصاص اور تقسیم کار کے وہ اصول سامنے آتے ہیں جو اقتصادیات کی ریڑھ کی ہڈی ہیں۔ صدیوں پہلے فلاسفہ اسلام اس طرف دنیا کی رہنمائی کر چکے ہیں۔

ج- چونکہ یہ تعاون باہمی ایک ایسی سنت ہے جس کا ادراک عقل اور فطرت سلیم کرتی ہے، اس لئے قرآن نے اس کی تفصیلات میں لچک رکھی ہے تا کہ وہ ہر زمانہ کی بدلتی رہنے والی مختلف الجہات بین الاقوامی صورت حال کے ساتھ ساتھ چلتی رہے۔ اس لئے اسلام نے اہل ایمان کو خالص نمونہ انسانیت بننے کی تعلیم دیتے ہوئے یہ ضابطہ وضع کیا: "ولا یجرمنکم شنآن قوم علی أن لا تعدلوا اعدلوا ھو أقرب للتقوی" (سورۂ مائدہ: ۸) (اور کسی جماعت کی دشمنی تمہیں اس پر آمادہ نہ کردے کہ تم اس کے ساتھ انصاف ہی نہ کرو۔ انصاف کرتے رہو۔ یہ تقوی سے بہت قریب ہے)۔

یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ دشمنوں کے درمیان بھی معاملات پائے جاسکتے ہیں جب ہی تو ان کے ساتھ انصاف کی ہدایت کی جارہی ہے۔

مقصد دوم - روئے زمین پر انسان کے لئے عمومی خلافت کا قیام:

الف- اللہ تعالی کا فرمان ہے: "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" (سورۂ بقرہ: ۳۰) (اور وہ وقت یاد کرو جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا: میں زمین پر اپنا نائب بنانا چاہتا ہوں) اسی طرح اللہ تعالی نے فرمایا: "إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا" (سورۂ احزاب: ۷۲) (ہم نے یہ امانت آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کی سو ان سب نے اس بات سے انکار کیا کہ اسے اٹھائیں اور وہ اس سے ڈرے اور اسے انسان نے اپنے ذمہ لے لیا۔ بے شک وہ بڑا ظالم ہے، بڑا جاہل ہے)۔

پہلی آیت انسان کو خلافت کے ذریعہ دیگر مخلوقات سے ممتاز کرتی ہے اور دوسری اسے امانت کا حامل قرار دیتی ہے۔ اس امانت کا تقاضا ہے کہ ارادہ کی آزادی عطا ہوتا کہ وہ اس امتحان میں کامیاب ہوسکے اور اس کے بعد اس پر جزاء وسزا مرتب ہو۔ انسان کے اس منصب و پیغام اور آزادی کی بعض تفصیلات میں دیگر مذاہب اور وضعی فلسفے اختلاف کرتے ہیں مگر اس کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ انسان کو رفعت و بلندی اور دیگر مخلوقات پر فوقیت عطا کرنے والا یہ واحد تصور ہے جس سے کائنات انسان اور زندگی کی بہترین تشریح ہوجاتی ہے۔ اس کا ایک تصور تو اس مخصوص خلافت سے متعلق ہے جس پر مسلمانوں کو بحیثیت امت فائز کیا گیا ہے۔ سورۂ نور میں اس کا ذکر ہے: "وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض" (سورۂ نور: ۵۵) (تم میں سے جو لوگ ایمان لائیں اور نیک عمل کریں ان سے اللہ وعدہ کرتا ہے کہ انہیں زمین میں حکومت عطا کرے گا)۔ لیکن اس کا ایک دوسرا تصور بھی ہے جس کا تعلق انسان کی عمومی خلافت سے ہے۔ اس کو اسلام نے ساری نوع انسانی کے سامنے پیش کیا ہے اور اختلاف عقائد وقومیت اور زبان کے باوجود ان کے درمیان مشترک بنیادوں پر تعاون کی بہتر زمین فراہم کی ہے۔ اس سے اللہ کی پسندیدہ قوم کے تصور کی تصحیح ہوتی ہے اور اس کا بہتر بدل سامنے آتا ہے۔

ب- انسانوں کے درمیان دونوں مقاصد کی تکمیل میں تعاون ہوسکتا ہے: مقصد اول انسان کی عمومی خلافت ہے اور مقصود دوم زمین کی آبادکاری ہے (سورۂ ہود: ۶۱) خواہ یہ ماحول کے تحفظ اور جرائم کی روک تھام کی صورت میں ہو یا ترقی کے مختلف اقتصادی، زرعی اور صنعتی میدانوں میں۔

اللہ تعالی نے زمین و آسمان کو انسان کے لئے مسخر کیا ہے اور ہر چیز اس کے لئے پیدا کی ہے، لہذا اس کا فرض ہے کہ قوانین کائنات اور فطرت کو سمجھے اور اس سے اپنے کو مربوط کرے۔

مقصد سوم- انصاف پر مبنی عالمی امن کا قیام:

الف- بعض روایتی فقہی ذخیروں میں یہ بات رواج پاگئی ہے کہ مسلمانوں کا غیر مسلموں سے اصل تعلق جنگ کا ہے۔ اس تصور کے حامی اپنی دلیل میں قرآن کی ایسی متعدد آیتیں سیاق وسباق سے کاٹ کر پیش کرتے ہیں جو ان کے بقول آیات سیف (تلوار) ہیں۔ ان کے نزدیک یہ آیات قرآن کی دیگر آیات کو منسوخ قرار دیتی ہیں۔ ان منسوخ آیات میں "لا إكراه في الدين" (سورۂ بقرہ: ۲۵۶) (دین میں کوئی زبردستی نہیں) بھی شامل ہے۔ اسی ناقص فہم کا نتیجہ ہے کہ ان کے نزدیک کفار سے جنگ کی وجہ جواز ان کا کفر ہے نہ کہ مسلمانوں پر ظلم وزیادتی جبکہ موضوع کا سیاق واضح کررہا ہے کہ جنگ کی وجہ جواز جارحیت اور ظلم کے خلاف دفاع ہے، ورنہ محض کفر کے بارے میں تو قرآن کا فیصلہ یہ ہے: "فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر" (سورۂ غاشیہ: ۲۱، ۲۲) (تو آپ نصیحت کردیا کیجئے۔ آپ تو صرف نصیحت ہی کرنے والے ہیں۔ آپ ان پر کچھ مسلط تو نہیں ہیں)، "أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين" (سورۂ یونس: ۹۹) (سو کیا تم لوگوں پر جبر کروگے کہ وہ ایمان لے ہی آئیں)، "لا إكراه في

الدین" (سورۂ بقرہ: ۲۵۶ وغیرہ) (دین میں کوئی زبردستی نہیں)۔ (دیکھئے: یوسف العالم: ۲۵۲-۲۵۷)۔

ب- ظلم کے خلاف جائز قانونی دفاع کو داخلی تعزیری قوانین میں، اسی طرح ۱۹۲۸ء میں پاس کئے گئے جنگ کو ناجائز قرار دینے والے معاصر قانون میں بھی طے کردیا گیا ہے۔ اور اسے جائز حق تسلیم کیا گیا ہے۔ اس تاریخ سے پہلے چونکہ جنگ چھیڑنا کوئی جرم نہیں تھا اس لئے اس دفاع کو جائز قرار دینے سے متعلق کوئی قانون بھی نہیں تھا۔ اس حقیقت سے بیشتر لوگ ناواقف ہیں کہ سب سے پہلے اسلام نے جنگ کو حرام قرار دیا اور اس کے ضوابط وحدود متعین کئے (علال فاسی ۲۳۱-۲۳۵)۔

ج- مسلمانوں کا غیر مسلموں سے اصولی طور پر امن کا تعلق ہے: "وان جنحوا للسلم فاجنح لها (سورۂ انفال: ٦١) (اور اگر وہ جھکیں صلح کی طرف تو آپ بھی اس طرف جھک جائیں) جنگ کی صورت اسلام میں ظلم کے دفاع کے وقت ہی اختیار کی جائے گی (کیف نتعامل مع القرآن ۱۰۹-۱۱۱، یوسف القرضاوی)۔ اس امن کے تحفظ کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ عالمی اجتماعی امن کو فروغ دینے، مختلف معاملات میں تعاون کرنے اور ملکوں کے درمیان معاہدات کرانے کے لئے ایک بین الاقوامی ادارہ تشکیل دیا جائے اور اس سلسلے میں وضع کردہ قوانین کی تطبیق وتنفیذ کی نگرانی کی جائے۔

د- امن وہ مطلوب ہے جو انصاف پر مبنی ہو۔ امن اور انصاف یہ دو لازم وملزوم چیزیں ہیں۔ عدل صرف اسلامی معاشرہ تک محدود نہیں ہے بلکہ تاریخ کے ہر دور میں یہ انسانی تعلقات کا اساسی مقصد رہا ہے: "لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط" (سورۂ حدید: ۲۵) (ہم نے اپنے پیمبروں کو کھلی ہوئی چیزیں دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کو نازل کیا تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں)۔

ھ- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حلف الفضول کی تائید فرمائی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعثت سے قبل شریک ہوئے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: "لو دعيت إليه في الإسلام لأجبت" (اگر مجھ عہد اسلام میں بھی اس کی دعوت دی جائے تو میں اسے قبول کروں گا)۔

و- قرآن عہد وپیمان کو پورا کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام بین الاقوامی معاہدوں کے احترام پر زور دیتا ہے جو بین الاقوامی قوانین کے اساسی مآخذ ہیں۔

مقصد چہارم- عالمی سطح پر حقوق انسانی کا تحفظ:

الف- انسان کی انسان کی غلامی سے نجات عقیدۂ توحید اور شرک کی کلی نفی کا بنیادی نتیجہ ہے۔

ب- اسلام نے ہر جگہ کے کمزوروں کی حمایت کی ہے۔ مختلف قسم کی آزادیوں اور حقوق کے تحفظ پر زور دیا ہے جن میں فکر اور عقیدہ کی آزادی کو اولین درجہ حاصل ہے۔ یہ اس لئے ہے تاکہ دعوت اسلامی کے پورے نوع انسانی تک پہنچنے کی راہ میں باطل طاقتیں اور طاغوتی نظام رکاوٹ نہ بنیں۔

ج- اسلام نے ایسے نظاموں کو حقوق انسانی پر زیادتی قرار دیا ہے اور ان کے کلی استیصال کے لئے اور مظلوموں کو اس شر سے نجات دلانے کے لئے اجتماعی طور پر چلائی جانے والی دفاعی تحریک کو درست قرار دیا ہے۔ بیشتر اسلامی فتوحات اسی نوعیت کی تھیں۔

د- حالیہ دنوں میں بین الاقوامی برادری نے اس کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے کسی بھی جگہ حقوق انسانی کے تحفظ کی خاطر بین الاقوامی مداخلت کو درست قرار دیا ہے۔ اس میں ملکی بالادستی کے تصور کو ثانوی درجہ پر رکھا گیا ہے، البتہ ملکوں کے اندرونی معاملات میں بیرونی مداخلت کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

عملاً اگرچہ بڑے بڑے ممالک کے مفادات کی خاطر اس سلسلے میں دوہرا معیار پایا جاتا ہے تاہم یہ اصول ان کے نزدیک تسلیم شدہ ہے۔

مقصد پنجم- دعوت اسلامی کی اشاعت:

الف- نوع انسانی کے لئے ایک عالمی پیغام ہونے کی حیثیت سے اسلام کی تبلیغ مسلمانوں پر فرض ہے۔

ب- اس پیغام کے بنیادی نکات ہیں: اللہ کا وجود، اس کی وحدانیت اور اس کے اوامر کی اطاعت اور اس کے نواہی سے اجتناب کی صورت میں اس کی عبادت۔

ج- اسلام کا طریقہ تبلیغ حکمت، عمدہ نصیحت اور منطقی وعقلی مذاکرات پر مبنی ہے۔

د- اسلام نے اس سلسلے میں اہل کتاب کو ایک خاص مقام عطا کیا ہے۔ کیونکہ ایمان باللہ، ایمان بال آخرت اور عمل صالح میں وہ مسلمانوں کے ساتھ شریک ہیں: ''إن الذين آمنوا والذين هادوا و النصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون'' (سورۂ بقرہ: ۶۲) (بے شک جو لوگ ایمان لا چکے ہیں اور جو لوگ یہودی ہوئے اور نصاریٰ اور صابی غرض جو کوئی بھی اللہ اور آخرت پر ایمان لے آئے اور نیک عمل کرے سو ان سب کے لئے ان کے پروردگار کے پاس ان کا اجر ہے نہ کوئی اندیشہ ان کے لئے ہے اور نہ وہ کوئی غم کریں گے) اسی لئے اسلام نے اہل کتاب کو کلمہ سواء (ایسی بات جو ان میں اور مسلمانوں میں مشترک ہے) کی دعوت دی ہے۔ لہذا مسلمانوں پر اس کی رعایت کرنا اور اسے اپنی بین الاقوامی پالیسی کا ایک حصہ بنانا ضروری ہے۔

ھ- اس مقصد شرعی کی بنیاد اس قسم کی آیات پر ہی: ''وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون'' (سورۂ ذریات: ۵۶) (اور میں نے تو جنات اور انسان کو پیدا ہی اسی غرض سے کیا ہے کہ وہ میری عبادت کیا کریں)، ''وما أرسلناك إلا كافة للناس'' (سورۂ سبا: ۲۸) (اور ہم نے تو آپ کو سارے ہی انسانوں کے لئے پیمبر بنا کر بھیجا)، ''قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا'' (سورۂ اعراف: ۱۵۸) (کہہ دیجئے کہ اے انسانو! بے شک میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں)، ''يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون'' (سورۂ بقرہ: ۲۱) (اے انسانو! اپنے اس پروردگار کی عبادت کرو جس نے تمہیں اور تم سے پہلے والوں کو بھی پیدا کیا عجب نہیں کہ تم پرہیزگار بن جاؤ)۔

و- زمانہ ماضی میں اگر اس مقصد کے لئے داعیوں کو سفر کرنا پڑتا تھا اور لوگوں سے براہ راست رابطہ کرنے کی ضرورت پڑتی تھی تو اب جدید ذرائع ابلاغ ٹی وی، ریڈیو اور انٹرنیٹ نے نئی راہیں کھول دی ہیں۔ اس کے باوجود اس دور میں بھی شخصی روابط اور عمدہ نمونہ کی اہمیت وضرورت برقرار ہے (بدقسمتی سے افراد اور سوسائٹی دونوں سطحوں پر مسلمانوں میں یہ نمونہ مفقود ہے)۔

ز- یہ بھی اس دور کی عجیب وغریب صورت حال ہے کہ بیشتر مغربی ممالک میں مسلم ممالک سے کہیں زیادہ فکری اور اعتقادی آزادی دی جارہی ہے۔

ح- اس مقصد کے لئے داعیوں کی خصوصی تربیت ہونی چاہئے، انہیں اپنی مخاطب اقوام کی زبانیں سکھائی جانی چاہئیں، ان کی ذہنیتوں اور مسائل سے ان کو واقف کرایا جائے اور ان کے ذہنوں اور دلوں تک نفوذ کے طریقے بتائے جائیں اور ان کو ان مسائل کے اسلامی حل سے آگاہ کیا جائے جو ان کو اپنے اپنے ممالک میں درپیش ہیں، اور نوعیت کے لحاظ سے مسلم ممالک کے مسائل سے مختلف ہیں۔



تیسری فصل مقاصد کی حجیت اور فعالیت

اس فصل میں مندرجہ ذیل پانچ بحثیں کی گئی ہیں:

پہلی بحث: مقاصد کے استعمالات کی موجودہ صورت حال۔

دوسری بحث: اجتہاد مقاصدی۔

تیسری بحث: فقہی نظریہ سازی۔

چوتھی بحث: فرد اور جماعت کی مقاصدی ذہنیت۔

پانچویں بحث: علم مقاصد کا مستقبل۔

پہلی بحث
مقاصد کے استعمالات کی موجودہ صورت حال

میرا خیال ہے کہ زمانہ ماضی اور حال دونوں میں مقاصد شریعت کے استعمالات کے ذریعہ اصول کے روایتی مناہج میں کوئی ترمیم یا اضافہ نہیں ہوا ہے۔ ان مناہج کے جدید پہلوؤں پر مزید گفتگو اگلی بحث میں کی گئی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب ''حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۷،۱۸ کی ایک عبارت میں احکام کی علتوں اور ان کے جزوی مقاصد پر تصنیف و تالیف کے مندرجہ ذیل فوائد ذکر کئے گئے ہیں:

۱- اس کے ذریعہ علت پر غور وخوض کیا جاتا ہے۔

۲- شریعت کے معتبر مصالح کا پتہ لگایا جاتا ہے۔

۳- بیشتر دینی مباحث میں معقولات سے دلائل مل جاتے ہیں۔

۴- اعتقادی اور عملی اصولوں سے متعلق پیدا کئے جانے والے شکوک پر نصوص کے مطابق عقلی دلائل قائم کئے جاتے ہیں اور معقول سے منقول کی اور مسموع سے مفہوم کی تطبیق ہو جاتی ہے۔

میرے نزدیک اس کے مندرجہ ذیل فوائد ہیں:

۱- اس فن سے اعجاز اور کمال شریعت کا اثبات ہوتا ہے۔

۲- اس سے بندہ کو اطمینان قلب حاصل ہوتا ہے۔

۳- اس کے ذریعہ مومن کو اپنے عمل کی مشروعیت کا علم حاصل ہوتا ہے۔

۴- معترضین اور اہل تشکیک کا رد ہوتا ہے۔

۵- اس کے ذریعہ اس بات کی وضاحت کی جاتی ہے کہ صحیح احادیث معتبر مصالح کے موافق ہیں۔

۶- اس سے ترجیح میں مدد ملتی ہے۔

۷- اس کے ذریعہ شریعت میں حیلوں کا سد باب ہوتا ہے۔

۸- اس سے وسائل پر مقاصد کی ترجیح، ذرائع کے کھولنے اور ان کے سد باب میں مدد ملتی ہے۔

۹- اس کے ذریعہ نصوص واحکام اپنے مقاصد سے مربوط ہو جاتے ہیں۔

۱۰- اس سے عمومی کلیات اور خصوصی دلائل کے درمیان جمع کا عمل ہوتا ہے۔

۱۱- اس سے تصرفات میں نتائج کو پیش نظر رکھنے کی طرف رہنمائی ہوتی ہے۔

۱۲- اسی طرح وسائل وذرائع میں توسع اور تجدید کی طرف رہنمائی ہوتا ہے۔

۱۳- مختلف مسالک کے درمیان تقریب اور اختلاف کے ازالہ میں یہ فن بہت معاون ہے۔

دوسری بحث اجتہاد مقاصدی

اس اصطلاح سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ کوئی نیا موضوع ہے جس کے لئے ایک اصطلاح کی ضرورت ہو یا یہ کسی قدیم مفہوم یا کسی قدیم دلیل کی نئی اصطلاح ہے؟ ڈاکٹر نور الدین خادمی نے مقاصد کو ادلہ شرعیہ سے الگ ایک دلیل کے طور پر تسلیم نہیں کیا ہے، نہ انہوں نے اس نام کی وجہ ذکر کی ہے جب کہ ڈاکٹر احمد ریسونی نے اس کے اہم خدوخال کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ ڈاکٹر احمد ریسونی کا خیال ہے کہ اگر چہ یہ ایک دشوار گذار گھاٹی ہے لیکن پھر بھی اسے عبور کرنا ضروری ہے۔ انہوں نے اجتہاد مقاصدی تک رسائی کے لئے چار امور پر زور دیا ہے:

۱- نصوص واحکام کا اپنے مقاصد سے ربط۔

۲- عمومی کلیات اور خصوصی دلائل کے درمیان جمع۔

۳- علی الاطلاق مصالح کا حصول اور مفاسد کا ازالہ۔

۴- نتائج کا اعتبار۔

نئے مسائل اور مقاصد شریعت کے باہمی ربط کے حوالہ سے بعض معاصر تحقیقات بھی سامنے آئی ہیں۔ یہاں بطور نمونہ ایک مثال پیش کی جاتی ہے:

تیونس کی جامعۃ الزیتونہ کے ایک ریسرچ اسکالر مصدق حسن نے ''جنیٹک انجینئرنگ اور مقاصد شریعت'' کے موضوع پر اپنا تحقیقی مقالہ پیش کیا ہے اور مختلف پہلوؤں سے اس مسئلہ کو مقاصد شریعت سے مربوط کرتے ہوئے بعض بالکل نئے خیالات کا اظہار کیا ہے، مثال کے طور پر وہ آیت: ''لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور. أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما إنه عليم قدير'' (سورۂ شوریٰ: ۴۹) (اللہ ہی کی سلطنت ہے آسمانوں اور زمین میں۔ وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے۔ وہ جس کو چاہتا ہے اولاد مادہ عنایت کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے اولاد نرینہ عنایت کرتا ہے یا ان کو نر و مادہ کی صورت میں جمع بھی کر دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے لاولد رکھتا ہے۔ بے شک وہ بڑا علم والا ہے، بڑا قدرت والا ہے) پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''ہم انسان مشیت الٰہی کے ترجمان ہیں، ہم ہی مشیت الٰہی کو ارادہ اور قوت عطا کرتے ہیں۔ لہذا آفاق والنفس کے قوانین میں انسان کی طرف سے کی جانے والی وہ مداخلت جو مشیت الٰہی کی ترجمانی اور توضیح کے لئے ہو مشیت الٰہی کے منافی نہیں بلکہ اس کی ترجمانی کی ایک کوشش ہے۔ اس پہلو سے دیکھا جائے تو اولاد کی جنس کے انتخاب سے متعلق مسئلہ میں بایو میڈیکل ٹکنیک اور مشیت الٰہی میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ کیونکہ موجودہ دور کی بایولوجیکل ترقیات دراصل تعین جنس کے کروموزوم سے متعلق مشیت کے اعلیٰ ترین قوانین ہی کی دقیق تعبیر ہیں'' (الہندسۃ الوراثیۃ ص ر ۱۶۶-۱۷۷، ۱۹۹۷ء تک غیر مطبوعہ)۔ یہ خیال صریح آیت اور تمام مفسرین کی آراء کے خلاف ہونے کے علاوہ مندرجہ ذیل دو پہلوؤں سے قابل غور ہے:

اول: محقق موصوف نے اس مسئلہ کے حل میں مقاصد شریعت کا استعمال نہیں کیا ہے جبکہ ان کی تحقیق کا موضوع ہی یہی ہے۔

دوم: محقق نے آیت سے استدلال کرتے ہوئے اس کا مفہوم یہ سمجھ لیا کہ گویا اللہ تعالی نے جنس جنین کی تعیین کا ایک قانون بنایا ہو اور بعد میں سائنسی تحقیقات سے اس قانون کی اور اس کے استعمالات کی دریافت ہوئی ہے۔ جبکہ محقق نے اس بات کو نظر انداز کر دیا کہ یہ آیت چار قسم کے حالات کی وضاحت کر رہی ہے نیز اس بات کی کہ مشیت الٰہی ہر انسان کے لئے اسی حالت کا تعین کرتی ہے جس کو وہ چاہتی ہے۔ آیت اس مشیت کو روبعمل لانے کے طریقہ سے کوئی بحث ہی نہیں کر رہی ہے کہ یہ کہا جائے کہ انسان اپنی مداخلت سے اس مشیت الٰہی کی ترجمانی کر سکتا ہے اور اس کو قوت وارادہ عطا کر سکتا ہے۔ اس میں تو یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ انسان کو گویا ہر انسان سے تعلق سے مشیت الٰہی کا علم ہے اور وہی اس کو نافذ کرنے کا عمل انجام دے گا جب کہ عملاً اس کے خلاف ہو رہا ہے۔ کسی کو یہ نہیں معلوم کہ کس کے بارے میں مشیت الٰہی کیا ہے؟

میرا خیال ہے کہ اس سنجیدہ تحقیق میں اجتہاد سے متعلق مقاصد کی توضیح کرنے والے ذرائع کا استعمال نہیں کیا گیا ہے تاہم یہ اس سلسلے کی ایک پیش رفت ضرور ہے۔ میری رائے ہے کہ اس نوعیت کے اجتہاد کے لئے اجتہاد مقاصدی کی اصطلاح استعمال نہیں کی جانی چاہئے۔ کیونکہ آج جن امور پر غور وخوض کو یہ نام دیا جا رہا ہے وہ دراصل وہی مصالح مرسلہ اور استصلاح ہیں جن کا ذکر متقدمین اپنی کتابوں میں ایک شرعی دلیل کے طور پر کرتے آ رہے ہیں بعد کے لوگوں نے ان میں بہت کم اضافہ کیا ہے۔

تیسری بحث فقہی نظریہ سازی

مطلب اول- اولین بنیادیں:

ڈاکٹر یحیی محمد لکھتے ہیں کہ "نظریہ مقاصد کی تشکیل دراصل موجود احکام کو وجہ جواز فراہم کرنے کے لئے کی گئی تھی، اور اس کو نام مقاصد اور حکمت کا دیا گیا تھا۔ احکام کی تشکیل کے لئے اس نظریہ کی بنیاد نہیں ڈالی گئی" (نظریۃ المقاصد والواقع، شائع شدہ مجلہ: قضایا اسلامیۃ معاصرۃ شمارہ ۸، ص ۱۵۰)۔

میرا خیال ہے کہ یہ بات ابتدائی عہد کی حد تک تو درست ہے لیکن بعد میں نظریہ مقاصد شریعت میں جو پیش رفت ہوئی، اسے احکام شریعت کے جزوی دائرہ سے نکالا گیا اور مسلمانوں کو درپیش معاصر مسائل کو جو کلی نظریہ کے مطابق حل کیا گیا وہ اپنی جگہ قابل قدر ہے۔

مقاصد کی آواز کے ساتھ ساتھ ایک اور آواز بھی لگائی گئی۔ یہ آواز تھی تفسیر قرآن کے منہج کی تجدید کی۔ یعنی یہ کہ اسلامی موقف کی نمائندگی کرنے والے اساسی تصورات اور بنیادی نظریات تک رسائی کے لئے معروضی تفسیر کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ اس سلسلے میں محمد عبد اللہ دراز کی "نظریہ اخلاقیہ"، عبدالقادر عودہ کی "نظریہ جنائیہ"، عبدالرزاق سنہوری کی "نظریہ حقوقیہ" اور محمد باقر الصدر کی "نظریہ اقتصادیہ" منظر عام پر آئی۔ ان کتابوں میں تفسیر قرآن کا مذکورہ منہج اختیار کیا گیا۔ اس کے بعد نظریہ سازی کا مرحلہ آیا۔ اس کی اولین بنیادیں اسماعیل راجی فاروقی نے اپنی ان کتابوں میں رکھیں جو علوم کو اسلامیانے سے متعلق تھیں اور انہوں نے "اسلامیۃ المعرفۃ" کی مشہور تحریک کی طرز پر انسانی اور سماجی علوم پر زور دیا۔ دوسری طرف حسن ترابی نے اپنی غیر مطبوعہ کتاب "تجدید الاصول الفقہیۃ للاسلام" میں اصول فقہ کی تجدید کا رخ اختیار کیا۔

مطلب دوم- فقہی نظریہ سازی:

فقہی نظریہ جزئی فروعی احکام کو منضبط کرنے والے عمومی قواعد کا جامع تجریدی تصور ہے۔ یہ ایک جامع فقہی تصور ہے جو موضوع کے تمام گوشوں اور پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ ان کے خیال میں اسلامی نظریہ میں پختگی اس کو معیار پر رکھنے اور عملی زندگی میں اس کی تطبیق ہی سے آتی ہے، بطور خاص اسلامی حکومت اور اسلامی نظام میں اس کی تطبیق وتنفیذ سے۔

سعید رحیمان نے قاعدہ، نظریہ اور نظام فقہی کی مندرجہ ذیل تعریفات بھی نقل کی ہیں:

قاعدہ وہ حکم کلی ہے جو فقہ کے کسی ایک باب یا مختلف ابواب سے متعلق متعدد احکام پر مشتمل ہو۔ زیادہ دقیق تعبیر میں قاعدہ فقہ کے ابواب المعاملات یا عبادات سے متعلق احکام کی اساس اور ماخذ ہے جیسے "لاضرر" اور "لاحرج" کا قاعدہ وغیرہ۔

نظریہ ایسے موضوع سے متعلق ملتے جلتے احکام کا مجموعہ ہے جس کی ایک خاص بنیاد ہو، اس کا ایک متعین مقصد ہو اور اس کی ایک مخصوص زمین ہو۔ یہ موضوع کوئی فقہی باب بھی ہوسکتا ہے جیسے نظریہ قصاص، نظریہ ضمان، یا فقہ کے ایک باب یا متعدد ابواب کا ایک جز بھی ہوسکتا ہے جیسے نظریہ ارادہ، نظریہ ضرورت شرعیہ، نظریہ اختیارات وغیرہ۔

نظام فقہی مجموعہ احکام کے مرکب ڈھانچہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اس کا تعلق فقہ کے مختلف ابواب سے ہے۔ اس میں احکام کے اس مجموعہ سے متعلق نص کی روح اور شریعت کے کلی مقاصد کی وضاحت ہوتی ہے۔ اس کی مثال میں اسلام کے اقتصادی نظام یا اسلام کے جزا و سزا کے نظام وغیرہ کو پیش کیا جاسکتا ہے (منہج اکتشاف الملاک وأثرہ في تغییر الأحکام، مجلہ قضایا اسلامیۃ معاصرۃ شمارے: ۲، ۳/ ۱۷۹-۱۸۰)۔

یہ خیال درست نہیں ہے کہ اسلامی شریعت میں عمومی نظریات نہیں پائے جاتے اور یہ کہ وہ مختلف میدانوں سے متعلق فروعی احکام کا ایک مجموعہ ہے۔ نظریہ سازی کے میدان میں فقہاء سلف کی کوششوں کے جائزہ سے اس خیال کی تردید ہوجاتی ہے۔ میرے نزدیک کسی متعین عمل یا واقعہ سے متعلق مفتی کا فتویٰ یا کسی نزاع کے سلسلے میں قاضی کا فیصلہ فقہی نظریہ سازی نہیں ہے بلکہ یہ ایک متعین واقعہ یا عمل پر حکم شرعی کی تطبیق ہے۔

فقہی نظریہ سازی کے موضوع پر مشہور شیعی امام شہید محمد باقر الصدر اور ڈاکٹر اسماعیل راجی فاروقی کی کوششیں قابل قدر ہیں۔ میرے نزدیک ان دونوں کے منہج کو جمع کر کے نظریہ سازی کا ایک نیا منہج تشکیل دینے کی ضرورت ہے یعنی یہ کہ مقاصد کو فروغ دے کر ایک ایسی جامع اور مکمل فقہی ترتیب تشکیل دی جائے جو حال اور مستقبل کی تمام فروعات کو محیط ہو، اس میں حکم شرعی کے اظہار کے لئے کسی جزئی واقعہ کے پیش آنے کا انتظار نہ کیا جائے۔

اس موضوع پر کی جانے والی معاصر تحقیقات کا بھی تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے، میرا خیال ہے کہ اس وقت ڈاکٹریٹ کی ڈگریاں حاصل کرنے کے لئے جو مقالات لکھے جارہے ہیں ان میں چار خصوصیات واضح ہیں:

۱- جدیدیت یعنی مسلمانوں کے موجودہ مسائل اور ان میں اسلامی موقف جیسے موضوعات کا انتخاب کیا جارہا ہے۔

۲- تقابل یعنی ان تحقیقی مطالعات میں فقہاء اسلام کے مختلف مکاتب فکر کی آراء اور منتخب کردہ موضوع پر قدیم وجدید نظریات کے درمیان تقابل پر توجہ مرکوز کی جارہی ہے۔

۳- نظریہ سازی یعنی فروعی مسائل کو جمع کرنے کے قدیم فقہی کتابوں میں اختیار کردہ طریقہ تالیف کے برخلاف ان مسائل کے پس پردہ کارفرما نظریہ کی شناخت کی کوشش کی جارہی ہے اور تعریفات، شرائط، خصوصیات، ارکان اور آثار کی وضاحت کا طریقہ اختیار کیا جارہا ہے۔

۴- تطویر: اس سے مراد علوم شرعیہ کو اجتہاد اور فکری تخلیق کی سطح پر پہنچانا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس سلسلے میں مذکورہ تین پہلوؤں کی بہ نسبت کم پیش رفت ہوئی ہے۔ میرے نزدیک امام عز بن عبدالسلام اور امام شاطبی کے بعد اس موضوع پر متعدد پہلوؤں سے زیادہ کام کرنے والے امام ابن عاشور ہیں۔ قواعد کے باب میں زیادہ تر معاصر علماء نے ''مجلۃ الأحکام العدلیۃ'' کی شرح پر اکتفاء کیا ہے۔ اس موضوع پر صرف شیخ محمد الحسین آل کاشف الغطاء اور استاذ مصطفیٰ احمد زرقاء نے تحقیقی کام کیا ہے، ان حضرات نے اساسی اور فروعی قواعد کی درجہ بندی کی ہے اور نئے قواعد کا اضافہ بھی کیا ہے۔

میرا خیال ہے کہ مستقبل میں اس سلسلے میں مندرجہ ذیل کام کئے جانے چاہئیں:

۱- اس بات کا سروے کیا جانا چاہئے اس موضوع پر پیش کی جانے والی تحقیقات میں کن کن موضوعات کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے مثلاً اب تک کی تحقیقات میں مالی معاملات اور پرسنل لاء پر بڑی حد تک خاطر خواہ توجہ دی گئی ہے۔ جب کہ سیاسی علوم، ذرائع ابلاغ سے متعلق مسائل اور دیگر فنون پر کم کام ہوا ہے۔

۲- پیش کی جانے والی تحقیقات میں موجود نقائص اور خامیوں کی قدر پیمائی کی جانی چاہئے اور بتایا جانا چاہئے کہ ان میں مزید بہتری کیسے لائی جائے۔

۳- تحقیقی امور انجام دینے کی راہ میں جو مشکلات ہیں ان کے ازالہ کو اولین ترجیح دینے کی ضرورت ہے۔ اس کے لئے ان موضوعات پر موجود

قدیم کتب کی اشاعت ہونی چاہئے اور ان کی ترتیب وفہرست سازی اور تحقیق کا معیار ایسا ہونا چاہئے کہ ان سے اہل اختصاص استفادہ کر سکیں۔

۴- ہر موضوع سے متعلق نظریہ پر جامع کتب ہونی چاہئیں۔ان میں کسی ایک مسلک کے بجائے تمام مسالک کی آراء کا ذکر ہونا چاہئے اور تحقیق کی طرف سے تقابل اور ترجیح کا عمل کیا جانا چاہئے۔

۵- اس کے بعد قانون سازی کا مرحلہ آتا ہے۔اس کے لئے مختلف ملکوں میں رہنے والے مسلمانوں کے متنوع مسائل کا مطالعہ ہونا چاہئے تاکہ ان کی ملی ضروریات اور ان کے اعراف وعادات کا علم ہو سکے۔ان میں ملکوں کے اپنے اپنے حالات کے اعتبار سے فرق بھی ہو سکتا ہے۔یہ تمام مسلم ممالک کے لئے یکساں قوانین بنائے جانے کی طرف ایک قدم ہوگا۔یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان مطالعات وتحقیقات کی روشنی میں ایک جامع رہنما فریم ورک وضع کر دیا جائے اور مختلف ممالک اپنے اپنے مسائل کے حل میں اس کو پیش نظر رکھیں۔ عرب ممالک نے عائلی مسائل، تجارتی اور سزا سے متعلق قوانین میں یکسانیت لانے کی کوشش کی ہے لیکن ابھی وہ اس میں آخری نشانہ تک نہیں پہنچے ہیں۔دوسرے طریقہ کے مطابق یوروپی منڈی کی تنظیم اپنی سرگرمیاں انجام دے رہی ہے۔اس تنظیم کے جاری کردہ رہنما اصولوں میں مختلف قوانین کے درمیان تقریب کی کوششیں کامیاب ہوئی ہیں۔اس کے نتیجہ میں یوروپی قانون کی تشکیل ہوئی ہے حالانکہ درحقیقت اس میں ایک جیسے قوانین نہیں ہیں بلکہ وہ ہر شعبہ سے متعلق رہنما خطوط پر مشتمل ایک منضبط مجموعہ ہے اور مختلف یوروپی ممالک اپنی ترمیمات میں ان ضابطوں کے پابند ہیں۔

چوتھی بحث فرد اور جماعت کی مقاصدی ذہنیت

میرا خیال ہے کہ مقاصد کو صرف فقہی اجتہاد کے دائرہ تک محدود نہیں رکھا جا سکتا بلکہ اس کو دیگر عملی پہلوؤں تک پھیلانے کی ضرورت ہے۔اس زاویہ سے فرد اور جماعت کے کردار پر غور کرنے اور انفرادی واجتماعی دونوں سطحوں پر منصوبہ بندی اور حکمت عملی کو مقاصد شریعت سے مربوط کرنے کی ضرورت ہے۔میرا خیال ہے کہ یہ کام پرائیویٹ اداروں اور حکومتی دفاتر دونوں ذرائع سے بہتر طور پر انجام دیا جا سکتا ہے۔اقتصادی، تحقیقی اور تعلیمی ترقی کے لئے مؤثر میقاتی پروگرام چلائے جا سکتے ہیں۔

پانچویں بحث مقاصد کا مستقبل

مقاصد شریعت سے متعلق کی جانے والی تحقیقات میں یہ سوال اٹھایا جاتا رہا ہے کہ اس فن کی نوعیت کیا ہے؟ بعض محققین اسے ایک نیا اور مستقل علم قرار دیتے ہیں۔بعض اسے فقہ اور اصول فقہ کے درمیانی درجہ کا ایک فن قرار دیتے ہیں۔بعض کا خیال ہے کہ یہ علم اصول یا اس کے بعض مباحث کی جدید ترتیب وتشکیل ہے۔

سب سے پہلے امام ابن عاشور نے ایک علاحدہ فن کی حیثیت سے اس کی تشکیل کی دعوت دی۔اس سے پہلے کے لوگوں میں امام قرافی، امام ابن تیمیہ اور امام ابن القیم نے فن مقاصد کی مستقل حیثیت کے بجائے مقاصد کی اہمیت پر زور دیا ہے۔اسی طرح امام شاطبی نے ''الموافقات'' اور ''الاعتصام'' میں مقاصد کے ذریعہ شریعت کے قطعی اصولوں تک پہنچنے کی کوشش کی ہے۔انہوں نے مقاصد کو اصول فقہ میں شامل کیا ہے اور ان کے علاحدہ فن ہونے کی صراحت نہیں کی ہے۔اس سلسلے میں امام ابن عاشور کی رائے جس کا اوپر ذکر ہوا، کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ان کی کتاب مقاصد الشریعہ ص/۸۔اس سلسلے میں شیخ عبد اللہ دراز فرماتے ہیں کہ استنباط احکام کے دو رکن ہیں: ایک عربی زبان کا جاننا اور دوسرا: شریعت کے اسرار و مقاصد کا جاننا۔ان ہی دو علوم سے تشکیل دیا جانے والا علم علم اصول فقہ ہے۔لہذا مقاصد خود علم بھی ہیں اور علم کا رکن بھی۔کیونکہ اعتبار مسمیات کا ہوتا ہے، اسماء کا نہیں، مقاصد کا ہوتا ہے، وسائل کا نہیں (ریسونی ۳۱۵)۔

اس موضوع پر ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر مقاصد شریعت کو علم اصول سے جداگانہ ایک علم قرار دیا بھی جائے تو ان کی یہ مستقل حیثیت اضافی ہوگی جو منہجی ضرورت کا تقاضا ہے ورنہ اصلی فقہی استدلال تو مقاصد شریعت پر مبنی ہے ہی (الحسنی ۹۸-۱۱۲)۔

[illegible]

ڈاکٹر [illegible] کے نزدیک عام اصول میں مقاصد شریعت کی روح پھونکنے کے لیے عام مقاصد کی تشخیص کی ضرورت ہے۔ اس طرح ڈاکٹر نے عام مقاصد کی بنیادی حیثیت کی طرف اشارہ کیا ہے (حوالہ سابق)۔

ان کے نزدیک یہ خیال غلط ہے کہ علم مقاصد فقہ اور اصول فقہ کے درمیان کا ایک علم ہے۔ میری اپنی رائے یہ ہے کہ مقاصد کا اصول فقہ سے بنیادی تعلق ہے، لہٰذا ان دونوں کو ایک ہی دائرہ میں فروغ دینے کی ضرورت ہے۔

ان کے نزدیک امام ابن عاشور کی یہ رائے بھی غلط ہے کہ مقاصد شریعت کے نام سے ایک علاحدہ علم کی تشکیل کی جائے اور علم اصول فقہ کو اس سے جدا چھوڑ دیا جائے۔ اس سے علم مقاصد اور علم اصول فقہ دونوں کو نقصان پہنچے گا، کیونکہ ایسا کرنے سے اصول کو بنیادی جہت پر ... مقاصد سے دور کر دیا جائے گا۔ اس طرح ان کے نتیجے میں علم مقاصد اپنے موجودہ مرحلے سے دوچار ہوگا۔ اس کو مزید ترقی دینے کی ضرورت ہے۔

خاتمہ

میں کتاب کے مباحث کے اختتام پر محققین اور ریسرچ اسکالرز کو مقاصد سے متعلق مندرجہ ذیل موضوعات پر بحث و تحقیق کی دعوت دیتا ہوں:

۱- امام غزالی کا نظریہ مقاصد۔

۲- امام ابن تیمیہ کا نظریہ مقاصد۔

۳- امام ابن قیم کا نظریہ مقاصد۔

۴- امام عز بن عبدالسلام کا نظریہ مقاصد۔

۵- حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا نظریہ مقاصد۔

۶- شریعت کے مقاصد پر [illegible] تصورات۔

۷- فقہ کے ہر شعبہ اور انسانی، سماجی اور تحقیقی علوم میں سے ہر علم سے متعلق مقاصد۔

۸- مقاصد کلیہ کے چاروں گوشے فرد، خاندان، امت اور انسانیت میں سے ہر ایک سے متعلق تحقیقات ([illegible])۔

☆☆☆☆

مآخذ

کتابیں:

الآمدی: الإحکام فی أصول الأحکام، مطبوعہ الحلبی (چار جلدیں)، مطبوعہ صبیح (تین جلدیں) (۱۹۶۸)۔

ابو زہرہ، محمد (معاصر): تاریخ المذاہب الإسلامیۃ۔

ابن الأثیر: الکامل فی التاریخ، محمد منیر دمشق (۱۳۴۹ھ)۔

الأشقر، عمر سلیمان (معاصر): مقاصد المکلفین۔

ابن عبدالبر: الانتقاء فی تاریخ الثلاثۃ الأئمۃ الفقہاء۔

اسماعیل، فاطمہ (معاصر): القرآن والنظر العقلی، عالمی ادارہ فکر اسلامی (۱۹۹۳)۔

الإسنوی: نہایۃ السول فی شرح منہاج الأصول، مع حاشیہ محمد نجیب مطیعی (چار جلدیں)، طبع عالم الکتب۔

الإسنوی: زوائد الأصول علی منہاج الوصول، بیروت: مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ۔

البدخشی: مناہج العقول شرح منہاج الوصول۔

البیضاوی: منہاج الوصول إلی علم الأصول، مطبوعہ محمود صبیح۔

ابن تیمیہ: الحسبۃ فی الإسلام، قاہرہ، مطبوعات الشعب۔

ابن تیمیہ: نقض المنطق، قاہرہ: مکتبۃ السنۃ المحمدیۃ (۱۹۵۱ء)۔

ابن تیمیہ: الفتاوی الکبری، السعودیہ (۱۳۸۱/۱۳۸۶ھ)۔

جمعہ، علی (معاصر): المدخل، عالمی ادارہ فکر اسلامی (۱۹۹۶ء)۔

الجوینی، امام الحرمین (۴۷۸ھ): البرہان فی أصول الفقہ، قطر (۱۳۹۹ھ)۔

الحسنی، اسماعیل (معاصر): نظریۃ المقاصد عند الامام محمد طاہر بن عاشور، عالمی ادارہ فکر اسلامی (۱۹۹۵ء)۔

حسان، حسین حامد (معاصر): نظریۃ المصلحۃ فی الفقہ الاسلامی، دار النہضۃ العربیۃ (۱۹۷۱ء)۔

الحفناوی، محمد (معاصر): التعارض والترجیح عند الأصولیین، المنصورہ: دار الوفاء (۱۹۸۷ء)۔

الخادمی، نور الدین بن مختار (معاصر): الاجتہاد المقاصدی، قطر: کتاب الأمۃ (۱۹۹۸ء)۔

الخملیشی، احمد (معاصر): وجہۃ نظر، رباط: دار نشر المعرفۃ (۱۹۹۸ء)۔

الدہلوی، احمد شاہ ولی اللہ (۱۱۷۶ھ): حجۃ اللہ البالغۃ، بیروت: دار الکتب العلمیۃ (۱۹۹۵ء)۔

الرازی، فخر الدین: المحصول فی علم اصول الفقہ، ریاض: جامعۃ الامام بن محمد بن سعود۔

الریسونی، احمد (معاصر): نظریۃ المقاصد عند الامام الشاطبی، عالمی ادارہ فکر اسلامی، المؤسسۃ الجامعیۃ (۱۹۹۲ء)۔

الریسونی: الفکر المقاصدی، منشورات الزمن، کتاب الجیب، المغرب (۱۹۹۹ء)۔

الزحیلی، وہبہ (معاصر): نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ، بیروت: دار الفکر (۱۹۹۷ء)۔

الزرقاء، مصطفی (معاصر): المدخل الفقہی العام، بیروت: دار الفکر (۱۹۶۷ء)۔

الزرکشی: البحر المحیط، کویت: وزارۃ الأوقاف والشؤون الإسلامیۃ۔

السبکی، تاج الدین: الإبهاج۔

السبکی: حاشیۃ البنانی علی شرح المحلی علی متن جمع الجوامع، بیروت: دار الفکر۔

السیوطی، جلال الدین (۹۱۱ھ): الأشباہ والنظائر فی الفروع وشرحیہ المواہب السنیۃ والفوائد البہیۃ، دار الفکر۔

الشاطبی، ابو اسحاق: الموافقات، بیروت: دار المعرفہ۔

الشاطبی، الاعتصام، مطبوعہ المنار (۱۹۱۴ء)۔

الصدر، محمد باقر (معاصر): اقتصادنا، بیروت: دار الفکر، چھٹا ایڈیشن (۱۹۷۳ء)۔

السنن التاریخیۃ فی القرآن، دمشق: دار التعارف للمطبوعات (۱۹۸۹ء)۔

الصغیر، عبدالمجید (معاصر): الفکر الأصولی وإشکالیۃ السلطۃ العلمیۃ فی الإسلام، بیروت: دار المنتخب العربی (۱۹۹۴ء)۔

ابن عاشور، محمد الطاہر (معاصر): مقاصد الشریعۃ الإسلامیۃ، الشرکۃ التونسیۃ (۱۹۷۸ء)۔

ابن عاشور، تفسیر التحریر والتنویر، الدار التونسیۃ۔

العالم، یوسف حامد (معاصر): المقاصد العامۃ للشریعۃ الإسلامیۃ، عالمی ادارہ فکر اسلامی (۱۹۹۱ء)۔

العبیدی، حمادی (معاصر): الشاطبی ومقاصد الشریعۃ، بیروت: دار قتیبہ (۱۹۹۳ء)۔

ابن عبدالسلام، العز: قواعد الأحکام فی مصالح الأنام۔

ابن عبد السلام، العز: الفوائد فی اختصار المقاصد المسمی بالقواعد الصغری، مطبوعہ (۱۹۸۸ء)۔

عطیہ، جمال الدین (معاصر): التنظیر الفقہی (۱۹۸۷ء)۔

عطیہ، النظریۃ العامۃ للشریعۃ الإسلامیۃ (۱۹۸۷ء)۔

عطیہ، تجدید الفقہ الإسلامی (ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی شرکت کے ساتھ، سلسلۃ حواریات لقرن جدید، دمشق: دار الفکر) (۲۰۰۰ء)۔

الغزالی، ابوحامد: المستصفی۔

الغزالی، المنخول۔

الغزالی، إحیاء علوم الدین۔

الفاروقی، اسماعیل: أسلمۃ المعرفۃ، ترجمۃ عبد الوارث سعید، کویت: دار البحوث العلمیۃ، پہلا ایڈیشن (۱۹۸۳ء)۔

الفاسی، علال (معاصر): مقاصد الشریعۃ الإسلامیۃ ومکارمہا، دار الغرب الإسلامی (۱۹۹۳ء)۔

ابن فرحون: تبصرۃ الحکام، علی ہامش فتح العلی المالک، قاہرہ، البابی الحلبی (۱۹۵۸ء)۔

الفیروز آبادی: القاموس المحیط، بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۶ء۔

القرافی: الفروق، بیروت: عالم الکتب۔

القرافی: شرح تنقیح الفصول، قاہرہ: مکتبۃ الکلیات الأزہریۃ وبیروت: دار الفکر (۱۹۹۷ء)۔

القرضاوی: یوسف (معاصر): مدخل لدراسۃ الشریعۃ الإسلامیۃ، قاہرہ: مکتبۃ وہبہ (۱۹۹۰ء)۔

القرضاوی: تیسیر الفقہ (فقہ العلم)، قاہرہ: مکتبۃ وہبہ (۱۹۹۹ء)۔

القرضاوی: کیف نتعامل مع القرآن العظیم، الدوحۃ: جامعہ قطر (۱۹۹۷ء)۔

القمی، ابن بابویہ (۳۸۱ھ): علل الشرائع، دار البلاغۃ (۱۹۶۶ء)۔

ابن القیم: إعلام الموقعین، قاہرہ: مکتبۃ الکلیات الأزہریہ (۱۹۶۸ء)۔

ابن کثیر: البدایة والنهایة فی التاریخ، قاہرہ: مطبعة السعادة۔

مراد، برکات محمد (معاصر): منهج الجدل والمناظرة فی الفکر الإسلامی، قاہرہ: الصدر لخدمات الطباعة (۱۹۹۰ء)۔

المیساوی، محمد الطاہر (معاصر): الشیخ محمد الطاہر بن عاشور وکتابه مقاصد الشریعة الإسلامیة (تحقیق ودراسة). البصائر (۱۹۹۸ء)۔

النجار، عبدالمجید (معاصر): فی فقه التدین فهماً وتنزیلاً، الدوحة: کتاب الأمة (۱۴۱۰ھ)۔

رسائل میں شائع شدہ تحقیقی مقالات:

بری باقر: فقه النظریة عند الشهید الصدر (مجلة قضایا إسلامیة معاصرة) شمارے: ۱۶۵۲۰۲/ ۱۱.۱۲-۱۱۔

رحیمان، سعید: منهج اکتشاف الملاك وأثره فی تغیر الأحکام، قضایا إسلامیة معاصرة، شمارے: ۱۴۲۱۹۸/۹.۱۰)۔

الریسونی، احمد: المنحی المقاصدی فی فقه ابن رشد، قضایا إسلامیة معاصرة، شمارہ ۲۰۲۲۳/۸۔

شرارہ، عبدالجبار: نظریة المقاصد عند الإمام محمدالطاہر بن عاشور، مراجعة للکتاب اسماعیل الحسنی، قضایا إسلامیة، شمارہ ۳۲۳۹۰/۳ (۱۹۹۷ء)۔

الطائی، سرمد: مقاصد الشریعة فی آثار الشیخ شمس الدین، قضایا إسلامیة معاصرة، دوشمارے: ۲۲۵۲۲۲/ ۹.۱۰)۔

عطیہ جمال الدین: مقاصد علم الاقتصاد الإسلامی، حولیة کلیة الشریعة جامعة قطر، شمارہ: ۱۱ (۱۹۹۳ء)۔

قضایا إسلامیة معاصرة، شمارہ: ۱۷۵۱۹۳/۸۔

العلوانی، طه جابر: الفقه والموروث، قضایا إسلامیة معاصرة، شمارہ ۹۶۱۳۶/۸۔

محمد، یحیی: نظریة المقاصد والواقع، قضایا إسلامیة معاصرة، شمارہ ۱۳۷۱۷۳/۸۔

آل نجف، عبدالکریم: نظریة المقاصد عند الإمام الشاطبی، مراجعة لکتاب أحمد الریسونی، قضایا إسلامیة، شمارہ ۳۲۹۳۵۱ ۲ (۱۹۹۰ء)۔

کانفرنسوں اور ورکشاپ میں پیش کیے گئے تحقیقی مقالات:

عبدالحلیم، فتح الباب، مقاصد التربیة، مؤتمر (نحو بناء نظریة تربویة إسلامیة معاصرة)، عمان (۲۲۲۷، ۱۹۹۰ء)۔

عطیہ، جمال الدین: الألویات الشرعیة، سیمنار عالمی ادارہ فکر اسلامی، مکتب القاہرہ ۱۹۹۱/۵/۱۲ء)۔

عطیہ، جمال الدین: سنن الله فی الآفاق والأنفس، سیمینار عالمی ادارہ فکر اسلامی، مکتب القاہرہ (۱۹۸۹/۱۲/۲۸ء) ۱۹۹۰/۱/۳ء)۔

علی، سعید اسماعیل: أہداف المدارس الإسلامیة، مؤتمر المناہج التربویة والتعلیمیة، قاہرہ ۱۹۹۰/۷/۲۹۱۳۱ء)۔

غیر مطبوعہ تحقیقی مقالات:

الترابی، حسن: تجدید الأصول الفقهیة للإسلام، محاولة لتنظیم مادہ أصول الأحکام الشرعیة ودعوة لتطویر فقه أصولی معاصر، ۱۰۶ صفحات۔

حرز الله، عبدالقادر: التعلیل المقاصدی لأحکام الفساد والبطلان، باتنه، الجزائر: المعهد الوطنی (۱۹۹۷ء)، ۳۳۳ صفحات۔

حسن، مصدق: الهندسة الوراثیة ومقاصد الشریعة، تونس: جامعة الزیتونة، کلیة اصول الدین، (۱۹۹۷ء)، ۲۵۳ صفحات۔

الرفایعة، احمد محمد: أہمیة مقاصد الشریعة فی الاجتهاد، عمان: الجامعة الأردنیة (۱۹۹۳ء)، ۲۰۳ صفحات۔

الغزالی، احمد: مراعاة المقاصد فی فقه عمر بن الخطاب، رباط: جامعة محمد الخامس (۱۹۹۹ء)، ۳۳۱ صفحات۔

المصری، محمد، جمال الدین عطیہ اور زینب عطیہ کی شرکت کے ساتھ: دلیل لتکشیف القرآن الکریم وعمل مکانز لأغراض التکشیف، عالمی ادارہ فکر اسلامی، اکتوبر (۱۹۸۹ء)۔

مختصر تعارف مؤلف

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ محمد (آمد: ۱۹۲۸ء) مصر کے مشہور ماہر قانون اور بینکنگ و مالی معاملات کے شرعی مشیر ہیں۔ موصوف نے قاہرہ یونیورسٹی سے قانون میں گریجویشن اور اسلامی شریعت میں ڈپلومہ کیا ہے۔ انہوں نے ۱۹۵۹ء میں جنیوا یونیورسٹی سے قانون میں ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی ہے۔

مصر اور کویت میں وکالت کے پیشہ سے بھی وابستہ رہے ہیں۔ عالمی ادارہ فکر اسلامی کے علمی مشیر اور قطر یونیورسٹی کے شریعہ کالج میں قانون کے پروفیسر اور صدر شعبہ بھی رہے ہیں۔ اس کے علاوہ موصوف لوکسمبرگ میں قائم بین الاقوامی اسلامی بینک کے چیف ایکزیکیٹو اور وزارت اوقاف حکومت کویت کے فقہی انسائیکلوپیڈیا پروجیکٹ کے سکریٹری جنرل بھی رہ چکے ہیں۔

ان کے قلم سے اپنے خصوصی موضوع پر عربی، فرانسیسی اور انگریزی میں متعدد تصانیف اور تحقیقی مقالات منظر عام پر آچکے ہیں۔

ڈاکٹر موصوف اس وقت مشہور علمی رسالہ "مجلة المسلم المعاصر" کے ایڈیٹر ہیں۔



عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

مقاصد شریعت ورکشاپ

ضرورت اور عصری معنویت

مقاصد شریعت - عصری تناظر میں

احکام شریعت میں حکمت و معنویت کی تفہیم

تمدنی انقلاب اور شرعی اجتہاد

بین الاقوامی مسائل اور مقاصد شریعت

مقاصد شریعت ورکشاپ اکیڈمی کی خدمات کا تسلسل

مقاصد شریعت کی بنیاد - جلب منفعت و دفع مضرت

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دار الاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

شریعت اسلامی انسان کے لئے اللہ تعالی کا بھیجا ہوا نظام حیات ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ خالق اپنی مخلوق کی ضرورتوں اور صلاحیتوں سے جس قدر باخبر ہوسکتا ہے کوئی اور نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح انسان کے نفع وضرر اور مصالح ومفاسد سے خدائے بصیر وخبیر جس قدر آگاہ ہے، خود انسان بھی نہیں۔ اس لئے شریعت صرف آخرت کی فلاح کا ذریعہ ہی نہیں ہے، بلکہ دنیا میں بھی انسان کے لئے راحت وفلاح کا باعث اور اس کے مفادات اور مصالح کا محافظ ہے۔

اسی لئے کتاب وسنت میں جو احکام آئے ہیں وہ کسی نہ کسی مصلحت اور مقصد پر مبنی ہیں، شریعت کا کوئی حکم مقصدیت سے خالی اور مصلحت سے عاری نہیں ہوسکتا۔ کچھ مقاصد عمومی نوعیت کے ہیں، جو پوری شریعت اسلامی کے لئے اساس وبنیاد کا درجہ رکھتے ہیں۔ اور غور کیجئے تو یہ انسانی زندگی کی تمام ضرورتوں اور مصلحتوں کو جامع بھی ہیں، یعنی دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، نسل کی حفاظت، مال اور عقل کی حفاظت۔ انسان اپنی زندگی میں جو بھی بہتر کام کرتا ہے، وہ اسی دائرہ کے اندر ہوتا ہے، اسی لئے اسلامی قانون کے ماہرین نے ان ''مقاصد خمسہ'' کو شریعت کے احکام کی اصل قرار دیا ہے۔ پھر اگر غور کیا جائے تو ہر حکم کے ساتھ جزئی مقاصد اور مصالح بھی وابستہ ہیں۔ نماز خدا کی یاد کو تازہ رکھتی ہے، روزہ سے ضبط نفس کی قوت پیدا ہوتی ہے، زکوۃ سے غریبوں کی مدد ہوتی ہے، نکاح قلب ونگاہ کو عفیف وپاکدامن بناتا ہے، تجارت ضروریات زندگی کی فراہمی کا ذریعہ ہے، سود کی حرمت کا مقصد غریبوں کے استحصال کو روکنا ہے، زنا کی ممانعت کا مقصد معاشرہ کو بے حیائی، بداطواری اور امراض خبیثہ سے محفوظ رکھنا ہے۔ یہی حال دوسرے احکام کا ہے، فقہاء نے اجتہاد واستنباط میں ان بنیادی اور جزوی مقاصد ومصالح کو خاص طور پر پیش نظر رکھا ہے۔

پھر ان مقاصد کے دائرہ میں جو احکام آتے ہیں وہ ضرورت واہمیت کے اعتبار سے یکساں درجہ کے حامل نہیں ہیں۔ بعض احکام وہ ہیں جو ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے لازمی اور ضروری ہیں کہ ان کے بغیر اس مقصد کا حصول ہی ممکن نہیں۔ بعض احکام اہمیت کے اعتبار سے ان سے کم درجہ کے ہیں، لیکن اگر ان کی اجازت نہ ہو تو انسان مشقت اور دشواری سے دوچار ہوسکتا ہے۔ کچھ امور اس سے بھی کم اہمیت کے حامل ہیں، اور کمال یا سہولت کے درجہ میں ہیں۔ پہلی قسم کے احکام کو ''ضرورت'' دوسری کو ''حاجت'' اور تیسری قسم کو ''تحسین'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ دین، جان و مال، نسل و عقل کی حفاظت احکام شریعت کے مقاصد ہیں، اور ضرورت وحاجت اور تحسین ان احکام کے مدارج ہیں۔

ان مقاصد ومدارج کا فہم تفقہ فی الدین کے لئے روح اور اساس کا درجہ رکھتا ہے۔ اس کو پیش نظر رکھے بغیر جو رائے قائم کی جائے گی وہ یا تو افراط پر مبنی ہوگی یا تفریط پر۔ اور یا اس میں اباحیت کا رنگ ہوگا یا حرج وتنگی کا۔ اور یہ دونوں ہی باتیں شریعت کے مزاج ومذاق اور اس کے مقصد و منشاء کے خلاف ہیں۔ اس لئے ہر دور میں جو نئے مسائل پیدا ہوں، ان پر غور کرنے، ان کے بارے میں حکم شرعی کو جاننے اور مزاج شریعت سے ہم آہنگ رائے قائم کرنے کے لئے مقاصد احکام اور مدارج احکام پر عمیق نظر اور بصیرت ضروری ہے۔ کیونکہ فقہی جزئیات ہوسکتا ہے کہ ایک خاص عہد کے تقاضوں پر مبنی ہوں، لیکن شریعت کے مقاصد اور مصالح کی حیثیت دائمی اور ابدی ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ فقہاء مجتہدین نے ہمیشہ اپنی رائے قائم کرنے میں ان مقاصد کو پیش نظر رکھا ہے، لیکن اس سلسلہ میں اصول وقواعد کی تدوین پر نسبتاً کم توجہ دی گئی ہے۔ ہاں حنفیہ کے یہاں استحسان اور مالکیہ کے یہاں مصالح مرسلہ جیسے فقہی مصادر کے ذیل میں اس موضوع پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ لیکن اسلام کے اصول قانون کے ایک مستقل باب کی حیثیت سے مقاصد شریعت کی تشریح وتنقیح پر شایان شان توجہ نہ ہو سکی۔

بعد کے ادوار میں جب تیز رفتاری کے ساتھ نئے مسائل پیش آنے لگے تو اہل علم نے اس پہلو پر زیادہ توجہ دی، اور خاص طور پر ابواسحاق شاطبیؒ اور علامہ طاہر بن عاشورؒ نے مقاصد شریعت کو اصول فقہ کے ایک مستقل موضوع کی حیثیت سے پیش کیا، اور اس کے قواعد وضوابط کو بھی مرتب کرنے کی کوشش کی۔ موجودہ دور میں تیز رفتار تبدیلیوں کی وجہ سے علماء نے اس موضوع کو اپنی علمی اور فکری کاوشوں کا خاص محور بنایا ہے، اور اس سلسلہ میں المعہد العالمی للفکر الاسلامی کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ معہد سے وابستہ اہل علم اور اصحاب قلم کی ان مفید کوششوں کا اعتراف اور اس کی تحسین ضرور کی جانی چاہئے۔

علماء اور ارباب افتاء کے لئے یہ موضوع خاص طور پر اہمیت کا حامل ہے، اور اسلامک فقہ اکیڈمی نے شروع سے اس بات کی کوشش کی ہے کہ جن اصولی مسائل سے نئے مسائل کا حل متعلق ہو، ان کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے، اور اہل علم کے درمیان ان پر بحث ومناقشہ ہو۔ اسی پس منظر میں اکیڈمی نے ایک سمینار میں ''ضرورت وحاجت'' اور ایک میں ''عرف وعادت'' کو بحث وتحقیق کا موضوع بنایا، اور علماء نے ان گہرے اصولی موضوعات پر بصیرت افروز مقالات سپرد قلم کئے۔

چند ماہ پہلے المعہد العالمی للفکر الاسلامی امریکہ نے اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا سے پیشکش کی کہ مقاصد شریعت کے موضوع پر فقہ کے اساتذہ اور اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والے نوجوان فضلاء کا ایک ورکشاپ رکھا جائے، چنانچہ دسمبر ۲۰۰۳ء کی آخری تاریخوں میں ہمدرد سمینار ہال دہلی میں یہ اہم تربیتی اجتماع منعقد ہوا، اور اس نے حاضرین میں مطالعہ وتحقیق کی ایک نئی امنگ اور غور وفکر کی نئی جہت پیدا کی۔ اکیڈمی نے مناسب سمجھا کہ ''فلیبلغ الشاہد الغائب'' کے تحت فکر ونظر کی یہ سوغات ان اصحاب ذوق تک بھی پہنچائی جائے جو اس مجلس میں شریک نہیں ہو سکے، اور اس طرح اس کی افادیت کے دائرہ کو زیادہ وسیع کیا جائے۔

چنانچہ اکیڈمی کی خواہش پر شعبہ علمی کے رفقاء نے بڑی محنت اور خوش سلیقگی کے ساتھ اس گلدستہ کو ترتیب دیا ہے۔ اجتماع میں متعدد عربی محاضرات اور کچھ اردو خطابات ہوئے تھے۔ مولانا صفدر زبیر ندوی اور مولانا محمد امتیاز قاسمی نے بالترتیب عربی اور اردو محاضرات کو بڑے اہتمام کے ساتھ ٹیپ کی مدد سے نقل کیا۔ پھر مولانا محمد فہیم اختر ندوی اور مولانا ہشام الحق ندوی نے انہیں اردو میں منتقل کیا۔ نیز خطابات کے تقریری اسلوب کو تحریری اسلوب کا قالب عطا کیا گیا۔ اس مجموعہ کی تیاری میں شعبۂ علمی کے رفقاء نے اکیڈمی کے سکریٹری برائے علمی امور حضرت مولانا عتیق احمد صاحب سے اور اس حقیر سے حسب ضرورت مشورے بھی کئے۔ اس طرح یہ مجموعہ کتابی شکل میں اب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اس مجموعہ میں جہاں مقاصد شریعت کی اہمیت کو واضح کیا گیا ہے، وہیں اس موضوع پر ہونے والی خدمات کا جائزہ بھی لیا گیا ہے، اور اس کی عملی تطبیق پر بھی مفید تحریریں آگئی ہیں۔ نیز مقاصد شریعت کے موضوع پر لکھی گئی اہم کتابوں کا تعارف بھی پیش کیا گیا ہے۔ اس طرح اس موضوع پر اردو زبان میں غالباً پہلی بار ایک جامع تحریر سامنے آرہی ہے۔ امید ہے کہ اس ورکشاپ میں پیش کی جانے والی تحریروں اور محاضرات کا یہ مجموعہ شوق کے ہاتھوں لیا جائے گا اور مقاصد شریعت کی اہمیت کو واضح کرنے میں مفید ومؤثر ثابت ہوگا۔ واللہ من وراء القصد وھو الموفق وھو المستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی

۶/ربیع الاول ۱۴۲۵ھ

۲۷/اپریل ۲۰۰۴ء

ابتدائیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ الذی شرع الأحکام لمصالح عبادہ والصلوۃ والسلام الأتمان الأکملان علی خاتم الانبیاء والمرسلین الذی کشف النقاب عن مصالح الشرع وأسرارہ وعلی آل النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأصحابہ اجمعین۔

مجمع الفقہ الاسلامی الہند (اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا) نے اپنے ابتداء قیام ہی سے مدارس دینیہ کے طلبہ اور نوجوان فضلاء میں علم وتحقیق کا مزاج پیدا کرنے اور فہم دین نیز تفقہ کا ذوق پروان چڑھانے کو ایک اہم مقصد قرار دیا۔ چنانچہ اکیڈمی کے مقاصد کے تحت اس کے دستور میں درج ذیل دفعات شامل ہیں:

''نئے باصلاحیت علماء کی صلاحیت کو علمی وتحقیقی رخ دینا اوران کی حوصلہ افزائی کر کے علم وتحقیق کا ماحول سازگار کرنا، اور پختہ علمی وتحقیقی ذوق رکھنے والے علماء اور اہل دانش کو ایک مرکز سے وابستہ کرنا۔

مدارس اسلامیہ سے فارغ ہونے والے ذہین اور ذی صلاحیت فضلاء کو ضروری عصری علوم میں، اور یونیورسٹیز سے فارغ ہونے والے ذہین اور باصلاحیت فضلاء کو دینی اور فقہی علوم میں ضروری مہارت پیدا کرنے کے لئے ضروری انتظام کرنا، تاکہ آنے والی نسلوں میں ایسے علماء وفقہاء تیار ہوسکیں جن کی دسترس ایک طرف اصل سرچشمہ پر ہو، اور دوسری طرف اپنے عہد اور عصر سے پوری طرح آشنا ہوں''۔

اکیڈمی نے اپنے ہر سمینار میں نوجوان علماء اور اصحاب افتاء کی ایک معتدبہ تعداد کو شریک کیا، انہیں مختلف جدید موضوعات کا مطالعہ، ان پر بحث و تحقیق اور تصنیف وتحریر کا موقع فراہم کیا۔ مختصر مدت میں اس کے حیرت انگیز نتائج سامنے آئے، نوجوان علماء اور اصحاب افتاء کی ایک نسل تیار ہوگئی جو علم وتحقیق، تصنیف وتالیف، افتاء وتدریس کے میدانوں میں سرگرم عمل ہے۔ اکیڈمی کے قیام سے پہلے نوجوان علماء کی صفوں میں جو سناٹا محسوس ہوتا تھا وہ ختم ہوا، علم وتحقیق، تفقہ واستنباط کی صفیں آراستہ ہونے لگیں، نئے عصری موضوعات پر کتاب وسنت اور فقہ اسلامی کی روشنی میں حوصلہ مند، باصلاحیت علماء واصحاب افتاء کی باوزن تحریریں بہ کثرت منظر عام پر آنے لگیں، یہ الزام بالکل بے جان ہو کر رہ گیا کہ علماء اور مفتیان کرام نئے حالات، نئے دور کے پر پیچ مسائل سے بالکل بے خبر ہیں۔

مدارس کے منتہی طلبہ کی تربیت اور انہیں جدید موضوعات پر ضروری معلومات فراہم کرنے کے لئے اکیڈمی نے تربیتی کیمپس منعقد کئے جن میں علوم اسلامیہ کے اہم موضوعات کے ساتھ عصری موضوعات اور جدید علوم (معاشیات، سیاسیات، سماجیات وغیرہ) پر محاضرات کا نظم کیا گیا، یہ تربیتی کیمپس بڑے مفید اور فکر انگیز ثابت ہوئے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے بانی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی دیرینہ خواہش تھی کہ مدارس کے ذہین وحوصلہ مند نوجوان فضلاء جو تدریس وتحقیق، تصنیف وافتاء کے کاموں سے جڑے ہوئے ہیں ان کی فکر وصلاحیت میں جلا پیدا کرنے اور انہیں علمی اور فکری طور پر استواری بخشنے کے لئے بھی الگ الگ موضوعات پر تربیتی کیمپس اور ورکشاپ منعقد کئے جائیں، جن میں ان موضوعات پر پرمغز اور فکر انگیز لکچرس کا نظم کیا جائے۔ لکچرس کے بعد نوجوان فضلاء کو موضوع پر سوالات کرنے اور بحث ومناقشہ کرنے کا موقع دیا جائے، تاکہ موضوع کے تمام گوشے زیادہ نکھر

کر سامنے آسکیں اور انہیں بحث و تحقیق کی نئی راہیں ملیں۔

حضرت بانی اکیڈمی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد ان کا یہ خواب اس طرح شرمندۂ تعبیر ہوا کہ مؤرخہ ۲۱ ر تا ۲۵ ر دسمبر ۲۰۰۳ء کو جامعہ ہمدرد میں اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) اور المعہد العالمی للفکر الاسلامی امریکہ کے تعاون و اشتراک سے مقاصد شریعت پر ایک ورکشاپ منعقد کیا گیا، جس میں مدارس کے نوجوان اور جوان منتخب فضلاء کو جنہیں فقہ و افتاء سے خاص مناسبت ہے اور جو عملاً تحقیق و تصنیف، تدریس و افتاء کے کاموں سے جڑے ہوئے ہیں، شرکت کی دعوت دی گئی، مقاصد شریعت کے موضوع پر ان کے پاس متعدد اہم کتابیں پہلے سے بھیج دی گئیں تاکہ وہ حضرات موضوع پر پوری تیاری کے ساتھ ورکشاپ میں شریک ہوں، لکچرس سے پورا فائدہ اٹھا سکیں اور بحث و مذاکرہ میں بھرپور حصہ لے سکیں۔

الحمد للہ مقاصد شریعت کے موضوع پر یہ ورکشاپ بڑی کامیابی کے ساتھ منعقد ہوا۔ شرکاء نے پوری دلچسپی اور تیاری کے ساتھ ورکشاپ کی تمام نشستوں میں حصہ لیا، اس ورکشاپ میں پیش کئے گئے زبانی و تحریری محاضرات (لکچرس) اور مباحثات و مناقشات کا یہ مجموعہ کتابی صورت میں قارئین کی خدمت میں پیش ہے۔ اس مجموعہ کی تیاری میں اکیڈمی کے رفقاء اور کارکنوں نے بڑی مستعدی اور جانفشانی سے کام کیا ہے، زبانی محاضرات کو ٹیپ ریکارڈ کی مدد سے تحریری شکل دینا، سوالات اور جوابات کو نوٹ کرنا اور عربی زبان کے محاضرات کا اردو میں ترجمہ کرنا، یہ سب مشکل مراحل تھے، جنہیں اکیڈمی کے رفقاء اور کارکنوں نے بڑی سلیقہ مندی اور مہارت سے طے کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

یہ مجموعہ میری معلومات کی حد تک مقاصد شریعت جیسے اہم ترین موضوع پر اردو زبان میں سب سے پہلی کتاب ہے، امید ہے کہ اسے ہاتھوں ہاتھ لیا جائے گا، خصوصاً مدارس کے منتہی طلبہ، نوجوان فضلاء اور اسلامیات کا ذوق رکھنے والے اہل علم و فکر کو اس سے بڑا فائدہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کی اس کوشش کو قبولیت سے نوازے اور اس طرح کے مزید کاموں کی توفیق عطا فرمائے۔

مولانا عتیق احمد بستوی

سکریٹری برائے علمی امور (اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)

۱۵ ر مئی ۲۰۰۴ء

مقاصد شریعت ورکشاپ

موجودہ حالات کے تناظر میں

مولانا محمد نعیم اختر ندوی

ہندوستان میں اپنی نوعیت کے منفرد ورکشاپ کا انعقاد کرتے ہوئے اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) نے فقہی تربیت کے ایک نئے سلسلہ کا آغاز کیا، شہر دہلی کے باوقار و پرسکون جامعہ ہمدرد کے احاطہ میں مورخہ ۲۶ رشوال تا یکم ذی قعدہ ۱۴۲۴ھ، مطابق ۲۱ رتا ۲۵ دسمبر ۲۰۰۳ء کے دوران منعقد ہونے والے اس فقہی ورکشاپ میں ملک کے مختلف دینی مدارس، مختلف علاقوں اور تحقیقی اداروں سے تقریباً چالیس فضلاء شریک ہوئے جو نہ صرف علمی وتحقیق تدریس سے جڑے ہوئے ہیں بلکہ انہوں نے مقاصد شریعت کے موضوع پر اکیڈمی کی فراہم کردہ متعدد اہم کتابوں کا مطالعہ بھی کیا تھا۔ چنانچہ اس میں دارالعلوم دیوبند وقف، ندوۃ العلماء لکھنؤ، المعہد العالی امارت شرعیہ پٹنہ، سبیل السلام اور دارالعلوم حیدرآباد، جامعۃ الہدایہ جے پور، المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد، مظہر العلوم بنارس، دارالعلوم اسلامیہ بستی، معہد ملت مالیگاؤں، جامعہ سید احمد شہید، اشاعت العلوم کانپور، ضیاء العلوم رائے بریلی، دارالعلوم امدادیہ بمبئی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ وغیرہ مشہور اداروں کے علاوہ آندھرا پردیش، بہار، اتر پردیش، مہاراشٹر اور راجستھان وغیرہ کئی صوبوں کی نمائندگی تھی۔

پانچ دنوں تک صبح سے دوپہر اور شام سے دیر رات تک پوری دلچسپی اور علمی نشاط کے ساتھ چلنے والے اس پروگرام میں ملک کے متعدد صاحب تحقیق علماء کے علاوہ بیرون ملک سے مقاصد شریعت اور فقہ الاقلیات کے موضوع پر اختصاص رکھنے والے عالم دین جناب ڈاکٹر صلاح الدین عبد الحلیم سلطان نے شرکت فرمائی، اندرون ملک سے تشریف لانے والوں میں اکیڈمی کے نائب صدر حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، جنرل سکریٹری حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، سکریٹری علمی امور حضرت مولانا عتیق احمد بستوی کے علاوہ اکیڈمی کے سرپرست وآل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے صدر حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی، حضرت مولانا واضح رشید ندوی، حضرت مولانا محمد اجتبا ندوی، حضرت مولانا انیس الرحمن قاسمی ناظم امارت شرعیہ پٹنہ، حضرت مولانا سید جلال الدین عمری، حضرت مولانا اسرار الحق قاسمی نیز جناب عبدالرحیم قریشی اور جناب مولانا ڈاکٹر محسن عثمانی ندوی وغیرہ نے اپنے خطابات، محاضرات اور فکر انگیز کلمات ارشاد فرمائے۔

اس ورکشاپ کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں مقاصد شریعت کے صرف ایک ایسے اہم موضوع کو عنوان گفتگو بنایا گیا تھا جو اسلامی شریعت کے تمام احکام میں جاری وساری روح ہے، جسے سب سے زیادہ اسلام کے قافلہ اولین حضرات صحابہ کرام اور ان کے بعد تابعین وتبع تابعین اور ائمہ مجتہدین بالخصوص فقہاء احناف نے استنباط احکام وقانون سازی میں وسیع پیمانہ پر پیش نظر رکھا۔ اور جس موضوع سے گہری واقفیت جدید مسائل کے حل کے لئے ایک لازمی عنصر کی حیثیت رکھتی ہے، بلکہ مقاصد شریعت پر سند کی حیثیت رکھنے والی شخصیت علامہ ابو اسحاق شاطبی صاحب الموافقات کے مطابق کسی بھی اجتہادی عمل میں اس علم سے واقفیت اصل کا درجہ رکھتی ہے اور دیگر تمام علوم سے واقفیت اس اصل کی خادم ہے۔ ایسے اہم موضوع پر محاضرات مناقشے اور بہتر تفہیم کے لئے اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کی جانب سے ہمہ جہت تیاری کی گئی تھی، چنانچہ ورکشاپ نہ صرف جامعہ ہمدرد کے انتہائی پرسکون علمی ماحول میں انجام پایا بلکہ شرکاء ومحاضرین کے قیام کا نظم بھی اسی احاطہ میں رہا، جس کی وجہ سے علمی افادہ واستفادہ کے لئے وسیع اوقات مہیا رہے اور پروگرام کی ہر نشست میں شرکاء کی بھرپور دلچسپی اور وقیع علمی شرکت رہی۔

فقہی ورکشاپ کی افادیت کو دوچند کرنے کی غرض سے ابلاغ وتفہیم کے جدید وسائل کا بھی استعمال کیا گیا، جن میں کمپیوٹر پروجیکٹر کے ذریعہ مسائل ومفاہیم کی توضیح اور تقسیم، سی ڈی کے ذریعہ ایسے محاضرات کی بھی سماعت جن کے محاضرین کی تشریف آوری نہیں ہوسکی، اور بیک بورڈ وغیرہ کا

استعمال شامل ہے، اکیڈمی نے اس بات کا بھی اہتمام کیا کہ موضوع سے تعلق رکھنے والی اہم علمی وتحقیقی تحریریں شرکاء ورکشاپ کو فراہم کی جائیں، چنانچہ مقاصد شریعت پر چند تحقیقی کتابیں ورکشاپ سے قبل ہی متعدد شرکاء کو بھیج دی گئی تھیں، دوران ورکشاپ متعدد قیمتی علمی بحوث، مقالات اور تحریریں شرکاء کے درمیان تقسیم کی گئیں۔

اپنی نوعیت کے اس پہلے فقہی ورکشاپ میں اہل تحقیق فضلاء کی شرکت کو معنی خیز اور ثمرآور بناتے ہوئے پروگرام کی ترتیب ایسی رکھی گئی تھی کہ ہر محاضرہ کے بعد شرکاء ورکشاپ بھرپور طریقہ پر مناقشہ میں حصہ لے سکیں، سوالات اور استفسارات آئیں، وضاحتیں اور نقد ونظر نے ذہنوں کے دریچوں کو روشنی پہنچائیں، مناقشہ کی یہ محفلیں شرکاء کی بیدار مغزی، وسعت نظری اور فکری گہرائی کی وجہ سے اس شعر کی عکاس بن جاتی تھیں کہ

الفاظ کے پیچوں میں الجھتے نہیں دانا
غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے

ہندوستان کی جدید فقہی تاریخ میں فقہی تحریک کی بناء رکھنے والے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی علیہ الرحمہ نے اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے ذریعہ عصر حاضر کے جدید مسائل کے حل اور اس عظیم فریضہ کے لئے افراد کار کی تیاری کے جن دو عظیم منصوبوں کا آغاز فرمایا تھا، یہ پانچ روزہ فقہی ورکشاپ دوسرے مقصد کی سمت ایک اہم سنگ میل بن کر سامنے آیا۔

اس ورکشاپ کے افتتاحی اجلاس کی صدارت حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی فرمانے والے تھے، لیکن عین موقع پر ٹرین میں ٹکٹ کنفرم نہ ہونے اور پھر ہوائی جہاز میں سیٹ نہ مل سکنے کی وجہ سے آپ افتتاحی اجلاس تک تشریف نہ لا سکے، آپ کی نیابت میں معروف عالم دین حضرت مولانا پروفیسر سید محمد اجتباء ندوی نے صدارت فرمائی، اس اجلاس کا آغاز مشہور صاحب تصنیف حضرت مولانا سید جلال الدین عمری امیر جماعت اسلامی ہند کے افتتاحی خطبہ سے ہوا، موصوف محترم نے اپنی پرمغز گفتگو میں مقاصد شریعت کی اہمیت پر عالمانہ روشنی ڈالتے ہوئے بتایا کہ شریعت کا نزول ہوا ہی اس لئے ہے کہ انسان دین اور دنیا کی سعادت سے ہمکنار ہو، اس میں قدم قدم پر اس بات کی رعایت کی گئی ہے کہ زندگی کے اعلیٰ ترین مقاصد بہترین ذرائع سے حاصل ہوں، آپ نے قرآن وحدیث کے حوالوں سے یہ بات واضح فرمائی کہ مسلمان کی صحیح حیثیت یہ ہے کہ وہ خدا کی شریعت کو ہر نقص سے پاک اور حکمتوں سے معمور تصور کرے گا اور کسی حکم کی حکمت اس کی سمجھ سے باہر ہو تو شریعت پر الزام لگانے کے بجائے اسے اپنی عقل کا قصور سمجھے گا۔ آپ نے اسلامک فقہ اکیڈمی کی جانب سے منعقد کئے جانے والے اس ورکشاپ کی افادیت کو سراہتے ہوئے اسے ایک اہم قدم قرار دیا اور امید ظاہر فرمائی کہ اس کے بعد جو افراد تیار ہوں گے ان کی نظر احکام دین اور مقاصد شریعت پر اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے انطباق پر اور زیادہ گہری ہوگی اور وہ بہتر خدمات انجام دے سکیں گے۔

تعارف پروگرام کے عنوان سے اکیڈمی کے سکریٹری برائے علمی امور حضرت مولانا عتیق احمد قاسمی مدظلہ نے وقیع علمی تحریر پیش فرمائی جو حاضرین میں تقسیم بھی کی گئی، آپ نے بتایا کہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام احکام وتعلیمات بلند مقاصد ومصالح پر مبنی ہیں، شریعت کے ہر حکم میں حکمت ومصلحت ہے، آپ نے حجۃ اللہ البالغہ کے حوالہ سے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا ان لوگوں پر انتقاد نقل کیا جو کہتے ہیں کہ شریعت کے احکام صرف بندوں کی آزمائش کے لئے ہیں، بہ ذات خود ان احکام وتعلیمات میں مقاصد ومصالح نہیں ہیں۔ آپ نے مزید فرمایا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے علم مقاصد شریعت کی تدوین کے سات بڑے فوائد کا ذکر کیا ہے، مقاصد شریعت کے موضوع پر ہونے والے کاموں کا تاریخی جائزہ لیتے ہوئے آپ نے امام الحرمین عبد الملک جوینی (۴۷۸ھ)، امام غزالی (۵۰۵ھ)، امام عز الدین بن عبد السلام (۶۰۶ھ)، امام شہاب الدین قرافی (۶۸۵ھ)، شیخ نجم الدین طوفی (۷۱۶ھ)، حافظ ابن رجب حنبلی (۷۹۵ھ)، حافظ ابن تیمیہ (۷۲۸ھ)، حافظ ابن قیم (۷۵۱ھ)، پھر امام فن شیخ ابو اسحاق شاطبی (۷۹۰ھ)، ان کے طویل عرصہ بعد شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۱۷۶ھ)، پھر حضرت مولانا قاسم نانوتوی (۱۲۹۷ھ) اور حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ (۱۳۶۲ھ) کی خدمات وتصنیفات پر روشنی ڈالتے ہوئے بلاد عربیہ میں علامہ محمد طاہر بن عاشور تونسی (۱۹۷۳ء)، علامہ علال فاسی مراکشی (۱۹۷۴ء) اور ۱۹۸۱ء میں قائم ہونے والے عرب مفکرین وفضلاء کے ادارہ المعہد العالمی للفکر الاسلامی کی جانب سے شیخ احمد ریسونی، ڈاکٹر یوسف حامد عالم، ڈاکٹر جمال الدین عطیہ اور شیخ اسماعیل حسنی کی مقاصد شریعت کے موضوع پر تصنیفات کا خصوصیت سے ذکر فرمایا۔ مولانا موصوف نے اس علمی تحریر میں مقاصد شریعت کے موضوع پر دہلی میں اس ورکشاپ کی غرض وغایت پر روشنی ڈالتے ہوئے اس موضوع کی نزاکت کو واضح کیا کہ نہ تو یہ درست ہے کہ نصوص کتاب وسنت سے ثابت یا مستنبط مقاصد شریعت کو نظر انداز کیا جائے اور نہ یہ قابل برداشت ہے کہ نصوص کتاب وسنت سے بے نیاز

ہوکر احکام شریعت کے خود ساختہ مقاصد طے کر لئے جائیں۔آپ نے ورکشاپ کی اس افادیت پر بھی روشنی ڈالی کی اس سے یہ بات معلوم ہوگی کہ مقاصد شریعت پر اب تک کیا کام ہوا ہے؟ کون سے گوشے نئے اصحاب تحقیق علماء کے منتظر ہیں؟ نیز موجودہ حالات کے تناظر میں اس موضوع کو کیا اہمیت حاصل ہے؟ اور دور حاضر کی مشکلات کو حل کرنے میں اس سے کیا مدد لی جاسکتی ہے؟ اور اس علم کے حدود وآداب کیا ہیں؟

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اکیڈمی کے جنرل سکریٹری ہیں، آپ نے افتتاحی اجلاس میں تمام حاضرین کا خیر مقدم کرتے ہوئے خیر مقدمی کلمات پیش فرمائے، جو علمی بھی تھے، فکری بھی اور تاریخی بھی۔تاریخی یوں کہ سرزمین ہند سے علم کے ابلنے والے سوتوں کی دلچسپ تاریخ سناتے ہوئے آپ نے علامہ رکن الدین ناگوری صاحب فتاوی حمادیہ، عالم بن علاء دہلوی مصنف فتاوی تاتارخانیہ، قاضی جگن گجراتی مصنف خزانۃ الروایات، علامہ شہاب الدین صاحب فتاوی ابراہیم شاہی، اورنگ زیب عالمگیر، اور فتاوی ہندیہ کے مرتبین، فقہاء شوافع میں شیخ عبدالعزیز مالاباری، اصول فقہ میں علامہ صفی ہندی، مشہور اصولی صاحب مسلم الثبوت ملاعبدالشکور بہاری، اس کے شارح علامہ بحر العلوم لکھنوی، مولانا عبدالحئی فرنگی محلی، نواب صدیق حسن قنوجی، پھر فقہ القرآن میں ملاجیون، مولانا ظفر احمد عثمانی، فقہ الحدیث میں مولانا ظہیر احسن شوق نیموی اور مولانا ظفر احمد، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا محمد سجاد، علامہ سید سلیمان ندوی، علامہ انور شاہ کشمیری، مولانا علی میاں ندوی اور معاصر علماء میں مولانا علی احمد ندوی کی علمی خدمات کی زریں تاریخ بڑے حسین انداز میں پیش کی۔خیر مقدم کا علمی پہلو یہ تھا آپ نے بتایا کہ شریعت کی اہم خصوصیت اس کی ابدیت اور دوام ہے، اور مقاصد شریعت کی حیثیت ابدی اور عالمگیر ہے، مقاصد کی اقسام اور ان کے درجات کی روشنی میں آپ نے بتایا کہ اگر فقہاء ان بنیادی مقاصد کو سامنے رکھیں گے تو ان کی آراء میں نہ ایسی اباحیت پیدا ہوگی کہ شریعت کی طرف سے تکلیف کا حکم بے معنی ہو جائے اور نہ ایسی تنگی پیدا ہوگی کہ لوگ شریعت کو بوجھ تصور کرنے لگیں۔جنرل سکریٹری نے کچھ فکر انگیز سوالات کو اٹھانے سے پہلے المعہد العالمی للفکر الاسلامی واشنگٹن کا شکریہ ادا کیا جس کے گرانقدر تعاون سے اکیڈمی کا یہ تربیتی اجتماع منعقد ہوا، مولانا نے ہندوستان کے کونے کونے سے آئے ہوئے نوجوان فضلاء سے یہ خواہش کی کہ وہ نئے مسائل کے حل میں مقاصد شریعت کی تطبیق کے لئے ان اصولی نکات کو موضوع بحث بنائیں کہ اگر قیاس مقاصد شریعت سے متعارض ہو تو ترجیح کسے حاصل ہوگی؟ اگر نص ظنی سے مقاصد عامہ کا تصادم محسوس ہو تو کیا نص میں تخصیص ہوسکتی ہے؟ آپ نے قیمتوں کی تعیین سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت اور تاجروں کے ظلم کے پیش نظر فقہاء کی جانب سے تسعیر کے جواز کی مثال دیتے ہوئے پوچھا کہ مقاصد عامہ کے تحت نص پر عمل کو موقوف رکھا جائے تو یہ اہمال نص سمجھا جائے گا یا بدلے ہوئے حالات میں نص کی تطبیق کہلائے گی؟ اور اسی طرح جہاں علت اور مصلحت کا باہمی رشتہ ٹوٹ جائے تو حکم کی بنیاد علت فقہیہ پر ہوگی یا مصلحت شرعیہ پر؟ علم وفکر اور اس کی تاریخ کے اس سنہرے ماحول میں جنرل سکریٹری اکیڈمی نے حاضرین وشرکاء کا خیر مقدم کیا۔

حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی دامت برکاتہم نے ورکشاپ کے لئے تیار کیا گیا اپنا صدارتی خطاب بذریعہ فیکس ارسال کردیا تھا، یہ وقیع علمی تحریر عربی زبان میں تھی جس کا اردو خلاصہ راقم تحریر (محمد فہیم اختر ندوی) نے پیش کیا، حضرت مولانا مدظلہ نے اس بات پر روشنی ڈالی کہ اسلامی شریعت دراصل انسانوں کے خالق کی طرف سے انسانی زندگی کے لئے ایک شریفانہ انسانی راستہ ہے جو مختلف انبیاء کے ذریعہ اور آخر میں خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ بتایا گیا، جن اشخاص نے اس شریعت کے فہم میں اپنی زندگی کھپائی وہی اس کی تشریح میں سند کا درجہ رکھتے ہیں، ان کے درمیان استنباط احکام میں فہم کے فرق کی وجہ سے اختلاف رائے ہوا جو کسی ذاتی غرض وخواہش کی بنا پر نہیں بلکہ پورے اخلاص وامانت کے ساتھ نصوص شرع کے مفاہیم کے ادراک میں ہوا، اور یہیں سے فقہی مسالک کی داغ بیل پڑی۔مولانا موصوف نے مزید بتایا کہ ان مسالک میں زیادہ نمایاں چار فقہی مذاہب ہوئے۔فقہ حنفی کا رواج بلاد ماوراء النہر، خراسان اور ہندوستان وترکی میں ہوا۔فقہ مالکی نے مراکش عربی کے علاقہ میں رواج پایا۔فقہ شافعی کا پھیلاؤ حجاز ویمن، مصر اور ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں ہوا اور فقہ حنبلی کی اشاعت بلاد نجد اور بعض دوسرے علاقوں میں ہوئی۔ہر علاقہ کے لوگ اسی علاقہ کے فقہی مسلک پر عمل پیرا رہے، ان کے علاوہ علماء کا ایک طبقہ اس فکر کا حامل پیدا ہوا کہ مذاہب مذکورہ کے ائمہ کی تقلید کے بجائے براہ راست اسلامی مصادر سے احکام حاصل کئے جائیں، اس طرح فقہی مذہب سے متعلق ایک نئی رائے ظاہر ہوئی جو اگرچہ معروف معنی میں فقہی مذہب نہیں تھی لیکن فقہی مذہب ہی کی طرح تھی۔مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی صاحب نے بتایا کہ ابتدائی صدیوں کے بعد کے ادوار میں عالمی حالات کے اندر اتنی بڑی تبدیلی نہیں پیدا ہوئی کہ ابتدائی صدیوں کی طرح وسیع اجتہاد کی ضرورت پیش آتی، لیکن اس دور میں جدید تہذیب کے تقاضوں نے وسیع اجتہاد کی

ضرورت پیدا کردی ہے اور اب جامع صلاحیتوں کے فقدان کی وجہ سے انفرادی اجتہاد کی جگہ عالم اسلام کے مختلف علاقوں میں فقہی اکیڈمیوں نے اجتماعی اجتہاد کا طریقہ اپنایا ہے، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ مولانا مدظلہ نے ہندوستان میں ہونے والے شاندار فقہی کاموں کا تذکرہ کرتے ہوئے آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے قیام، اس کے پس منظر اور تحفظ شریعت کی کوششوں پر روشنی ڈالی اور بتایا کہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ اسی تحریک کے پیش روؤں میں تھے جن کی قائم کردہ یہ اکیڈمی آج کے حالات میں عظیم خدمات انجام دے رہی ہے۔

افتتاحی اجلاس میں ملک کی کئی نامور علمی وفکری شخصیتوں نے اظہار خیال کرتے ہوئے اکیڈمی کی خدمات کو شاندار خراج تحسین پیش کیا۔ مولانا اسرار الحق قاسمی مدظلہ نے خوشی کا اظہار کیا کہ جس عظیم کام کا آغاز حضرت قاضی صاحب مرحوم نے فرمایا تھا، ان کی وفات کے بعد بھی یہ کام اسی طرح جاری وساری ہے۔ ڈاکٹر محسن عثمانی ندوی نے فرمایا کہ جس طرح امام ابوحنیفہؒ نے اپنے زمانہ میں فقہی کام کو ایک اجتماعی کام بنا دیا تھا، اور تاریخ میں بعض علماء نے کسی کام کو تحریک کی شکل دے دی تھی اسی طرح حضرت قاضی صاحبؒ نے فقہی تحقیق کو ہندوستان میں ایک تحریک بنا دیا، جناب عثمانی صاحب نے بڑی وضاحت سے کہا کہ قاضی صاحبؒ میں خوئے دلنوازی مکمل طور پر موجود تھی انہوں نے ملت اسلامیہ ہندوستان کے تمام علماء کو خواہ وہ کوئی بھی مکتب فکر رکھتے ہوں، اس کام میں شریک کرلیا۔ جناب عبد الرحیم قریشی ایڈوکیٹ کی شخصیت ملک میں محتاج تعارف نہیں ہے، انہوں نے اپنے فکر انگیز خطاب میں اکیڈمی اور اس ورکشاپ کی اہمیت کو واضح لفظوں میں سراہا، اور جدید تہذیب کے نتیجہ میں آنے والی تبدیلیوں کے پس منظر میں غور وفکر کے کئی میدانوں کی جانب اشارہ کرتے ہوئے اسلامک فقہ اکیڈمی کو حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی کی دور اندیشی کا مظہر اور ثبوت قرار دیا۔

افتتاحی اجلاس کا آخری خطاب صدر اجلاس جناب پروفیسر مولانا سید اجتباء ندوی صاحب نے فرمایا، اس میں انہوں نے مقاصد شریعت کی اہمیت اور آج کے حالات میں ان کا گہرا فہم حاصل کرنے کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے عالم عرب میں معاصر فقہاء کی خدمات کا تفصیل سے ذکر فرمایا، آپ نے ورکشاپ کی مطلوبہ نوعیت پر روشنی ڈالتے ہوئے موجودہ دور کے مسائل کو حل کرنے میں علماء فقہ وشریعت کی ذمہ داریوں سے آگاہ فرمایا، آخر میں مولانا نے اکیڈمی اور اس کے بانی حضرت قاضی صاحب مرحوم کی عظیم کوششوں کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے اپنی گفتگو ختم کی اور دعاء پر اس افتتاحی اجلاس کا اختتام ہوا۔

دہلی جو ملک کی راجدھانی ہے، دسمبر کے ماہ میں یہ اپنے موسم سرما کی شدت میں بھی مملکت سرد کی راجدھانی بن جاتی ہے، ۲۱ر دسمبر روز یکشنبہ کی صبح میں شہر دہلی کے اوپر گھنے کہرے کی چادر تنی تھی اور اندرون شہر سرد موسم کی خنکی پھیلی تھی، لیکن اس کے باوجود شہر دہلی کے مختلف حلقوں سے اہل ذوق واصحاب دانش اس افتتاحی تقریب میں تشریف فرما تھے، جن میں جناب قاری محمد زبیر صاحب مہتمم مدرسہ شمس العلوم، جناب اعجاز احمد صاحب سکریٹری جماعت اسلامی ہند، مولانا وارث مظہری صاحب ایڈیٹر ترجمان دار العلوم، جناب مولانا عبد القادر شمس قاسمی نمائندہ راشٹریہ سہارا کے علاوہ جامعہ ہمدرد کے متعدد اساتذہ اور طلبہ قابل ذکر ہیں۔ اکیڈمی نے ان تمام حاضرین کی ضیافت کے لئے ظہرانہ کا بھی انتظام رکھا تھا۔

اسی دن شام کی نشست سے ورکشاپ کے علمی سلسلہ کا آغاز ہونا تھا۔ ابھی سے پانچ روزہ پروگرام کے تمام اجلاس صرف شرکاء ورکشاپ کے لئے مخصوص تھے، چنانچہ جامعہ ہمدرد ہی کے دوسرے ہال میں پہلی علمی نشست کا آغاز ہوا، اور پہلا علمی محاضرہ اکیڈمی کے سکریٹری برائے علمی امور جناب مولانا عتیق احمد قاسمی مدظلہ نے پیش کیا۔ اس محاضرہ کا عنوان تھا ''مقاصد شریعت کا تعارف اور عہد اول سے چودہویں صدی ہجری تک اس کا تاریخی تسلسل''۔ یہ موضوع بڑا اہم اور وسیع تھا، تقریباً دو گھنٹہ کے وقیع علمی محاضرہ میں مولانا موصوف نے مقاصد شریعت کی تاریخ پر روشنی ڈالتے ہوئے بتایا کہ امام الحرمین عبد الملک جوینی نے سب سے پہلے احکام شریعت کے تین درجات متعین کئے جو ضروریات، حاجیات اور تحسینیات کہلائے، مولانا نے امام جوینی کی کتاب "البرهان في أصول الفقه" کے ساتھ ان کی دوسری کتاب "غياث الأمم في التياث الظلم" کے غیر معمولی علمی مقام ومرتبہ کو واشگاف کیا، آپ نے یہ بھی بتایا کہ امام غزالی نے پہلی بار دین، جان، مال، عقل اور نسل کی حفاظت کو شریعت کے پانچ مقاصد کے بطور متعین فرمایا۔ اسی نشست میں دوسرا محاضرہ ''شریعت اسلامیہ کے خصائص'' کے عنوان سے بذریعہ سی ڈی سنایا گیا، جو ڈاکٹر طٰہ جابر العلوانی کا تھا، ڈاکٹر علوانی نے شریعت کے خصائص پر روشنی ڈالتے ہوئے بتایا کہ پہلی نسل میں صحابہ کرام نے اسلامی شریعت کو رسول اللہ ﷺ سے اخذ کیا، دوسری نسل نے اس کی نقل وروایت کی اور تیسری نسل نے اس کی روشنی میں اجتہاد واستنباط کیا۔

۲۲ر دسمبر کی صبح پہلی نشست میں حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے محاضرہ پیش فرمایا، اس محاضرہ کا عنوان انتہائی اہم اور بڑی معنویت

سے بھرپور تھا، ''معاصر مسائل اور مسلم اقلیتوں کی مشکلات کے حل میں مقاصد شریعت کے رول'' کے عنوان پر اپنے اس عالمانہ محاضرہ میں مولانا رحمانی نے بتایا کہ نئے مسائل سے کیا مراد ہے؟ اور سلف صالحین نے کس طرح نئے مسائل کو حل کرنے کی کاوشیں کی ہیں؟، آپ نے تفصیل سے بتایا کہ اخلاقی انحطاط، سیاسی حالات کی تبدیلی، عرف وعادت میں تغیر اور نئے وسائل کی پیدائش وہ اہم اسباب ہیں جن کی وجہ سے نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں اور جس اجتہادی اور مصلحی مسائل پر مکرر غور وفکر کی ضرورت پڑتی ہے، آپ نے کہا کہ احوال زمانہ کے تغیر کی وجہ سے بعض مسائل میں نئی رائے کا قائم کرنا فقہاء کے نزدیک ایک معروف اور مسلم حقیقت ہے، بلکہ عہد صحابہ سے یہ عمل جاری وساری ہے، رسول اللہ ﷺ نے بھٹک جانے والے اونٹوں کو پکڑنے سے منع فرمایا تھا، کیونکہ وہ خود اپنی حفاظت کے لئے کافی تھے، لیکن حضرت عثمان غنیؓ نے اخلاقی گراوٹ کو دیکھتے ہوئے اپنے زمانہ خلافت میں حکم جاری فرمایا کہ ایسے اونٹوں کو بیت المال میں محفوظ کرادیا جائے، حضرت عائشہؓ نے اپنے عہد کے حالات کو دیکھتے ہوئے فرمایا کہ اگر حضور خواتین کی موجودہ روش کو دیکھتے تو انہیں مسجد میں آنے سے منع فرمادیتے، کاریگروں کا قبضہ امانت تصور ہوتا تھا، لیکن حضرت علیؓ نے انہیں ضامن قرار دیا، متقدمین امامت واذان اور تعلیم قرآن جیسی طاعت پر اجرت لینے کو منع کرتے تھے، لیکن فقہاء متاخرین نے بعد کے حالات میں اس کی اجازت دی، اسی طرح امام ابوحنیفہؒ نے ایک قول کے مطابق سادات کے لئے خمس کا مد ختم ہوجانے کی صورت میں زکوۃ کو جائز قرار دیا، ان فتاوی کا تعلق دراصل سیاسی حالات کی تبدیلی سے ہے، مولانا موصوف نے اس ضمن میں بہت سے نئے مسائل کا ذکر کیا، اور مقاصد شریعت سے اس کا ربط واضح کرتے ہوئے موجودہ حالات پر انہیں منطبق کیا۔

آج ہی کی نشست میں دوسرا محاضرہ حضرت مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب دامت برکاتہم کا پیش ہوا، موصوف ایک مشہور محقق عالم دین ہیں، اور قدیم ذخیرہ علوم کے ساتھ جدید دنیا کی تحقیقات سے بھی قریبی واقفیت رکھتے ہیں۔ آپ جو اکیڈمی کے نائب صدر بھی ہیں بذات خود تشریف نہ لاسکے لیکن آپ کا محاضرہ جناب مولانا بدر احمد مجیبی ندوی نے پڑھ کر سنایا، ''احکام شریعت کے مقاصد اور ان کے مدارج'' کے عنوان سے اس وقیع اور فاضلانہ علمی تحریر میں بتایا گیا کہ مقصد شریعت کا جاننا ہر شخص کے لئے ضروری اور مفید ہے، شرعی حکم کے ساتھ اگر اس کی مصلحت وحکمت بھی معلوم ہو تو آدمی کے یقین میں اضافہ اور ایمان میں تازگی پیدا ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام غزالی کے بعد، علامہ عزالدین، علامہ ابن القیم، علامہ شاطبی، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی سب نے اسرار شریعت کو اپنا موضوع بنایا۔ مولانا موصوف نے ذات باری تعالی کے افعال معلل بالاغراض ہیں یا نہیں؟ کی بحث کو فرسودہ قرار دیتے ہوئے بتایا کہ یہ بحث اصول فقہ کی نہیں علم کلام کی ہے۔ اور محقق ابن الہمام کے بقول اکثر فقہاء متاخرین کا اتفاق ہے کہ اللہ کے احکام میں بندوں کے مصالح کی رعایت ملحوظ ہے، حضرت مولانا قاسمی نے مقاصد شرع کے تین مدارج اور دین، جان، عقل، نسل اور مال کی حفاظت کی توضیح تفصیلی مثالوں اور دلائل کے ساتھ فرمائی اور دو مصلحتوں کے درمیان تعارض کی صورت میں قوی تر مصلحت کو ترجیح دینے کا اصول بیان کیا، اکیڈمی کے نائب صدر محترم نے اس ورکشاپ کے لئے اپنی ایک عربی تحریر بھی ارسال فرمائی جس میں موجودہ حالات کے تناظر میں اس ورکشاپ اور اس کے موضوع مقاصد شریعت کی اہمیت کو واشگاف کرتے ہوئے ''المعہد العالمی للفکر الاسلامی'' کی جانب سے متعدد علمی شخصیات کے اس موضوع پر وقیع علمی کام اور اکیڈمی کے ساتھ المعہد کے علمی تعاون پر اپنی بے پایاں خوشی کا اظہار فرمایا۔

حضرت مولانا بدر الحسن قاسمی نے موجودہ بدلے حالات کا بڑا گہرا اور تجزیاتی جائزہ لیتے ہوئے اپنی ایک تیسری فکر انگیز اور رہنما تحریر میں موجودہ دنیا کی غالب قوتوں کے دوہرے معیار کے پس منظر میں بتایا کہ اب ضرورت ہے کہ مقاصد شریعت کی بھرپور وضاحت کے ساتھ ساتھ مستقبل کے دینی اور اصلاحی پروگراموں کی نقشہ بندی بھی کی جائے، مولانا موصوف نے نئے عہد کا ادراک اور نئے انداز پر اسلامی تعلیمات کو پیش کرنے کا سب سے بہتر طریقہ یہ بتایا کہ مشرق میں بیٹھ کر اور مغربی تہذیب پر زبانی تنقید کرتے رہنے کے بجائے مغرب کے سامنے مرحلہ وار اسلامی تعلیمات کے امتیاز کو واضح کیا جائے، چونکہ فقہ اسلامی کا جوہر اور اس کی روح مقاصد شریعت ہے، اس لئے مقاصد شریعت کی تطبیقی وضاحت اس سلسلہ کا پہلا مرحلہ ہے، مولانا موصوف مدظلہ نے امید ظاہر کی کہ مقاصد شریعت پر ہونے والے فقہی ورکشاپ کو ان دو نشانوں کے حصول کا نقطہ آغاز بنایا جائے گا کہ: ۱- دنیا کے سامنے مقاصد شریعت کے بنیادی عناصر اور پنجگانہ اصولوں دین، جان، مال، عقل اور عزت وآبروکی حفاظت، گفتگو اور معاہدوں کی بنیاد قرار دیا جائے، ۲- عالم اسلام میں ''فتووں'' کی دنیا میں پھیلی انارکی کی روک تھام اور فتووں کو مقاصد شریعت سے جوڑنے کی کوشش کی جائے تاکہ امت کی جان ومال کے زیاں کا باعث بننے والے متضاد قسم کے فتووں سے امت کو بچایا جاسکے۔

اکیڈمی کے اس پانچ روزہ ورکشاپ میں عالم عرب سے کئی ایسی اہم شخصیات کی آمد متوقع تھی جو مقاصد شریعت کے موضوع پر اختصاص رکھتے ہیں، ان میں مصر کے مفتی اعظم ڈاکٹر علی جمعہ، مشہور مفکر ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، مقاصد شریعت کے ماہر ڈاکٹر احمد ریسونی اور اسی موضوع کے استاذ شیخ اسماعیل حسنی وغیرہ قابل ذکر تھے، لیکن ویزا وغیرہ کی دشواریوں کی وجہ سے ان اہم شخصیات کی آمد نہ ہوسکی، تاہم مقاصد شریعت پر وسیع نظر رکھنے والی اور انتہائی متحرک علمی شخصیت جناب ڈاکٹر صلاح الدین عبدالحلیم سلطان ۲۲ ردسمبر کی شام میں امریکہ سے یہاں پہنچ گئے، موصوف اسلامی امریکن یونیورسٹی کے صدر، یوروپین افتاء کونسل کے ممبر اور متعدد وقیع علمی کتابوں کے مصنف ہیں، بڑی ایمانی حمیت اور فعال شخصیت، گہرے علم اور مطالعہ ونظر کی وسعت کے مالک ہیں، آپ نے آتے ہی شام کی نشست میں عربی زبان میں پرجوش ایمانی خطاب فرمایا، جس میں موجودہ حالات کے تناظر میں اجتہاد مقاصدی اور اجتہاد مصلحی پر روشنی ڈالتے ہوئے نوجوان فضلاء کو یہ مشورہ دیا کہ وہ ایک جانب خشیت الٰہی، اور دوسری جانب حجت شرعی دونوں کے جامع بنیں۔ موصوف کے ایمان افروز خطاب کے فوری بعد کمپیوٹر سی ڈی کی مدد سے ڈاکٹر طہ جابر العلوانی کا دوسرا محاضرہ سنایا گیا جو فصیح عربی زبان اور واضح اسلوب میں نظریہ مقاصد سے بے توجہی کے نتائج کے موضوع پر تھا۔

ورکشاپ کے تیسرے دن یعنی ۲۳ ردسمبر کی صباحی نشست اس لحاظ سے بڑی اہمیت کی حامل تھی کہ اس میں ایک طرف ڈاکٹر صلاح الدین عبدالحلیم سلطان کا بڑا ہی عالمانہ ومحققانہ اور آنکھیں کھول دینے والا مفصل محاضرہ ہوا، اس محاضرہ میں مقاصد شریعت کے نظریہ، مقاصد شریعت کی اقسام اور مقاصد شریعت کی حجیت سے متعلق تین پہلوؤں پر خالص قرآن اور سنت نبویہ کی روشنی میں اور عصری تطبیقی مثالوں کے ساتھ گفتگو ہوئی، نظریہ مقاصد کے تحت آپ نے مقاصد کی تعریف اور تعارف پیش کیا، اقسام کے ذیل میں مقاصد عامہ، مقاصد خاصہ اور مقاصد جزئیہ پر روشنی ڈالی، پھر اس کی حجیت پر گفتگو کرتے ہوئے بنو قریظہ میں نماز عصر ادا کرنے کے حکم نبوی پر عمل میں صحابہ کرام کے دو نقطہائے نظر کا ذکر کرکے ابن القیم کے حوالہ سے بتایا کہ راستہ میں نماز پڑھنے والے سلف اہل المعانی ہیں اور بنی قریظہ پہنچ کر نماز عصر پڑھنے والے سلف اہل الظاہر ہیں۔

دوسری طرف آج ہی حضرت مولانا محمد رابع حسنی ندوی ورکشاپ میں تشریف لائے، ان کے ساتھ حضرت مولانا واضح رشید ندوی، حضرت مولانا محمد اجتباء ندوی، حضرت مولانا انیس الرحمن قاسمی، مولانا سید مصطفی رفاعی ندوی اور ڈاکٹر محمد منظور عالم بھی تشریف لائے، مولانا سید محمد رابع ندوی نے اردو زبان میں بڑی فکر انگیز گفتگو فرمائی جس میں اسلامی شریعت کے خصائص کے ساتھ اجتہاد کی ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے فقہ اکیڈمی کی کوششوں کو سراہا اور فقہی ورکشاپ کو اہم قابل قدر کوشش قرار دیا۔ مولانا واضح رشید ندوی نے اپنے خطاب میں زندگی کے ساتھ فقہ اسلامی کے تعلق کے پس منظر میں فقہ پر توجہ دینے کی ضرورت بیان کی اور اس میدان میں فقہ اکیڈمی کی خدمات کو خراج تحسین پیش کیا، مولانا محمد اجتبا ندوی نے فرمایا کہ شریعت کے عمیق مطالعہ کے لئے عربی زبان سے گہری واقفیت نہایت ضروری ہے، اور ایک فقیہ کے لئے دنیا سے باخبری بھی ضروری ہے۔

آج کی شام کی نشست میں ڈاکٹر صلاح الدین عبدالحلیم سلطان کے محاضرہ کا تسلسل رہا، کیونکہ یہ محاضرہ بڑے وسیع موضوع کا احاطہ کررہا تھا، ڈاکٹر سلطان نے محاضرہ کے اس دوسرے حصہ میں نظریہ مقاصد کی تاریخ پر گفتگو فرمائی، آپ نے واضح کیا کہ صحابہ کرام مسائل کے استنباط میں مقاصد شریعت کو پیش نظر رکھتے تھے، تابعین اور ائمہ مجتہدین نے وسیع پیمانہ پر مقاصد کا استعمال کیا، البتہ اس موضوع پر تحریر سب سے پہلے حکیم ترمذی کی ملتی ہے، ان کے بعد امام جوینی نے اس پر لکھا، پھر یہ موضوع علمی تصنیفات میں آگے بڑھتا گیا۔

۲۴ ردسمبر کی صبح کی نشست کا پہلا محاضرہ اس شخصیت کے نظریہ کے لئے مخصوص کیا گیا تھا جو فن مقاصد شریعت کے امام تصور کئے جاتے ہیں، چنانچہ ڈاکٹر صلاح الدین سلطان نے آج کا محاضرہ امام شاطبی کے نظریہ مقاصد پر پیش کیا، اس محاضرہ میں ڈاکٹر سلطان نے امام شاطبی کے نظریہ مقاصد کا مفصل تعارف پیش کرتے ہوئے مختلف مقاصد کے درمیان تعارض کے وقت عمل کے طریقہ کار پر روشنی ڈالی اور بتایا کہ اگر کسی مقصد شارع پر مشتمل عمل سے خلاف شرع ارادہ کیا جائے تو وہ تسلیم نہیں کیا جائے گا، اسی لئے مسجد ضرار سے منع کیا گیا حالانکہ بظاہر مسجد کی تعمیر مقصد شارع ہے لیکن اس مسجد سے خلاف شارع ارادہ کیا گیا تھا۔ ڈاکٹر صلاح الدین نے امام شاطبیؒ کے بعد مقاصد شریعت اور موجودہ حالات میں ان کی تطبیق پر امام محمد طاہر بن عاشورؒ کے زبردست کام کا تعارف کراتے ہوئے بتایا کہ انہوں نے اب تک معروف چلے آرہے پانچ مقاصد شریعت میں دو مقاصد یعنی آزادی اور مساوات کا اضافہ فرمایا، اور امام محمد طاہر بن عاشور نے ہی مقاصد شریعت کے علم کو مستقل علم بنانے اور اس پر کام کرنے کی دعوت دی۔

اسی نشست کا دوسرا محاضرہ ہندوستان کے مشہور عالم دین، دارالعلوم ندوۃ العلماء کے شیخ التفسیر اور اکیڈمی کے نائب صدر حضرت مولانا برہان

الدین سنبھلی کا تھا، آپ نے عربی زبان میں ''مقاصد شریعت کا اصول فقہ سے تعلق'' کے موضوع پر عالمانہ محاضرہ پیش فرمایا، جس میں آپ نے اصولیین کی عبارتوں کی روشنی میں اصول فقہ اور مقاصد کی تعریف کا جائزہ لیتے ہوئے فقہ کے مفہوم ومراد کے تاریخی تسلسل پر روشنی ڈالی، اس کے بعد امام شاطبی اور امام غزالی کے حوالہ سے مقاصد کی تعریف کے ذیل میں یہ واضح فرمایا کہ اصول فقہ کے ساتھ مقاصد شریعت کا گہرا اور مضبوط تعلق ہے، آپ نے کہا کہ اصول فقہ کی بحث میں اس کے لئے کبھی لفظ حکمت، کبھی لفظ علت اور کبھی لفظ مصلحت کا استعمال کیا جاتا رہا ہے، خود قرآن کریم میں یہ سارے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، مصالح کی مناسبت سے مولانا نے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی چشم کشا عبارت ''حجۃ اللہ البالغۃ'' سے نقل کرکے بتایا کہ شارع کے دیئے ہوئے دو علوم میں سے ایک مصالح ومفاسد کا علم ہے اور دوسرا علم شرائع وحدود وفرائض ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ مصالح اور مفاسد کو پیش نظر رکھنا کس قدر اہمیت کا حامل ہے۔

شام کی نشست میں آج عصر بعد ہی جناب ڈاکٹر جمال الدین عطیہ کا محاضرہ بذریعہ کمپیوٹری ڈی سنایا گیا۔ پھر بعد مغرب جناب ڈاکٹر صلاح سلطان نے ایک اہم ترین موضوع پر جدید ذرائع تفہیم کا استعمال کرتے ہوئے محاضرہ دیا، پروجیکٹر کے ذریعہ اسکرین پر تحریری شکل میں پیش کئے جانے والے اس محاضرہ کا عنوان تھا ''مسلم اقلیتوں کی فقہ کے لئے منہجی ضوابط''۔ موصوف نے فقہ الاقلیات کی تیاری وترتیب کے لئے جن ضوابط کا ذکر کیا وہ تھے: ۱- ملک کے شہری ہونے کا گہرا شعور، ۲- اصلاح وطن کی ذمہ داری، ۳- نصوص شریعت اور واقعات وحالات دونوں سے باخبری، ۴- عمومی مسائل میں اجتماعی اجتہاد، ۵- فقہی مسالک میں تقریب اور اجتہاد میں ان سے استفادہ، ۶- عبادات میں جزئی احکام اور معاملات میں مقاصد، قواعد اور کلیات پر نظر، ۷- داخلی امکانات اور خارجی حالات کے مطابق ترجیحات کی تعیین، ۸- فقہ تیسیر کو اپنانا اور تدریج کی رعایت، ۹- حرام امور کے شرعی جائز متبادل پیش کرنا۔ ان ضوابط میں سے ہر ضابطہ کی توضیح موصوف نے قرآنی آیات، رسول اللہ ﷺ کی احادیث اور عملی واقعات ومثالوں سے فرمائی جن کی وجہ سے شرکاء کو مسائل کی تفہیم میں بڑی مدد ملی۔ جناب ڈاکٹر صلاح الدین عبدالحلیم سلطان نے اس ضمن میں یہ بھی بتایا کہ تمام فقہی مسالک شریعت اسلامیہ کے بڑے دریا سے نکلنے والی چھوٹی چھوٹی نہریں ہیں، ان سب کا سلسلہ وہیں سے مربوط ہوتا ہے، گر ہر چھوٹی نہر اپنی جگہ علاحدہ ہوجائے تو وہ خشک ہوجائے گی، آپ نے مزید بتایا کہ عقل وفکر کا اختلاف رحمت ونعمت ہے اور قلب ودل کا اختلاف مصیبت وزحمت ہے، اختلاف العقول ثراء واختلاف القلوب وباء۔

۲۵ ردسمبر ورکشاپ کا آخری دن تھا، اور آج ہی اختتامی اجلاس بھی منعقد ہونے والا تھا، صبح کی نشست کے ابتدائی حصہ میں ڈاکٹر صلاح الدین سلطان نے تمام حاضرین کو اپنا آخری ایمانی اور ناصحانہ خطاب فرمایا جس میں ایمانی صفات، خشیت الٰہی، طہارت وتقوی اور عملی دلائل وبراہین سے آراستہ ہونے کی نصیحت فرمائی، اس کے بعد چند شرکاء نے مقاصد شریعت کے موضوع پر المعہد العالمی للفکر الاسلامی کی کتابوں پر اظہار خیال اور علمی تبصرہ پیش کیا جس میں ان کتابوں کی افادیت کے ساتھ ساتھ بعض نکات اور کچھ آراء سے اختلاف کا بھی ذکر کیا گیا۔ اس نشست کے بعد شرکاء ورکشاپ میں سے متعدد اصحاب نے ورکشاپ میں شرکت کی افادیت اور اس کی مسلسل ضرورت پر اپنے بہترین احساسات کا اظہار کیا۔ مجموعی اعتبار سے شرکاء کا یہ مشترکہ تاثر تھا کہ ایسے علمی ورکشاپ مسلسل منعقد کرنے کی ضرورت ہے جہاں علماء ہند وعلماء عرب دونوں سے استفادہ کرتے ہوئے ذہنی وعلمی اور فکری تربیت کی جائے۔

ورکشاپ کا اختتامی اجلاس چائے کے وقفہ کے بعد ہوا، اس اجلاس کی صدارت جناب مولانا برہان الدین سنبھلی نے فرمائی جس میں شرکاء ورکشاپ کے علاوہ جناب ڈاکٹر قاسم رسول الیاس ایڈیٹر افکار ملی، جامعہ ہمدرد کے اساتذہ اور دوسرے حاضرین شریک ہوئے، اس میں حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے ورکشاپ کے نتائج پر روشنی ڈالی اور واضح کیا کہ اکیڈمی کا مقصد تحقیق احکام بھی ہے اور اس کام کے لئے افراد کار کی تیاری بھی، سمینار کے ذریعہ جہاں تحقیق مسائل کا کام کیا جاتا ہے وہیں ورکشاپ اور تربیتی اجتماعات کے ذریعہ افراد کار کی تربیت کی کوشش کی جارہی ہے۔ حضرت مولانا عتیق احمد بستوی نے شرکاء کو مفید مشورے دیئے، پھر صدر اجلاس حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی نے وسیع وعمیق مطالعہ کی ضرورت اور اس کی ترغیب دلائی، اور آپ ہی کی دعاؤں پر ورکشاپ کا اختتام ہوا۔

☆☆☆

تعارف موضوع

مقاصد شریعت-عصری تناظر میں

مولانا عتیق احمد بستوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی أرسل محمدا رحمة للعالمین والصلوة والسلام علی رسولنا خاتم النبیین محمد بن عبد الله الامین الذی بعث بالشریعة السمحاء والحنیفیة البیضاء وعلی آله وصحبه أجمعین۔

احکام شریعت اور مقاصد ومصالح:

اللہ تعالی اور رسول اکرم ﷺ کے تمام احکام وتعلیمات بلند مقاصد ومصالح پر مبنی ہیں، شریعت کے ہر حکم میں حکمت ومصلحت ہے، اللہ جل شانہ جو حکیم مطلق ہیں ان کے احکام (اوامر ونواہی) حکمت ومصلحت سے کیسے خالی ہوسکتے ہیں؟ یہ الگ بات ہے کہ کچھ شرعی احکام کے مقاصد ومصالح تک انسانی ذہن کی رسائی نہ ہوسکے، دین وشریعت کا پورا نظام اور اس کے تمام اجزاء دنیاد آخرت میں انسانوں کو کامیاب و بامراد بنانے کے لئے ہیں، بہت سی آیات اور احادیث نبویہ میں مختلف احکام وتعلیمات کے مقاصد وفوائد کو صاف صاف بیان کردیا گیا ہے، مثلاً بعثت نبوی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے:

''وما أرسلناك إلا رحمة للعالمین'' (سورۂ انبیاء:۱۰۷)۔ (ہم نے آپ کو تو سارے جہانوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے)۔

کہیں فرمایا گیا: ''هو الذی بعث فی الأمیین رسولاً منهم یتلو علیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمة وإن کانوا من قبل لفی ضلال مبین'' (سورۂ جمعہ:۲)۔ (وہی وہ ذات ہے جس نے ناخواندہ لوگوں میں انہیں میں سے ایک رسول بھیجا جو ان پر اللہ تعالی کی آیات تلاوت کرتا ہے، ان کا تزکیہ کرتا ہے، انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے، اگرچہ وہ لوگ اس سے پہلے کھلی ہوئی گمراہی میں تھے)۔

کہیں زبان رسالت سے یہ الفاظ ادا ہوتے ہیں: ''إنما بعثت لأتمم مکارم الأخلاق'' (مجھے تو مکارم اخلاق کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا ہے)۔

نماز جو خالص عبادت اور اسلام کا اہم ترین رکن ہے اس کے مقصد اور فائدہ کو اس آیت میں بیان کیا گیا ہے:

''إن الصلوٰة تنهی عن الفحشاء والمنکر ولذکر الله أکبر'' (سورۂ عنکبوت:۴۵)۔

(بے شک نماز بے حیائی اور بری باتوں سے روکتی ہے، اور اللہ کا ذکر تو سب سے بڑی چیز ہے)۔

روزے کی فرضیت بیان کرتے ہوئے اس کے مقصد وفائدہ کی طرف اس طرح اشارہ کیا گیا ہے: ''یا أیها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون'' (سورۂ بقرہ:۱۸۳) (اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کئے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلوں پر فرض کئے گئے، تاکہ تم تقوی والے ہوجاؤ)۔

اسی لئے الامام الدہلوی حضرت شاہ ولی اللہ (۱۱۷۶ھ) (احمد بن عبد الرحیم) اس گروہ پر بڑی تیکھی تنقید کرتے ہیں جو کہتا ہے کہ شریعت کے

احکام صرف بندوں کی آزمائش کے لئے ہیں، بذات خود ان احکام وتعلیمات میں مقاصد ومصالح نہیں ہیں، انہوں نے اس گروہ کو علم سے بالکل بے بہرہ قرار دیا ہے (حجۃ اللہ البالغۃ اول ص ۲۷ تا ۲۹)۔

کتاب وسنت میں احکام کے مقاصد، فوائد اور اسرار کو بیان کئے جانے کی بہت سی مثالیں بیان کرنے کے بعد حضرت شاہ صاحب نے آثار صحابہ سے اس کی مثالیں دی ہیں، پھر تحریر فرماتے ہیں: ''ثم لم یزل التابعون ثم من بعدھم العلماء المجتھدون یعللون الأحکام بالمصالح ویفھمون معانیھاویخرجون للحکم المنصوص مناطاً مناسبًا لدفع ضر أو جلب نفع کماھو مبسوط فی کتبھم ومذاھبھم'' (حجۃ اللہ البالغہ اول ص ۲۱)۔

(پھر تابعین اور ان کے بعد کے ائمہ مجتہدین احکام کی تعلیل مصالح سے کرتے رہے، احکام کے معانی پر غور کرتے رہے، اور منصوص حکم کے لئے دفع ضرر یا جلب منفعت کے کسی مناسب مناط کی تخریج کرتے رہے، جیسے کہ ان کی کتابوں اور مذاہب میں مفصل موجود ہے)۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے ان لوگوں پر بھی تفصیلی نقد کیا ہے جن کا نقطہ نظر یہ ہے کہ احکام شریعت فی الجملہ مصالح ومقاصد کے ساتھ مربوط تو ہیں لیکن علم مقاصد کی تدوین، اس کے اصول وفروع کی ترتیب عقلاً محال ہے، کیونکہ ان میں بڑا غموض وخفا ہے، اور شرعاً بھی ممنوع ہے، کیونکہ سلف نے عہد نبوی سے قریب ہونے اور اپنی علمی گیرائی وگہرائی کے باوجود اس فن کو مدون نہیں کیا، وہ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس فن کو مدون کرنے میں کوئی قابل ذکر فائدہ نہیں ہے، شریعت پر عمل ان مصالح کے جاننے پر موقوف نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے ان تمام باتوں کو ظنون فاسدہ قرار دے کر مذکورہ بالا شبہات کا مفصل جواب دیا ہے، اور علم مقاصد شریعت کی تدوین کے سات بڑے فوائد کا ذکر کیا ہے، جسے حجۃ اللہ البالغہ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

شریعت کے مصالح ومقاصد پر پورا زور دینے اور ان کی اہمیت نمایاں کرنے کے باوجود حضرت شاہ صاحب یہ تنبیہ بھی ضروری سمجھتے ہیں:

''نعم کما أوجبت السنۃ ھذہ وانعقد علیھا الإجماع فقد أوجبت أیضا أن نزول القضاء بالإیجاب والتحریم سبب عظیم فی نفسہ مع قطع النظر عن تلک المصالح لإثابۃ المطیع وعقاب العاصی وانہ لیس الأمر علی ماظن من أن حسن الأعمال وقبحھا بمعنی استحقاق العامل الثواب والعقاب عقلیان من کل وجہ'' (جلد اول ص ۲۲)۔

(ہاں جس طرح سنت نے اس کو ثابت کیا ہے اور اس پر اجماع منعقد ہوا ہے اسی طرح سنت نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ واجب کرنے اور حرام کرنے کا فیصلہ آجانا ان مصالح سے قطع نظر خود اطاعت کرنے والے کو ثواب دینے اور نافرمانی کرنے والے کو سزا دینے کا عظیم سبب ہے، معاملہ اس طرح نہیں ہے جیسا گمان کرلیا گیا ہے کہ اعمال کا حسن اور قبح عمل کرنے والے کے ثواب اور عقاب کے مستحق ہونے کے معنی میں ہر اعتبار سے عقلی ہیں)۔

کتاب وسنت، آثار صحابہ، اجتہادات فقہاء میں مقصد شریعت کا خاصا بڑا حصہ پائے جانے کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ اسلامی لٹریچر میں مقاصد شریعت پر مستقل کتابیں یا تفصیلی بحثیں بہت کم ملتی ہیں۔

مقاصد شریعت کے چند اہم مصنفین اور کتابیں:

امام غزالی کے استاذ امام الحرمین عبدالملک الجوینی (۴۷۸ھ) کو یہ شرف حاصل ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے اصولی طور پر مقاصد شریعت پر بحث کی، ضروریات، حاجیات اور تحسینیات کی تعریف اور حد بندی کی، امام الحرمین کی ایک کتاب جو اصول فقہ پر ہے البرھان فی أصول الفقہ وہ شائع ہوچکی ہے اور مکتبات میں موجود ہے، اس میں انہوں نے قیاس کی بحث کے تحت مقاصد شریعت پر اچھی گفتگو کی ہے اس میں خاص طور سے جب علت کی بحث آتی ہے کہ حکم منصوص کی کوئی نہ کوئی علت ہوا کرتی ہے، علت کون سی چیز ہو، کون سا وصف ہو، کس وصف میں کن کن شرطوں کا ہونا ضروری ہے، اس ذیل میں امام الحرمین مقاصد شریعت پر بھی گفتگو کرتے ہیں۔ لیکن ان کی ایک اور کتاب ہے غیاث الأمم فی التیاث الظلم معروف بہ الغیاثی یہ کتاب بھی شائع ہوچکی ہے، میرے اپنے خیال میں مقاصد شریعت پر بہت ہی اہم کتاب ہے موجودہ حالات کے تناظر میں لیکن

اکثر مصنفین ''الغیاثی'' کی اہمیت اور مقاصد شریعت کے مباحث میں ''الغیاثی'' کے رول سے ناواقف ہیں، اس کتاب کا موضوع یہ ہے کہ جب ایسے حالات پیدا ہوجائیں جو غیر معمولی حالات ہیں: مثلاً حرام عام ہوجائے، حلال روزی مفقود ہوجائے، مکاسب گندے ہوجائیں، اس صورت میں زندہ رہنے کی کیا شکل ہوگی اور شریعت کے احکام پر عمل کرنے کی، یعنی اس زمانے پانچویں صدی ہجری میں ایک فقیہ تصور کرتا ہے کہ ایسے حالات تو اس وقت بھی تھے، لیکن جو حالات انہوں نے فرض کئے ہیں، کیسے کیسے حالات آسکتے ہیں، آج جب ہم ان کو حالات پر منطبق کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ آج کے حالات کے لئے وہ کتاب لکھی گئی ہے، ان حالات میں شریعت کے اصول کی تطبیق کیسی ہوگی، احکام کے مدارج کو طے کرکے ہم کن احکام پر کتنا زور دیں اس پر انہوں نے تفصیلی گفتگو کی ہے، میری خاص طور سے اپنے نوجوان فضلاء سے درخواست ہے کہ اس کتاب کو ضرور پڑھیں موجودہ حالات میں شرعی مسائل کو حل کرنے کے لئے اور ان کو سمجھنے کے لئے۔

اس کے بعد سب سے اہم نام امام غزالی (۵۰۵ھ) کا آتا ہے، جنہوں نے مقاصد شریعت کے موضوع پر بہت بڑا کام کیا ہے، دراصل انہوں نے اپنے استاذ امام الحرمین الجوینی کے خیالات کو مزید پھیلا کر اور منقح کر کے پیش کیا ہے، ان کی اس موضوع پر اصول فقہ میں جو کتابیں ہیں، ان میں ''المنخول'' ہے جو شائع ہوچکی ہے، ''المستصفی'' بہت ہی منقح کتاب ہے اصول فقہ میں، اس میں استصلاح کی بحث میں انہوں نے بہت تفصیل سے مقاصد شریعت پر گفتگو کی ہے اور پہلی بار یہ بات وضاحت سے لکھی ہے کہ دین کا مقصد، پوری شریعت کا مقصد: دین کی حفاظت، نفس کی حفاظت، نسب یا نسل کی حفاظت، عقل کی حفاظت اور مال کی حفاظت، تو گویا جو پانچ قسمیں ہیں مقاصد کی ''مقاصد خمسہ'' اس کو انہوں نے تفصیل سے پہلی بار بیان کیا ہے، حالانکہ اس کے اشارے اور اس کی بحثیں ان کے استاذ کے یہاں پائی جاتی ہیں، اس کے علاوہ ان کی کتاب ''شفاء الغلیل'' جو اصلاً قیاس پر پوری کتاب ہے، وہ کتاب بھی شائع ہوچکی ہے اس کتاب میں بھی انہوں نے تفصیل سے مقاصد شریعت کے موضوع پر گفتگو کی ہے، اور احکام کے مدارج کا طے کرنا یہ بہت ہی اہم مسئلہ ہے، کہ شریعت کے بہت سے احکام ہیں لیکن ہر حکم کی ایک حیثیت نہیں ہوا کرتی، اس میں فرق ہوتا ہے، بسا اوقات جب ٹکراؤ ہوگا دو حکموں میں، تین حکموں میں کہ تینوں پر عمل کرنا مشکل ہے، ایسی صورت پیدا ہوجائے، اس وقت ہمیں یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ سب سے اہم حکم کون سا ہے، جس کو ہمیں اولیت دینی ہے، ایک فقیہ کے لئے موجودہ دور میں خاص طریقہ سے اس کی بہت ضرورت ہے کہ وہ مدارج احکام سے واقف ہو اس سلسلہ میں حضرت مولانا ابو المحاسن محمد سجادؒ جو امارت شریعت کے بانی ہیں، انہوں نے خاص طریقہ سے یہ بات فرمائی تھی کہ علماء کو خاص طور سے ''المستصفی'' میں جو استصلاح کی بحث ہے اس کو خاص طور پر پڑھنا چاہئے موجودہ حالات میں احکام کی تطبیق کے لئے، پھر ''شفاء الغلیل'' سے ہم کو معلوم ہوا کہ اس سے پہلے اصول فقہ میں ایک کتاب ایک بڑے حنفی عالم کی ہے، اہل علم کے حلقوں میں ابوزید دبوسی کا نام معروف ہے، ان کی کتاب ''تقویم الأدلہ'' جو اصول فقہ کی بنیادی کتابوں میں ہے، وہ کتاب اب شائع ہوگئی ہے، بہترین اور معیاری کتاب ہے، اس کے بعض مباحث پر ''شفاء الغلیل'' میں امام غزالیؒ نے نقد کیا ہے اور تبصرہ کیا ہے، اس سے اس کی اہمیت معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے اس کی کتنی اہمیت دی، اس کتاب کو حاصل کرنا اور پڑھنا، اس کی تمنا لوگ کرتے تھے کہ یہ کتاب چھپ جائے، اب وہ چھپ چکی ہے، مسئلہ یہ بھی ہوگیا ہے کہ جو پڑھنے والے تھے، جو تمنا کرتے تھے کہ فلاں کتاب مل جائے تو پڑھ لیں، فلاں کتاب شائع ہوجائے، اس کو حاصل کریں، پڑھیں، وہ تو چلے گئے، اب کتابوں کا انبار ہے، قدیم فقہاء، محدثین کی کتابیں بے تحاشہ شائع ہورہی ہیں، لیکن اب مسئلہ ہے پڑھنے والوں کا جو ان کتابوں کو ان کا حق دیں، اور مطبوعات کے سیلاب میں کون سی کتاب اس قابل ہے جو ہمارے کام کی ہے، کس کو ہم پڑھیں اس کا ہم فیصلہ کریں، بہرحال امام غزالی کی متعدد کتابیں اس موضوع پر ہیں، پھر ان کی کتاب ''احیاء علوم الدین'' ہے، وہ انسائیکلوپیڈیا ہے اسلامی علوم پر اور اسرار وحکم پر، یہ ایسی کتاب ہے کہ ہمارے علماء کو ہمارے فقہاء کو خاص طریقہ پر اس کی بحثیں جو مقاصد شریعت سے متعلق ہیں ضرور پڑھنا چاہئے، یہ بہت بڑا کام ہے۔

امام غزالی کے بعد مقاصد شریعت کے موضوع پر سب سے قد آور شخصیت سلطان العلماء عز الدین بن عبد السلام (۶۶۰ھ) کی ہے جنہوں نے اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھ کر مقاصد شریعت کے موضوع کو زیادہ نکھارا، ان کی کتاب "قواعد الأحکام فی مصالح الأنام" نے زیادہ شہرت پائی جس کو ہم لوگ پڑھتے پڑھاتے ہیں، اس کا موضوع یہی ہے کہ اللہ تعالی کے جو احکام ہیں بندوں کے لئے ان میں کیا مصالح ہیں، ان کے کیا درجات ہیں، کیا مراتب ہیں، یہ کتاب بہت پہلے چھپی ہوئی ہے اور الحمد للہ اس کا مطالعہ بھی ہوتا ہے اور اس کے حوالے بھی آتے ہیں، لیکن میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ان کی اور دو کتابیں ہیں جو کسی طرح اس کتاب سے کم نہیں، اور ابھی ہمارے یہاں وہ کم پہنچ سکی ہے، ان کی ایک کتاب "شجرۃ المعارف

والاحوال وصالح الاقوال والاعمال" ہے، جو چند سال پہلے شام سے شائع ہوئی ہے، اس میں مقاصد شریعت سے متعلق کافی مباحث وافادات موجود ہیں، اور یہ مقاصد شریعت پر نظریاتی سے بڑھ کر تطبیقی کتاب ہے، انہوں نے پوری شریعت کو مقاصد شریعت کی روشنی میں دیکھا ہے اور اس پر بڑی اچھی بحثیں کی ہیں، یہ کتاب بھی ہمارے نوجوان فضلاء کے مطالعہ میں آنی چاہئے، اسی طرح ان کی کتاب "الفوائد فی اختصار المقاصد یا القواعد الصغری" بھی اس موضوع پر کافی معلومات افزا اور فکر انگیز کتاب ہے جو قواعد الأحکام کی تلخیص ہے، یہ بھی شائع ہو چکی ہے، اس میں بعض نئی چیزیں ہیں، اس کو یہ سمجھنا کہ محض قواعد الأحکام کی تلخیص ہے ایسا نہیں ہے، اس میں بعض ایسے اضافے ہیں، بعض چیزیں ایسی ہیں جو قواعد الأحکام میں نہیں ہیں۔

سلطان العلماء عزالدین بن عبدالسلام (۶۶۰ھ) کے مایہ ناز شاگرد علامہ شہاب الدین قرافی (۶۸۵) نے بھی مقاصد شریعت کے موضوع سے خاصا اعتناء برتا ہے، انہوں نے "شرح تنقیح الفصول" میں مقاصد شریعت پر بعض اصولی بحثیں کی ہیں، اور ان کی مشہور کتاب "الفروق" میں مقاصد شریعت اور اسرار احکام پر بڑا قیمتی مواد موجود ہے۔ انہوں نے شریعت کے مختلف احکام جو بسا اوقات یکساں معلوم ہوتے ہیں، کہ دو صورتیں یکساں ہیں، لیکن حکم الگ الگ ہے، تو حکم کیوں الگ الگ ہے، کیا اس میں حکمت ہے اور بعض جگہیں اس کے برعکس ہوا کرتا ہے کہ دو صورتیں بظاہر الگ الگ معلوم ہوتی ہیں کہ ان کا حکم الگ ہونا چاہئے لیکن شریعت نے دونوں کا حکم ایک ہی لگایا ہے، کیوں ایسا ہے، کیا حکمتیں ہیں، کیا اس کے رموز ہیں، ان سب پر "الفروق" میں بحث کی گئی ہے۔ "الفروق" بہت فنی کتاب ہے، متداول ہے، دستیاب ہے، ان کتابوں کو ہمارے نوجوان فضلاء کو پڑھنا چاہئے۔

قرافی کے بعد مصالح ومقاصد شریعت کے موضوع کی ایک معرکۃ الآراء اور ہنگامہ خیز شخصیت نجم الدین طوفی (۷۱۶ھ) کی ہے جنہوں نے حدیث "لاضرر ولاضرار" کی شرح میں بڑی تفصیل سے مصالح ومقاصد شریعت پر گفتگو کی ہے، اور اس میں انہوں نے یہ بات لکھ دی ہے کہ عبادات میں نصوص اصل ہیں، جو حکم آ گیا اس کو ہم اپنائیں گے، اور معاملات وعادات کے ابواب میں مصالح اصل ہیں، یہاں تک کہ وہ اس میں اتنا آگے بڑھ گئے ہیں کہ اگر مصالح کا ٹکراؤ ہو جاتا ہے نصوص سے یا اجماع سے تو مصالح کو ہم ترجیح دیں گے، یہ نقطۂ نظر انتہائی خطرناک تھا، کسی صورت میں قابل قبول نہ تھا، چنانچہ ان کے معاصر علماء نے بھی اس پر بہت سخت نقد کیا ہے، حالانکہ وہ بڑے حنبلی عالم ہیں، ان کی کتاب "شرح مختصر الروضۃ" کئی جلدوں میں ہے، بڑی عمدہ کتاب ہے، انہوں نے اصول فقہ کے مسائل کو بہت ہی آسان انداز میں پیش کیا ہے، لیکن یہ جو مسئلہ ہے ان کا مصالح والا وہ کافی ہنگامہ خیز ہے، اس انیسویں بیسویں صدی میں جب اس کا رجحان پیدا ہوا کہ مصالح کے نام پر بہت سے فروعی احکام سے گریز اختیار کیا جائے تو بعض حلقوں کی طرف سے ان کے نام کو بہت نمایاں کیا گیا۔

شیخ مصطفی زید نے ایک کتاب لکھی اسی موضوع پر، "امام طوفی اور مصلحت" تو اس میں شیخ ابوزہرہ نے مقدمہ لکھا ہے، مصطفی زید نے پوری کوشش کی ہے کہ ان کو رفض کے الزام سے بری کریں، لیکن شیخ ابوزہرہ نے اس کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ جو شہادتیں اور عبارتیں انہوں نے ان کو بری قرار دینے کے لئے پیش کی ہیں ان میں خود داخلی شہادتیں موجود ہیں جو ان کے رفض کو ثابت کرتی ہیں، اور ویسے بھی ابن رجب حنبلی اور دوسرے جو تبصرہ نگار تھے ان کے ذمہ دارانہ بیان کو ہم چٹکیوں میں نہیں اڑا سکتے ہیں، پھر ان کی کتاب کی داخلی شہادت موجود ہے خود میں نے ان کی کتاب جو اصول فقہ پر ہے پڑھی ہے، بعض جگہوں پر بہت صاف بات معلوم ہوتی ہے...... لیکن اس سے الگ ہو کر مان لیجئے وہ رافضی نہ بھی ہوتے، اہل سنت ہی میں سے ہوتے، خواہ وہ حنبلی ہی ہوں، لیکن جو بات انہوں نے مصالح کے بارے میں پیش کی ہے وہ ہرگز قابل قبول نہیں ہے، اس کو قبول کرنے کے بعد پوری شریعت ہی زد میں آ جاتی ہے، بہر حال اس سے آپ کا واقف ہونا ضروری ہے، ان کے دلائل کیا ہیں، کیا بنیادیں ہیں، کیوں لکھتے ہیں، اور جو حضرات ان کی تائید کرتے ہیں، ان کی تائید کی بنیاد کیا ہے؟ ہمارے نوجوانوں کو اور علماء کو خاص طریقہ پر تیار ہونا چاہئے اور ان چیزوں سے واقف ہونا چاہئے۔

اس سلسلہ میں جب ہم آگے بڑھتے ہیں تو حافظ ابن تیمیہ (۷۲۷ھ) کی تصنیفات وفتاوی میں بھی جگہ جگہ مقاصد شریعت ومصالح احکام کی روح کارفرما نظر آتی ہے، انہوں نے مقاصد شریعت کو پانچ چیزوں میں محدود کرنے پر اپنے فتاوی میں تنقید کی ہے، اور چند دیگر مقاصد کی طرف اشارہ کیا ہے، اور میں یہ بات یہاں کہہ دوں اور انشاء اللہ آئندہ بھی تفصیل سے بات آئے گی کہ ایک مسئلہ ہے تعبیر کا مان لیجئے کہ اس زمانے کے فقہاء نے

اپنے زمانے کے اعتبار سے ان پانچ چیزوں کی حفاظت کو شریعت کا مقصد قرار دیا، اپنی جگہ پر یہ بات صحیح ہے، یا ہم یہ کہیں کہ دفع مضرت اور جلب منفعت شریعت کا مقصد ہے، لیکن آج کے زمانے میں اگر ضرورت ہے اسی چیز کو نئے انداز میں پیش کرنے کی، اگر آپ یوں کہتے ہیں کہ انفرادی زندگی میں شریعت کے کیا مصالح ہیں، رائے کی آزادی وغیرہ...... فیملی لائف میں شریعت کے کیا مقاصد ہیں، نظام الأسرہ میں شریعت کے مقاصد کیا ہیں، شریعت کیا چاہتی ہے، ان چیزوں کو ہم موجودہ حالات کے اعتبار سے اس طرح پیش کریں کہ اسلام کی تعلیمات، کتاب وسنت کے احکام، مقاصد شریعت جس کو ہمارے اسلاف نے اپنے اپنے دور میں اپنے انداز میں پیش کیا جس کو ہم ''علم کلام'' کہتے ہیں تو آج کا ''علم کلام'' یہ ہے کہ ہمارے یہ نوجوان محنت کریں غور کریں اور یہ طے کریں کہ اس وقت جو موجودہ عالمی صورتحال ہے اس میں شریعت کے مقاصد کو، فقہ اسلامی کو، شریعت کے احکام کو کس انداز میں ہم پیش کریں کہ وہ لوگوں کے لئے قابل قبول ہو، ان کو وہ بات سمجھ میں آئے، غالباً حضرت علیؓ کا مقولہ ہے: کلموا الناس علی قدر عقولهم اتریدون أن یکذب الله ورسوله کہ لوگوں سے ان کے عقلوں کے مطابق بات کیجئے کیا آپ لوگ چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کردی جائے، بات تو آپ صحیح کہئے جو بنیادی بات ہے وہ تو نہیں بدلیں گے، لیکن اس کو ایسے انداز سے پیش کیجئے کہ وہ چیزیں قابل قبول ہو سکیں، ایسا نہ ہو کہ آپ نے ایسے انداز میں پیش کیا جسے ان کے ذہن نے مسترد کردیا اس لئے دین کی تعلیمات کو پیش کرنے میں نئے زمانے کی تعبیرات اور حالات کا لحاظ کیا جاتا ہے، یہ مطلوب ہے اور یہ چیزیں ہونی چاہئیں اس سلسلہ میں حافظ ابن تیمیہ کے مایہ ناز شاگرد حافظ ابن قیم (۷۵۱ھ) کے یہاں مقاصدی اجتہاد کا رنگ زیادہ نکھرا ہوا نظر آتا ہے، اعلام الموقعین اور اپنی بعض کتابوں میں انہوں نے شریعت اسلامی کے ایسے بہت سے احکام کو بھی عقل وقیاس سے ثابت کیا ہے، اور ان کے مصالح پر روشنی ڈالی ہے جن کو عام طور پر فقہاء غیر مدرک بالقیاس یا خلاف قیاس قرار دیتے ہیں، حافظ ابن قیم نے بڑے واشگاف انداز میں لکھا ہے:

''إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها ومصالح كلها وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور و عن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتاويل فالشريعة عدل الله بين عباده''۔

(شریعت کی بنیاد و اساس حکمتوں پر اور دنیا و آخرت میں بندوں کے مصالح پر ہے، شریعت پوری کی پوری عدل اور مصلحت وحکمت ہے، لہذا ہر وہ مسئلہ جو عدل سے ظلم کی طرف، رحمت سے اس کی ضد کی طرف، مصلحت سے مفسدہ کی طرف، حکمت سے عبث کی طرف نکل جائے وہ شریعت کا حصہ نہیں ہے، اگرچہ اسے تاویل کر کے شریعت میں داخل کر دیا گیا ہو، پس شریعت اپنے بندوں کے درمیان اللہ کا انصاف ہے) (مفتاح دار السعادة ومنشور ولایۃ العلم والإرادة ۲/۲)۔

آٹھویں صدی ہجری میں ہی وہ بلند پایہ شخصیت ظہور پذیر ہوئی جس نے مقاصد شریعت کے موضوع کو اپنی فکر وتوجہ کا مرکزی موضوع بنایا، اور اس موضوع پر ایسا شاندار گلستان آراستہ کیا کہ متقدمین کی نکتہ آفریناں ماند پڑ گئیں، میری مراد امام ابو اسحق شاطبی (۷۹۰ھ) سے ہے جنہوں نے "الموافقات في أصول الشريعة" لکھ کر علم مقاصد کو ایک نئی جہت دی، اور اہل علم کے لئے اس علم کے دروازے کھول دیئے، چار جلدوں کی یہ کتاب مقاصد شریعت پر سب سے اہم کتاب تسلیم کی جاتی ہے، شاطبی کی تنہا یہی کتاب انہیں زندہ جاوید رکھنے کے لئے کافی ہے۔ علامہ بنوری نے ایک بات لکھی ہے...... آپ کو معلوم ہے کہ امام شاطبی کی بہت زیادہ کتابیں نہیں ہیں، ''الموافقات'' ہے اور ''الاعتصام'' دو کتابیں ان کی مشہور ہیں، ان کے فتاوی بھی بعض لوگوں نے نکالے ہیں اور شائع کئے ہیں، لیکن اصلاً دو ہی کتابیں ان کی زیادہ مشہور ہیں، علامہ بنوری لکھتے ہیں کہ انسان زندگی میں ایک کتاب لکھ جائے، ''الموافقات'' جیسی تو اس کی پوری عمر وصول ہے، اس سے بہتر ہے کہ آدمی تصنیفات کا ڈھیر لگا دے، ایک سو کتابیں ہیں، پانچ سو کتابیں ہیں، لیکن کوئی بنیادی کتاب اس میں نہ ہو جو زندہ رہنے والی ہو، بات وہی کہ اب خود ہم لوگوں میں سطحیت پیدا ہوگئی ہے، لکھنے والوں میں، اہل تحقیق میں کہ مقالات چھپیں، کتابیں چھپیں، تعداد بڑھائیں، لیکن جو گہرائی میں جانے کا ذوق ہونا چاہئے، کسی ایک موضوع کی گہرائی میں ہم اتریں، محنت کریں کہ جو چیز ہم لکھ دیں وہ ایسی چیز ہو جائے جو ہمیشہ زندہ رہے اور اس سے لوگوں کو فائدہ پہنچے تو انہوں نے لکھا ہے کہ امام شاطبی کی ''الموافقات'' اور ''الاعتصام'' امام سیوطی کی بہت سی کتابوں سے بھاری ہے امام سیوطی نے بھی بڑا کام کیا ہے ان کی شخصیت بھی بہت بڑی ہے، ان کے بہت سے کارنامے ہیں، لیکن بہر حال ایک کتاب کبھی ایسی ہوتی ہے جو سینکڑوں پر بھاری ہو جاتی ہے، تو موافقات تو بہر حال ایسی کتاب ہے کہ خاص

طریقہ سے ہمارے نوجوانوں کو، اصحاب افتاء کو ایسی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

علامہ شاطبی کے بعد مقاصد شریعت پر تصنیف کے میدان میں طویل سناٹا نظر آتا ہے، یہاں تک کہ بارہویں صدی میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۱۷۶ھ) نے ''حجۃ اللہ البالغہ'' لکھی، ''التفہیمات الالہیہ'' لکھی، ''البدور البازغہ'' لکھی، لیکن حجۃ اللہ البالغہ میں انہوں نے خاص طریقہ پر جو ترجمانی کی ہے اور دین کے تمام شعبوں (عقائد، عبادات، معاملات، عقوبات اور اخلاقیات) کو عقل وبرہان کے پیراہن میں پیش کیا، اور احکام دین کے مصالح ومقاصد پر بڑی بلاغت اور تفصیل سے روشنی ڈالی، گویا انہیں یہ احساس ہو چلا تھا کہ زمانہ جو آنے والا ہے، جو دور آنے والا ہے، جو حالات پیدا ہورہے ہیں، وہ اب ایسے نہیں ہیں کہ لوگ بس اتنا سن کر خاموش ہوجائیں اور مطمئن ہوجائیں کہ یہ کتاب وسنت کا حکم ہے، بلکہ ایسا ذہن بننے والا ہے کہ جب تک لوگوں کے ذہن کو مطمئن نہیں کریں گے، احکام شریعت کو عقلی پیرہن میں ہم پیش نہیں کریں گے، اس کا خطرہ ہے کہ کہیں وہ دوسرا راستہ اختیار نہ کریں، حضرت شاہ صاحب نے پوری کتاب جو لکھی ہے اس میں پورے دین کو جس انداز میں پیش کیا اور اس کے اسرار ورموز کو واضح کیا ہے وہ ہمارے لئے بہترین نمونہ ہیں، اور انہوں نے مقاصد شریعت اور اسرار شریعت کے موضوع پر اس کی اہمیت کو جو واضح کیا ہے، اپنے مقدمہ میں اس کے جو فوائد بیان کئے ہیں اس مقدمہ کے اندر وہ پڑھنے کی چیز ہے، اس سلسلہ میں یہ عرض کرتا ہوں کہ حضرت شاہ صاحب کی اسی شہر میں درسگاہ تھی، ان کے بعد ان کے فرزندگان بھی یہیں تشریف فرما ہوئے، انہوں نے بھی ان کی دینی، اصلاحی، دعوتی اور انقلابی تحریک کو آگے بڑھایا۔

ہندوستان کے علماء میں حضرت شاہ ولی اللہ کے بعد جس شخصیت نے اپنی تحریروں سے اسرار شریعت کی نقاب کشائی کی، اور اسلامی تعلیمات کو عقلی دلائل کے پیراہن میں پیش کیا، اسلامی تعلیمات پر وارد کئے جانے والے عقلی شبہات کا اطمینان بخش جواب دیا وہ حکیم الاسلام الامام محمد قاسم نانوتوی (۱۲۹۷ھ) ہیں، جنہوں نے دار العلوم دیوبند کی بنیاد رکھی، اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے کام کو آگے بڑھایا۔ ایسے وقت میں جب آریہ سماجی اور انگریز پادری اور مختلف قسم کے لوگ اسلام کے احکام کو نشانہ بنائے ہوئے تھے، اور اسلامی تعلیمات پر عقل کی روشنی میں اعتراضات کررہے تھے، مسلمانوں کو اسلام سے پھیرنے کی کوشش کررہے تھے، جن حضرات نے کوششیں کی ہیں ان میں ایک بہت بڑا حصہ ہے حضرت نانوتویؒ کا، انہوں نے جو کتابیں لکھیں ہیں، ان کی جو تقریریں ہیں، ان کے جو رسائل ہیں ان میں سے اکثر عام لوگوں کے فہم سے بالاتر ہیں، لیکن علماء کو خاص طور سے انہیں پڑھنا چاہئے، ان کی خدمت کرنا، ان کے بیان کردہ حکم واسرار کو نئے اسلوب میں پیش کرنا یہ ہمارے طبقہ علماء کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ ان کے جو رسالے ہیں جو کتابیں ہیں وہ دستیاب نہیں ہیں بہت کم ہیں جو شائع ہوئی ہیں، ان کو مرتب کرنا اور پڑھنا چاہئے۔ لیکن یہ نقطہ اپنی جگہ پر ہے کہ ہمیں یہ بات بھی ذہن میں بٹھانا چاہئے کہ کسی حکم کی مصلحت ہم نہ جان سکیں، اس کا کیا راز ہے، کیا فائدہ ہے، کس بنیاد پر حکم دیا گیا، اس کو ہم نہ جان سکیں تب بھی ہم مکلف ہیں، اور ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم احکام شریعت کو مانیں اور ان اسرار ورموز کو عوام جان بھی نہیں سکتی، خاص اہل علم ہوتے ہیں وہی ان چیزوں کو سمجھتے ہیں اور غور کرتے ہیں، لیکن یہ اسپرٹ اور جذبہ پیدا کرنا ضروری ہے لوگوں کے اندر کہ کوئی حکم آگیا اسے مان لینا ہے، ہمارا ذہن اگرچہ یہ سوچتا ہو کہ یہ حکم ایسا ہے ویسا ہے، اسرار شریعت کا بیان کرنا اطمینان قلب کے لئے ہے اور اس پر عمل موقوف نہیں ہے کہ اس کے بغیر یہ حکم ہمارے لئے حجت نہ ہو۔

حضرت نانوتوی کے بعد مقاصد ومصالح شریعت کے موضوع پر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی (۱۳۶۲ھ) کا کام خاصا گراں قدر ہے، اپنی مختلف تصنیفات، تحریروں اور مواعظ میں انہوں نے اسرار شریعت کی نقاب کشائی کی، اور جدید شبہات کا جواب دیتے ہوئے احکام شریعت کے مصالح ومقاصد کو اجاگر کیا ہے، اس سلسلہ میں ان کی کتاب ''المصالح العقلية للأحكام النقلية'' خاص طور پر فکر انگیز اور بصیرت افروز ہے۔

اس تحریر میں مقاصد واسرار شریعت کے موضوع پر کئے گئے تمام کاموں کا احاطہ کرنا مقصود نہیں، بلکہ اس کی چند اہم کڑیوں کا مختصراً تذکرہ کرنا منظور تھا۔

انیسویں اور بیسویں صدی میں مختلف ممالک کے علماء نے اسلامی عقائد وتعلیمات کو ثابت کرنے اور جدید عقلیت کے پیدا کردہ شبہات کا جواب دینے کے لئے جو گراں قدر لٹریچر تیار کیا اگر اس کا تفصیلی جائزہ لیا جائے اور اس میں مقاصد ومصالح شریعت کا جو مواد بکھرا ہوا ہے اسے

یکجا کیا جائے تو مقاصد شریعت کے موضوع پر بڑا وقیع کام ہوسکتا ہے۔

بلاد عربیہ میں علامہ شاطبی کی طرح مقاصد شریعت کو موضوع بنا کر کام کرنے کا سلسلہ بہت طویل عرصہ تک موقوف رہا، یہاں تک کہ بیسویں صدی عیسویں میں علامہ محمد طاہر بن عاشور تونسی (۱۹۷۳ء) نے علامہ شاطبی کے کام کو آگے بڑھایا اور اپنی شہرۂ آفاق کتاب مقاصد الشریعة الإسلامية۔ تصنیف کی، جو دور حاضر میں اس موضوع پر سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے، طاہر بن عاشور نے شاطبی کے کام کو مرتب کرنے اور اس کا اختصار وتشریح کرنے پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اپنے غور وفکر اور تحقیق سے اس موضوع پر کافی اضافہ کیا، نئے نظریات پیش کئے۔

اس دور کے ایک دوسرے مفکر اور عالم علامہ علال فاسی نے بھی 'مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها' کے نام سے کتاب لکھی جو اس موضوع پر ایک وقیع اضافہ ہے۔

اس وقت جو آپ یہاں جمع ہوئے ہیں، آپ نوجوان فضلاء کو یہاں جمع کیا گیا ہے، اس نوع کی یہ پہلی کوشش ہے، اکیڈمی کی، طلبہ کے کیمپ تو مختلف جگہوں پر ہم نے منعقد کئے ہیں، مختلف موضوعات پر، لیکن وہ حضرات جو گویا اس مرحلہ میں نہیں ہیں کہ مدرسہ میں داخل ہوں بلکہ پڑھ کر فارغ ہو چکے ہیں لیکن وہ حقیقی طلبہ ہیں، ان کی طلب علم میں گویا اضافہ ہوا ہے، اور وہ علم وتحقیق کے میدان میں آگے بڑھیں، تو اکیڈمی نے نوجوان فضلاء مدارس اور حوصلہ مند اہل تحقیق کے لئے یہ ورکشاپ منعقد کرنے کا فیصلہ کیا۔ حضرت قاضی صاحبؒ کی خواہش بھی یہی تھی اور انہوں نے اس کی کوشش بھی کی تھی کہ نوجوان فضلاء کو اسلامی علوم خاص طور سے فقہ اسلامی سے خاص مناسبت ہو۔ ان کو مختلف موضوعات پر جمع کیا جائے اور ان کے سامنے کچھ باتیں رکھی جائیں، اصحاب تحقیق علماء رکھیں، پھر وہاں مناقشہ ہو، گفتگو ہو، مقصد محض محاضرات سنانا نہیں، اس وقت تو آپ سن لیں اس کے بعد جو نشستیں ہوں گی۔ ان میں انشاء اللہ تعالیٰ محاضرات اور مناقشات کا پورا موقع ہوگا۔

المعہد العالمی للفکر الاسلامی جسے چند عرب مفکرین اور فضلاء نے ۱۹۸۱ء/۱۴۰۱ھ میں قائم کیا اس نے اسلامی فکر کی تشریح اور علوم کو اسلامی روح وقالب میں ڈھالنے کا مشن شروع کیا، اس نے مقاصد شریعت کے موضوع کو بھی خاص اہمیت دی، اور اس موضوع پر بحث وتحقیق کی ہمت افزائی کی، المعہد العالمی للفکر الاسلامی کی طرف سے اب تک اس موضوع پر کئی گراں قدر کتابیں شائع ہو چکی ہیں، مثلاً: "نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي للدكتور احمد الريسوني. نظرية المقاصد عند الامام محمد الطاهر بن عاشور للدكتور اسماعيل الحسني، قواعد المقاصد عند الامام الشاطبي للدكتور عبد الرحمن ابراهيم الكيلاني. نحو تفعيل مقاصد الشريعة للدكتور جمال الدين عطية. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور يوسف حامد العالم"۔

المعہد العالمی للفکر الاسلامی کے تعاون سے مقاصد شریعت کے موضوع پر منعقد ہونے والے اس ورکشاپ کا بنیادی مقصد یہی ہے کہ ہمارے ذہین نوجوان علماء اور اصحاب افتاء مقاصد شریعت پر اب تک کئے گئے کاموں سے واقف ہوں، ان پر تحقیقی اور تنقیدی نظر ڈالیں، بحث ومناقشہ کے ذریعہ اس موضوع کے مختلف مسائل اور گوشوں کو نکھارنے کی کوشش کریں، اور اس موضوع کے تشنہ تحقیق پہلوؤں پر بحث وتحقیق کا عزم وارادہ لے کر اس ورکشاپ سے واپس جائیں۔

شہر دہلی اور مقاصد شریعت ورکشاپ:

حضرت شاہ الامام احمد بن عبد الرحیم ولی اللہ الدہلوی (۱۱۷۶ھ) کے اس شہر دہلی میں مقاصد شریعت کے موضوع پر منعقد ہونے والا یہ پانچ روزہ ورکشاپ بڑا خوش آئند اور مبارک قدم ہے، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی شہر دہلی کو اپنی تعلیمی، اصلاحی، تربیتی اور فکری تحریک کا مرکز بنایا تھا، اسی شہر میں ان کی وہ درس گاہ تھی جس میں تعلیم وتربیت پا کر ایسے رجال کار تیار ہوئے جنہوں نے پورے برصغیر میں اصلاح وتجدید کا ایسا پرشکوہ اسکول قائم کیا جس نے پورے عالم اسلام کی علمی اور فکری، دینی اور دعوتی رہنمائی کی، اسی شہر میں حجۃ اللہ البالغہ لکھی، جو اسلامی لٹریچر میں مقاصد شریعت کے موضوع پر چند بہترین کتابوں میں شمار ہوتی ہے، اسی شہر دہلی کو یہ شرف حاصل ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ کے عالی مرتبت فرزندان حضرت شاہ عبد العزیز دہلوی (۱۲۳۹ھ)، حضرت شاہ رفیع الدین دہلوی (۱۲۳۳ھ) اور حضرت شاہ عبد القادر دہلوی (۱۲۳۰ھ) نے اسے اپنی علمی، تدریسی، تصنیفی اور اصلاحی سرگرمیوں کا مرکز بنایا، اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے عبقری اور مجاہد پوتے حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ (۱۲۴۶ھ)

کی علمی، تصنیفی، اصلاحی اور انقلابی کوششوں کا آغاز بھی اسی سر زمین دہلی سے ہوا۔

اور جب ہم مزید اوراق پلٹتے ہیں تو ہماری نظروں کے سامنے وہ منظر بھی کھنچ جاتا ہے کہ اسی شہر میں حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی (۱۰۵۲ھ) کی مسند درس قائم ہے، حدیث اور علوم حدیث پر ان کی تدریسی اور تصنیفی خدمات کا سلسلہ جاری ہے، ''اللمعات''، ''اشعۃ اللمعات'' اور ''اخبار الاخیار'' جیسی گراں قدر کتابیں ان کے قلم گہر رقم سے لکھی جارہی ہیں، خانوادہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی علوم اسلامیہ خصوصاً حدیث وعلوم حدیث کی تدریس وتصنیف میں مصروف ہے، اور ان کی کوششوں سے علوم اسلامیہ خصوصاً حدیث وعلوم حدیث کے زمزمے شمالی ہند میں گونج رہے ہیں۔

ہم کچھ اور پیچھے کی طرف لوٹتے ہیں تو فکر وخیال کی دنیا میں فتاوی تاتارخانیہ کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، جو ایک فقہی انسائیکلو پیڈیا سے کم نہیں ہے، یہ عظیم الشان فقہی کتاب بھی اسی سر زمین دہلی میں آٹھویں صدی ہجری میں شیخ عالم بن علاء (۷۸۶ھ) کے قلم سے لکھی گئی، حکومت ہند کی توجہ سے حضرت مولانا قاضی سجاد حسین رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے ساتھ فتاوی تاتارخانیہ کی چند جلدیں شائع ہوئیں، لیکن حضرت قاضی مرحوم کی وفات کے بعد اس کی اشاعت کا سلسلہ موقوف ہو گیا، کاش کہ حکومت ہند یا یہاں کا کوئی تحقیقی وتصنیفی ادارہ فتاوی تاتارخانیہ کی باقی جلدوں کی تحقیق واشاعت کا کام اپنے ذمہ لے تو یہ علم کی بہت بڑی خدمت ہوگی، اور ہندوستان کا نام پوری دنیا میں روشن ہوگا۔

سر زمین دہلی کو یہ بھی شرف حاصل ہے کہ اسی شہر میں ساتویں صدی ہجری میں قاضی عماد الدین محمد بن محمد بن اسماعیل الاشفور قانی (متوفی ۶۴۶ھ) نے آداب قضا پر اور اس کے متعلقات پر ''صنوان القضاء وعنوان الافتاء'' جیسی عظیم الشان کتاب تصنیف کی جسے چند سال پہلے کویت کی وزارت اوقاف نے اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے بانی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے ساتھ چار جلدوں میں شائع کیا۔

اس موقع پر ہم حضرت مولانا مملوک علی نانوتوی (۱۲۶۷ھ) استاذ دہلی کالج کو بھی نہیں فراموش کر سکتے جنہوں نے بہت طویل مدت تک اسی شہر دہلی میں درس وتدریس کی بساط بچھائی تھی جن کی تعلیم سے بہرہ ور ہو کر حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی (۱۲۹۷ھ) اور فقیہ الاسلام حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ (۱۳۲۳ھ) جیسے قد آور اصحاب تحقیق علماء پیدا ہوئے جنہوں نے اپنی تعلیمی واصلاحی تحریک کے ذریعہ ہندوستانی مسلمانوں میں نئی روح پھونک دی اور پورے ہندوستان میں جا بجا مدارس کی شکل میں اسلامی قلعے تعمیر کئے۔

مقاصد شریعت کے موضوع کی نزاکت:

مقاصد شریعت کا موضوع جو اس پانچ روزہ ورکشاپ کا مرکزی موضوع ہے، بہت اہم اور نازک ہے، ایک طرف یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ ایک فقیہ اور مفتی کے لئے شریعت کے احکام وتعلیمات کے مقاصد اور اسرار سے واقف ہونا انتہائی ضروری ہے، مدارج احکام کی شناخت اور نت نئے مسائل کو حل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ایک فقیہ اور عالم نصوص کے الفاظ اور متبادر معانی ہی پر اکتفا نہ کرے، بلکہ احکام کی علتوں اور حکمتوں، احکام سے شریعت کے مقاصد اور ان کے اسرار پر بھی اچھی نظر رکھتا ہو تو دوسری طرف یہ بھی واقعہ ہے کہ دور حاضر میں دانشوری اور اجتہاد کا دعویدار ایک طبقہ مقاصد شریعت کی دہائی دے کر خود شریعت کو پامال کرنے کی کوشش میں ہے، ''خود ساختہ مقاصد شریعت'' کی آڑ میں کتاب وسنت کے صریح احکام، کھلے ہوئے اوامر ونواہی سے فرار وگریز کا راستہ اپنانا چاہتے ہیں، اور دور قدیم کے فرقہ باطنیہ کی طرح نصوص کے الفاظ واحکام کو ان کے صحیح اور اصلی معانی سے ہٹا کر بے بنیاد، خود ساختہ معانی پہنانے کی کوشش میں ہیں، اس طرح یہ گروہ شریعت کی بنیادوں پر تیشہ چلا رہا ہے، اور شرعی احکام کا مذاق اڑا رہا ہے۔

راہ اعتدال اس افراط وتفریط کے درمیان ہے، نہ تو یہ رویہ درست ہے کہ غیر منصوص مسائل کا شرعی حکم متعین کرنے میں نصوص کتاب وسنت سے ثابت یا مستنبط مقاصد شریعت کو نظر انداز کیا جائے، اور احکام شرع کے مصالح واسرار سے غفلت برتی جائے، اور نہ یہ طریقہ قابل برداشت ہے کہ نصوص کتاب وسنت سے بے نیاز ہو کر احکام شریعت کے خود ساختہ مقاصد طے کر لئے جائیں، اور ان کی آڑ لے کر کتاب وسنت کے صریح احکام کو دین سے خارج کرنے کی کوشش کی جائے، یہ تو کھلا ہوا الحاد وزندقہ ہے۔

ورکشاپ کے شرکاء:

اس ورکشاپ میں جن اصحاب تحقیق علماء کو محاضرات کے لئے زحمت دی گئی ہے اور جنہوں نے بہت طویل سفر کی زحمت اٹھا کر ہم سب کو عزت بخشی ہے ان حضرات کا خاص موضوع اور میدان فقہ واصول فقہ خصوصاً مقاصد شریعت ہے، اس موضوع پر ان کی گراں قدر تصنیفات، مقالات اور بحثیں ہیں، اور جن ہونہار، باصلاحیت، حوصلہ مند نوجوان علماء اور اصحاب افتاء کو اس ورکشاپ میں شرکت کی زحمت دی گئی ہے وہ طلب وجستجو، نقد وتحقیق کے جذبات سے معمور ہیں، انہوں نے علوم اسلامیہ خصوصاً فقہ اسلامی کے موضوع کو اوڑھنا بچھونا بنایا ہے، ان نوجوان شرکاء میں سے اکثر وہ ہیں جنہوں نے علم وتحقیق کے میدان میں اپنی شناخت پیدا کر لی ہے، اور ان کی مختلف تصنیفات ومقالات ہیں۔

امیدیں اور توقعات:

ہمیں امید ہے کہ اس ورکشاپ میں پیش کئے گئے محاضرات اور ان محاضرات پر ہونے والی بحثوں اور مناقشات سے مقاصد شریعت کا موضوع اور اس کے نازک اور اہم مسائل اچھی طرح روشن ہو جائیں گے، ہمارے نوجوان اصحاب تحقیق علماء اور اصحاب افتاء کو محاضرات اور مناقشوں سے یہ بات معلوم ہوگی کہ مقاصد شریعت کے موضوع پر اب تک کیا کچھ کام ہو چکا ہے، اور اس موضوع کے کون سے گوشے ایسے ہیں جو نئے حوصلہ مند اصحاب تحقیق علماء کے منتظر ہیں، نیز موجودہ حالات کے تناظر میں مقاصد شریعت کے موضوع کو کیا اہمیت حاصل ہے، دور حاضر کی مشکلات اور مسائل کو حل کرنے میں مقاصد شریعت کے علم سے کیا مدد لی جا سکتی ہے، اور اس علم کے حدود وآداب کیا ہیں۔

مقاصد شریعت کا موضوع بنیادی طور پر علم اصول فقہ سے جڑا ہوا ہے، اہل اصول نے قیاس پر جو تفصیلی بحثیں کی ہیں ان سے پوری واقفیت اور کسی درجہ میں ان میں مہارت کے بغیر مقاصد شریعت کے موضوع کو پورے طور پر سمجھنا اور ہضم کرنا بڑا مشکل ہے، عام طور پر برصغیر کے مدارس میں اصول فقہ کے موضوع پر جتنا اور جس طرح پڑھایا جاتا ہے وہ طلبہ میں اصول فقہ کی واقفیت اور اس سے مناسبت پیدا کرنے کے لئے ناکافی ہے، مجھے امید ہے کہ اس ورکشاپ میں پیش ہونے والے محاضرات اور ان پر ہونے والے مناقشوں کے ذریعہ ہم سب کو اصول فقہ کی تعلیم وتدریس پر زیادہ زور دینے اور نصاب درس نیز طریقہ تدریس میں کچھ بنیادی تبدیلیاں لانے کا احساس شدت سے پیدا ہوگا، اور ہمارے نوجوان علماء اس ورکشاپ سے حوصلوں، مشوروں اور تشنۂ تحقیق موضوعات کا جو سرمایہ لے کر واپس جائیں گے ان کے ذریعہ ان کے لئے علم وتحقیق کی نئی راہیں کھلیں گی، اور ان کی تحقیقی اور تصنیفی کاوشوں سے اگلی نسلوں کے لئے کامیابی اور ترقی کی نئی راہیں کھلیں گی۔

آخری بات:

آج سے کم وبیش ساڑھے تیرہ سال پہلے جامعہ ہمدرد کے اسی ہال میں پہلا فقہی سمینار (۱-۳/اپریل ۱۹۸۹ء) کو منعقد ہوا تھا، میر کارواں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب رحمۃ اللہ علیہ (۲۰۰۲ء) نے علم وتحقیق، تفقہ واستنباط کا ایک کارواں تشکیل دیا تھا جو شاہ راہ علم وتحقیق پر مسلسل رواں دواں رہا، اور دور حاضر کے پیچیدہ مسائل کو حل کرنے میں اس کاروان نے فعال رول ادا کیا، میر کارواں بانی فقہ اکیڈمی حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی رحمۃ اللہ علیہ کی رحلت کا غم سینہ میں لے کر ہم اس عزم اور حوصلہ کے ساتھ اب بھی اس کاروان کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں کہ جن مقاصد کے لئے انہوں نے فقہی سمیناروں اور فقہ اکیڈمی کے کاموں کا آغاز کیا تھا ان مقاصد کو پورا کرنے میں ہم اپنی توانائیاں صرف کریں گے، اور اسلام کی سربلندی کے لئے اپنی کوششوں کو مزید تیز کر دیں گے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کی مدد کرے اور مقاصد میں کامیابی عطا کرے۔



کلیدی تحریر:

بین الاقوامی مسائل اور مقاصد شریعت

مولانا بدر الحسن القاسمی (کویت)

موجودہ دنیا کے حالات یکسر بدل گئے ہیں۔ جمہوریت، آزادی اور انسانی حقوق کی پاسداری پر ناز کرنے والے مغربی ممالک کا کم از کم مسلمانوں کی حد تک رویہ بالکل بدل گیا ہے۔ اب نہ انسانی حقوق کا احترام ہے، نہ قوموں کی خود مختاری اور آزادی کا احساس اور نہ حقیقی جمہوری طرز عمل کی مغرب کی طرف سے حوصلہ افزائی۔ بلکہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف حقیقی معنوں میں تہذیبی جنگ چھیڑ دی گئی ہے۔ امریکہ کی سرزمین پر اب ہر عرب اور مسلمان مشکوک ہے۔ ہر دینی ادارہ دہشت گردی کا اڈا ہے۔ فرانس میں مسلم لڑکیوں کو سر چھپا کر تعلیم گاہوں میں جانے کی آزادی نہیں۔ مسلمانوں سے بڑھ کر خود اسلام اور اسلامی تعلیمات کو دہشت گردی کا سبب ثابت کرنے کے لئے امریکی اور یورپی میڈیا پورے طور پر سرگرم ہے، یہودی ساہوکاروں کے قبضہ میں نشر و اشاعت کے جو وسائل ہیں وہ بڑی قوت سے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف پروپگنڈے میں لگے ہوئے ہیں۔ دوسری طرف شمال و جنوب کے ملکوں کے درمیان ناہمواری تو تھی ہی، بزنس سے لے کر تہذیب و ثقافت سب پر قابض ہونے کے لئے پہلے آفاقیت یا ”گلوبلائزیشن“ کا پروپگنڈہ کیا گیا۔ اس کے بعد خود طاقت کے زور پر دنیا کے نقشہ کو بدلنے کی عملی کوشش کی جانے لگی۔ اور اب آزادی اور جمہوریت کا کھوکھلا نعرہ لگا کر اسلامی ملکوں کو اپنا نظام حکومت و سیاست، نظام تعلیم و تربیت سب کچھ بدلنے پر مجبور کیا جانے لگا ہے۔ ظاہر ہے کہ مشرق کے ”مرد بیمار“ میں حالات سے نبرد آزما ہونے کی ہمت تو تھی ہی نہیں، نتیجہ اس وقت نہ صرف پروگراموں اور منصوبوں کی حد تک بلکہ واقعی طور پر حالات و واقعات کی سرزمین پر نہ صرف ملکوں اور خطوں کے نقشوں میں تبدیلی شروع کردی گئی ہے، بلکہ ذہنوں کے زاویے متعین کرنے اور فکر و عقیدہ کے جغرافیائی حدود بھی طاقت کے زور پر بدلنے کی کوشش کی جانے لگی ہے۔ اس طرح مسلمانوں کی حد تک نہ ان کا ملک محفوظ رہ گیا ہے، نہ ان کے مالی وسائل محفوظ رہ گئے ہیں اور نہ ان کا دین ہی شکوک و شبہات اور شر انگیزی کی کارروائیوں سے محفوظ رہ گیا ہے۔

دوسری طرف مسلمانوں کی تصویر دہشت گرد، ظالم، انسانی حقوق سے بے بہرہ اور ایک ایسی قوم کی شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی جارہی ہے جس کو روشنی سے نفرت اور تاریکی سے الفت ہے۔ فقر، گندگی، تہذیب سے دوری اور مال اور منصب کے لئے آپس میں لڑنا اس کا شعار ہے۔ دنیا میں جہاں کہیں انسانی خون بہے یا کوئی تخریبی کارروائی ہو اس کے پیچھے اسلام اور مسلمانوں کا نام ہی سب سے پہلے لیا جاتا ہے۔ نہ فلسطینیوں کو نصف صدی سے چیرہ دستی کا نشانہ بنانے والے یہودیوں کا نام آتا ہے، اور نہ کسی اور انتہا پسند طبقہ یا گروہ کا۔ ان حالات میں سب سے اہم فریضہ یہ ہے کہ اسلام کی حقیقت اور اسلامی تعلیمات کی عظمت کو دنیا کے سامنے ایک نئے ڈھنگ و آہنگ سے پیش کیا جائے۔ اور ان کو عصر حاضر کی زبان میں لوگوں کو سامنے لایا جائے۔ اور دنیا کو بتایا جائے کہ دہشت گردی ہی نہیں نئی تہذیب کی جتنی بھی ظاہری اور باطنی بیماریاں ہیں ان کے لئے داروئے شفا اسلامی تعلیمات میں ہیں۔ انسانی حقوق ہی نہیں بلکہ انسان کو انسان بنانے کا نسخہ بھی صرف اللہ کے آخری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور اللہ کی آخری کتاب میں ہے۔

نئے عہد کے ادراک اور نئے انداز پر اسلامی تعلیمات کو پیش کرنے کا سب سے بہتر طریقہ یہی ہے کہ ”مشرق“ میں بیٹھ کر اور مغربی تہذیب کی عطا کردہ سہولتوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بلکہ مغربی رنگ اور مغربی وضع قطع میں اپنے آپ کو رکھنے کے باوجود مغربی تہذیب پر زبانی تنقید کرتے رہنے کے بجائے، مغرب کے سامنے مرحلہ وار اسلامی تعلیمات کے امتیاز کو واضح کیا جائے۔ اس طرح دیگر ممالک اور وہاں کی تہذیبوں اور اہل مذاہب کے ساتھ معاملہ ہوسکتا ہے۔ چونکہ فقہ اسلامی کا جوہر اور اس کی روح مقاصد شریعت ہے، اس لئے ”مقاصد شریعت“ کی تطبیقی وضاحت اس سلسلہ کا پہلا مرحلہ ہے۔ کیونکہ مقاصد کی اساس ہی پانچ بنیادی چیزوں کی حفاظت پر ہے:

۱- **دین کی حفاظت:** جس سے مذہبی لڑائیوں کا سد باب ہوجاتا ہے۔

۲- **انسانی جان کی حفاظت:** جس سے انسان کی قدر و قیمت واضح ہوتی ہے اور خون ناحق کی راہ بند ہوتی ہے۔

۳- **عقل کی حفاظت:** جس سے نہ صرف منشیات کی لعنت سے معاشرہ پاک ہوتا ہے بلکہ انسانی عقل پر اثر انداز ہونے والی ہر اس چیز کی روک تھام ہو جاتی ہے جو انسانی زندگی اور اس کی تہذیب کے لئے مضر ہے۔

۴- **مال کی حفاظت:** جس سے نہ صرف چوری، ڈکیتی اور ناجائز طور پر دوسروں کی املاک پر قبضہ کی راہ بند ہوتی ہے، بلکہ مال کی حفاظت کی ذمہ داری کو اگر صحیح طور پر پورا کیا جائے تو معاشرہ میں معاشی ناہمواری بھی نہیں رہتی اور اسلامی اصولوں کے تحت مال کی گردش سے فقر و محتاجی کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔

۵- **نسل اور عزت کی حفاظت:** جس سے بدکاری اور بے حیائی کی حرکتوں سے ہی معاشرہ محفوظ نہیں ہوتا بلکہ معاشرہ کو اباحیت اور اخلاقی انارکی پھیلانے والے تمام وسائل سے بھی نجات مل جاتی ہے۔

صحیح معنوں میں ''مقاصد شریعت'' ہی میں تہذیب کے وہ بنیادی عناصر ہیں جو ہر طرح کے حقوق اور ایسی آزادی کے ضامن ہیں جس سے دوسروں کی آزادی میں رخنہ نہ پڑتا ہو۔ اور شریعت کے تمام تر احکام انہیں پانچ امور کے گرد گھومتے ہیں۔ اللہ نے احکام اس لئے نازل فرمائے ہیں کہ انسانی زندگی کو شر و فساد، قتل و خونریزی سے بچایا جا سکے۔ اور مذہب و نسل کی بنیاد پر ہونے والی زیادتیوں کا سد باب ہو سکے۔ اور دوسری طرف انسانی معاشرہ امن و آشتی کا ایسا گہوارہ بن جائے کہ جس میں ہر شخص اپنی جان و مال اور عزت و آبرو کو ہر طرح کی زیادتی سے محفوظ تصور کرے۔ اسلامی تعلیمات کی رو سے ایک شخص کا ناحق قتل ساری انسانیت کے قتل کے مرادف ہے۔ اسی لئے اسلام نے قاتل کی سزا قصاص رکھی ہے، کسی کے مال پر دست درازی اور چوری کی سزا قطع ید رکھی ہے۔ دین کا مذاق بنانے اور دین حق کو قبول کر کے پھر جانے اور مرتد ہو جانے کی حد متعین کی ہے۔ انسان کو اللہ نے جو عقل کی دولت دی ہے اور اس کی بنیاد پر دوسری بہت سی مخلوقات سے اسے اشرف بنایا ہے، شراب اور دیگر منشیات کے ذریعہ اس کو زائل کرنے کی سزا کوڑوں کے ذریعہ سرزنش رکھی ہے۔ اسی طرح عورت کی گوہر عصمت کی پامالی اور اس پر دست درازی کو قابل حد جرم قرار دیا ہے اور اس کی سزا متعین کی ہے۔

اسلام نے انسانی تہذیب کا جو ڈھانچہ بنایا ہے اس میں بنیادی مقاصد کی حفاظت کے لئے احکام بھی مختلف مراتب کے دیئے ہیں۔ چنانچہ جن چیزوں کے بغیر انسان کی زندگی کی بقا و تعمیر ہی نہ ہو ان کو ''حاجیات'' کے خانہ میں رکھا ہے، اور جن چیزوں سے انسانی زندگی کے کمالات و محاسن اور رونق و زیبائش میں اضافہ ہوتا ہو، اور نہ ہونے سے مکارم اخلاق اور رونق زندگی میں فرق آتا ہو ان کو ''تحسینیات'' کے خانہ میں رکھا ہے۔

ضرورت ہے کہ اب مقاصد شریعت کی بھرپور وضاحت کے ساتھ ساتھ مستقبل کے دینی اور اصلاحی پروگراموں کی نقشہ بندی بھی کی جائے۔ اگر بحث و گفتگو اور مقالات و محاضرات کو ''فقہی ورکشاپ یا سیمینار'' کی حد تک محدود رکھا جائے گا تو یہ دیگر علمی پروگراموں کی طرح ایک پروگرام اور دوسری دینی سرگرمیوں کی طرح محض ایک سرگرمی شمار ہوگی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیوں نہ ایسے عالمی واقعات و حالات کی روشنی میں زیادہ بامقصد اور دور رس اثرات کا حامل پروگرام ترتیب دیا جائے؟

میری ناقص رائے میں آئندہ ایسے مقاصد شریعت پر ہونے والے فقہی ورکشاپ کو درج ذیل نشانوں کے حصول کا نقطۂ آغاز بنایا جانا چاہئے:

۱- دنیا کے سامنے مقاصد شریعت کے بنیادی عناصر اور پنجگانہ اصولوں: دین، جان، مال، عقل اور عزت و آبرو کی حفاظت اور کنیسوں کے ساتھ معاملہ، گفتگو اور معاہدوں کی بنیاد قرار دیا جائے۔

۲- عالم اسلام میں ''فتووں'' کی دنیا میں پھیلی انارکی کی روک تھام اور ''فتووں'' کو مقاصد شریعت سے جوڑنے اور ہم آہنگ کرنے کی کوشش وقت کی اہم ضرورت ہے۔ تاکہ امت کو آزمائشوں میں مبتلا کرنے والے، اور جان و مال کے زیاں کا باعث بننے والے متضاد قسم کے فتووں سے امت کو بچایا جائے۔ جن کے نتیجہ میں مسلمانوں کا خون خود مسلمانوں کے ہاتھوں یا ان کی غیر ذمہ دارانہ حرکتوں کی وجہ سے بہہ رہا ہے۔

مقاصد شریعت کی تفصیلی و تطبیقی وضاحت سے مسلمانوں کی خود گمشدہ شوکت کی بحالی سے پہلے اس کی حفاظت و بقا کے لئے ''فقہ وقائی'' یا ''حفاظتی فقہ'' کی بنیادیں بآسانی واضح کی جا سکتی ہیں۔ قرآن و سنت اور فقہی ذخائر میں اس کے لئے بے پناہ اشارات موجود ہیں۔ ''مقاصد شریعت'' سے ان مقاصد کے حصول میں مدد مل سکتی ہے۔ اس تناظر میں ہندوستان کی ''فقہ اکیڈمی'' کی بھی ذمہ داریاں بہت بڑھ جاتی ہیں۔ کیا واقعی موجودہ حالات میں اپنی ذمہ داریاں پوری کرنے کے لئے میدان میں آنے کے لئے اکیڈمی تیار ہے؟

☆☆☆

افتتاحی کلمات:

احکام شریعت میں حکمت و معنویت کی تفہیم

مولانا سید جلال الدین عمری

احکام شریعت کے بارے میں ایک نقطۂ نظر یہ ہوسکتا ہے کہ ان کا کوئی فلسفہ اور حکمت نہیں ہے، اس لئے ان کے پیچھے کسی معنویت اور مقصدیت کا تلاش کرنا بے سود ہے، ان کی نوعیت بالکل اسی طرح کی ہے جیسے کوئی بادشاہ وقت اپنی رعایا میں سے کسی کو کوئی بھاری پتھر یا بوجھ سر پر لاد کر دوڑنے کے لئے کہے یا کسی درخت کو چھونے کا حکم دے۔ مقصود صرف اس کا امتحان ہو۔ اگر وہ اس کی بات مان لے تو اسے انعام واکرام سے نوازے اور نافرمانی کرے تو سزا دے، اس حکم کی تعمیل سے یہ تو ضرور ثابت ہوجائے گا کہ رعیت کا فلاں فرد اطاعت گزار ہے۔ اس کی عدم تعمیل سے اس کا نافرمان ہونا بھی ظاہر ہوجائے گا، ور وہ بادشاہ کے انعام یا عقوبت کا مستحق بھی قرار پائے گا، لیکن اس امتحان سے اس کی روحانی، اخلاقی، سیاسی اور سماجی حالت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ امتحان سے پہلے اس کی جو کیفیت تھی امتحان کے بعد بھی اس کی وہی کیفیت رہے گی۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس نقطہ نظر کو خدا کی شریعت کے بارے میں ایک ظن فاسد قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ کتاب وسنت سے اس کی تردید ہوتی ہے اور خیر القرون کا اجماع اس کے خلاف ہے۔ یہ نقطہ نظر کسی ایسے ہی شخص کا ہوسکتا ہے جسے علم دین سے کوئی مس نہ ہو۔ اس بے چارہ کو اپنی جہالت اور بے خبری پر آنسو بہانے چاہئیں۔ اس کا یہ خیال اس قابل نہیں ہے کہ اس کا کسی حیثیت سے ذکر تک کیا جائے (حجۃ اللہ البالغہ، مقدمہ)۔

یہ ایک حقیقت ہے جس کا شاہ صاحبؒ نے اظہار فرمایا ہے، شریعت کا نزول ہوا ہی اس لئے ہے کہ انسان دین اور دنیا کی سعادت سے ہم کنار ہو۔ اس سے جس طرح تعلق باللہ پیدا ہوتا ہے، عبادات کے طریقے اور اصول وآداب معلوم ہوتے ہیں، اسی طرح دنیوی معاملات اور اجتماعی مسائل بھی حل ہوتے ہیں۔ اس میں قدم قدم پر اس بات کی رعایت کی گئی ہے کہ زندگی کے اعلی ترین مقاصد بہترین ذرائع سے حاصل ہوں اور کسی بھی مرحلہ میں انہیں کوئی صدمہ نہ پہنچے۔ شریعت، دفع ضرر اور جلب منفعت کا وہ صاف ستھرا اور پاکیزہ نسخہ ہے جو خدائے رحیم وکریم نے انسانوں کو عطا کیا ہے۔ اس میں ان کے مختلف حالات اور ضروریات کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ اس کا ہر حکم اپنے اندر زبردست حکمت لئے ہوئے ہے۔ ان دونوں کے درمیان اتنا گہرا اور قریبی تعلق ہے کہ یہ حکمت کسی اور طریقہ سے حاصل نہیں ہوسکتی۔ جب تک انسان احکام شریعت کی غرض وغایت کو نہ جانے اور ان کی حکمت اور فلسفہ کو نہ سمجھے وہ نہ تو ان کی قدر وقیمت سے واقف ہوسکتا ہے اور نہ مختلف حالات وظروف میں ان کا ٹھیک ٹھیک انطباق کرسکتا ہے۔ وہ اجتہادی روح جس سے ہر موقع ومحل اور ہر زمان ومکان میں شریعت کی مرضی معلوم کی جاسکے اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ انسان اس کے فلسفہ کو سمجھتا ہو اور اس کی باریکیوں پر اس کی نظر ہو۔

شریعت کی حکمت اور فلسفہ کا یہ ایک پہلو ہے، اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ بعض لوگ اسے اس طرح پیش کرتے ہیں کہ وہ کسی بھی حکم شریعت کو اسی وقت قبول کریں گے جبکہ اس کی حکمت اور مصلحت انہیں معلوم ہوجائے۔ شریعت کے بہت سے احکام کو انہیں محض اس بنیاد پر رد کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوتا کہ ان کی معنویت خاص طور پر اس دور میں ان کی سمجھ میں نہیں آتی۔

سوال یہ ہے کہ جو لوگ احکام شریعت کی حکمتوں کو اتنی اہمیت دیتے ہیں، کیا وہ ہر اس حکم کو ماننے کے لئے تیار ہیں جس کی حکمت اور مصلحت بیان کردی جائے؟ اسلامی مفکرین اور علوم شریعت کے ماہرین نے وہ کون سا حکم ہے جس کی حکمت نہ بیان کی ہو۔ اس سے ہٹ کر خود قرآن وحدیث میں بہت سے احکام کی حکمت بیان کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ فرد اور معاشرہ کے لئے ان کی کیا افادیت ہے اور ان پر عمل کیوں ضروری ہے؟ دو ایک مثالیں ملاحظہ ہوں: کہا گیا: نماز بے حیائیوں اور منکرات سے روکتی ہے (العنکبوت: ۴۵)، روزہ سے تقوی اور خدا کا خوف پیدا ہوتا ہے (البقرہ: ۱۸۳)۔ زکاۃ اور صدقات سے نفس کا تزکیہ اور تطہیر ہوتی ہے (التوبہ: ۱۰۳)۔ زکاۃ کو دین وملت کے ان متعین کاموں میں صرف ہونا چاہئے جن کا اللہ تعالی نے ذکر کیا ہے (التوبہ: ۶۰)۔ کعبہ میں اللہ تعالی کی نشانیاں ہیں اور

وہ حضرت ابراہیم کا مقام عبادت ہے، اس لئے یہ اللہ کا ایک حق ہے کہ جو لوگ صاحب حیثیت ہیں وہ اس کی زیارت کریں (آل عمران: ۹۷)۔ یہ تو بہت موٹی مثالیں ہیں۔ اس طرح شریعت نے بعض دوسرے احکام کی بھی حکمتیں بیان کی ہیں۔ ان حکمتوں کا تعلق براہ راست انسان کی دینی، اخلاقی، روحانی اور سماجی، معاشرتی زندگی سے ہے۔ اسلام کا اصرار ہے کہ ان ہی احکام کی پابندی سے سیرت وکردار کی تعمیر ہوتی ہے اور صالح معاشرہ وجود میں آتا ہے۔ جو لوگ احکام شریعت کی حکمت جاننا چاہتے ہیں اور اس کے بغیر انہیں قبول کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہیں کیا وہ اس کی بیان کردہ ان حکمتوں سے مطمئن ہیں؟ کیا وہ ان احکام کو خوشی سے قبول کرنے کے لئے تیار ہیں؟ حالانکہ ان میں وہ لوگ بھی ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ دن میں پانچ وقت کی نماز اور رمضان میں تیس دن کے روزے انسان کی قوت کار کو متاثر کرتے ہیں اور ان کی پابندی کرتے ہوئے انسان زندگی کی جدوجہد میں اپنا صحیح رول نہیں ادا کرسکتا، جو سرکاری ٹیکس کو زکوۃ کا بدل قرار دیتے ہیں اور جن کے نزدیک حج اور قربانی وقت اور پیسہ کا ضیاع ہے۔ سوال یہ ہے کہ جن لوگوں کو خدا اور رسول کی بیان کردہ حکمتیں بھی مطمئن نہ کرسکیں تو پھر کس انسان کے بس میں ہے کہ انہیں مطمئن کردے؟

شریعت کو من جانب اللہ مان کر اس کی حکمتوں کو معلوم کرنا، اس کے اغراض ومقاصد کو سمجھنا اور مختلف احوال وظروف میں ان کے انطباق کی کوشش کرنا ایک الگ بات ہے اور جب تک کسی حکم کی مصلحت سمجھ میں نہ آئے اسے نہ ماننا ایک دوسری ہی چیز ہے۔ پہلی صورت باعث اجر وثواب ہے اور دوسری صورت کے جواز کا تصور بھی ایک مسلمان نہیں کرسکتا۔ مسلمان کی صحیح حیثیت یہ ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے ہر حکم کو بے چون وچرا تسلیم کرے۔ وہ کسی حکم کا اس وجہ سے انکار نہیں کرسکتا کہ اس کی حکمت اور مصلحت اس کی سمجھ میں نہیں آرہی ہے۔ وہ خدا کی شریعت کو ہر نقص سے پاک اور حکمتوں سے معمور تصور کرے گا اور کسی حکم کی حکمت اس کی سمجھ سے باہر ہو تو شریعت پر الزام لگانے کی جگہ اسے اپنی عقل کا قصور سمجھے گا۔

حقیقت یہ ہے کہ جن لوگوں کے لئے شریعت زنجیر پا بن چکی ہے اور جو اسے بہر طور توڑ پھینکنا چاہتے ہیں، انہیں اس کے احکام میں کوئی حکمت اور معنویت ہی نظر نہیں آتی۔ وہ شریعت سے دامن چھڑانا چاہتے ہیں لیکن اس طرح کہ اس کا کوئی الزام ان پر نہ آئے۔ اس کے لئے وہ یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ شریعت کی بندشیں انہوں نے توڑ دی ہیں تو اس میں ان کا کوئی قصور نہیں ہے، شریعت ہی کا قصور ہے۔ اس کی یہ بندشیں ہی سراسر بے معنی ہیں۔ ان کا نہ ہونا ان کے ہونے سے بہتر ہے۔ کیا اچھا ہوتا اگر وہ خدا اور اس کی شریعت کو مجرم ٹھہرانے کی جگہ اپنی کوتاہی کا اعتراف کرلیتے؟ لیکن ظاہر ہے کہ اس وقت جو رفقاء اور نوجوان طالب علم ہمارے سامنے ہیں اور جو مختلف مدارس سے تعلق رکھتے ہیں، ان کا ذہن بالکل دوسرا ہے، یہاں تو صرف انہیں یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ احکام شریعت کے مقاصد معلوم کرنے کی ضرور کوشش کریں، اور یہ بھی دیکھیں کہ ان مقاصد سے آج کے دور میں کیا رہنمائی حاصل ہوتی ہے۔

مجھے خوشی ہے کہ فقہ اکیڈمی نے اس اہم موضوع پر یہ کیمپ منعقد کیا، اور جیسا کہ ابھی مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے بتایا کہ مختلف علماء کی رہنمائی آپ حضرات کو حاصل ہوگی اور آپ کو وہ صحیح نقطہ نظر بھی ملے گا جس سے آپ قرآن وحدیث اور اس کے احکام کو اور اس کے مقاصد کو سمجھ سکتے ہیں۔ اور آپ کی مستقل نگرانی کے لئے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب جو خود فقہی موضوعات پر بڑی گہری نظر رکھتے ہیں اور مولانا عتیق احمد صاحب جو اس موضوع پر مسلسل غور وفکر کرتے رہتے ہیں، آپ کے درمیان موجود ہیں۔ انشاء اللہ ان کی موجودگی سے آپ کو پورا پورا فائدہ ہوگا، میری خواہش ہے کہ اس طرح کے موضوعات پر اور بھی کیمپ لگیں، دین کے اور بھی مسائل ہیں ان پر بھی غور وفکر ہوتا رہے، فقہ اکیڈمی نے اس سلسلہ میں جو خدمات انجام دی ہے، اور اس نے جس طرح مختلف مکاتب فکر کے علماء کو جمع کیا ہے اور مختلف موضوعات پر جس نوعیت کی علمی گفتگو ہوتی رہی ہے اس سے ہم سب واقف ہیں، یہ بھی اسی سلسلہ کا ایک اہم قدم ہے، ان شاء اللہ اس کے بعد جو افراد تیار ہوں گے ان کی نظر احکام دین اور مقاصد شریعت پر اور ان کے انطباق پر زیادہ گہری ہوگی اور وہ بہتر [illegible]۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان خدمات کو قبول فرمائے اور اس کے بہتر سے بہتر نتائج ہمارے سامنے آئیں۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

خیر مقدمی کلمات:

مقاصد شریعت ورکشاپ
اکیڈمی کی خدمات کا تسلسل

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه اجمعين۔

اس وقت ہم ایک ایسے مبارک اجتماع میں تہہ دل سے آپ کا خیر مقدم کرتے ہیں جو المعهد العالمی للفکر الاسلامی کے تعاون سے اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا منعقد کر رہا ہے، یہ نہایت بامقصد اور ان دونوں اداروں کے مقاصد اور اہداف سے ہم آہنگ اجتماع ہے، ہندوستان کے ایک فقیہ النفس عالم دین جو ایک طرف شریعت اسلامی کے رمز شناس اور سلف صالحین کے علوم واجتہادات کے غواص بھی تھے اور دوسری طرف زمانے کے نبض پر ان کی انگشت حقیقت شناس اور اپنے عہد کے تقاضوں پر ان کی نگاہ دوررس تھی، میری مراد حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی رحمۃ اللہ علیہ سے ہے، نے ۱۹۸۹ء میں اس اکیڈمی کی باضابطہ بنیاد رکھی، اس اکیڈمی کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے علماء کو نئے عہد کے مسائل کے حل کی طرف متوجہ کیا، نوجوانوں میں مطالعہ وتحقیق کا ایک نیا صور پھونکا اور اس طرح پورے ملک میں علمی وفقہی بحث وتحقیق کی ایک نئی تحریک وجود میں آئی، اس سے جہاں علماء کے اندر ایک نئی مثبت سوچ نے انگڑائی لی اور امت کے حقیقی مسائل پر اجتماعی غور وفکر کی صلاحیت پیدا ہوئی، وہیں ملک کے جدید تعلیم یافتہ طبقہ نے محسوس کیا کہ علماء وارباب افتاء اپنے عہد کے حالات سے بے خبر اور چند فروعی اختلافی مسائل کے اسیر از کاررفتہ لوگ نہیں ہیں، بلکہ وہ مصالح شریعت سے آگہی، اپنے عہد سے باخبری اور اعتدال واحتیاط اور پوری گہرائی اور وسعت کے ساتھ فیصلہ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اکیڈمی نے پہلی مرتبہ اس ملک میں وسیع پیمانہ پر فقہی سمیناروں کا سلسلہ شروع کیا، چنانچہ اب تک تیرہ سمینار منعقد ہو چکے ہیں، جن میں بحیثیت مجموعی اکتالیس مسائل پر بحث کی گئی ہے، ان میں آٹھ کا تعلق عبادات سے، نو کا سماجی مسائل سے، پندرہ کا اقتصادی مسائل سے، تین کا میڈیکل مسائل سے اور پانچ کا اصول فقہ کے موضوع سے ہے، اکثر مسائل پر اتفاق رائے کے ساتھ اور چند مسائل پر اختلاف رائے کے ساتھ فیصلے ہوئے ہیں اور کچھ وہ مسائل ہیں جو مزید غور وفکر کے لئے ملتوی رکھے گئے ہیں، ان سمیناروں میں اب تک ہندوستان کے علاوہ عالم اسلام، عالم عرب، ایشیاء، افریقہ اور یورپ وامریکہ کے بیس ملکوں کے چالیس نمائندوں نے شرکت کی ہے۔

اکیڈمی نے دینی مدارس کے طلبہ میں اپنے عہد کے مسائل پر شعور پیدا کرنے کے لئے توسیعی خطبات اور تربیتی کیمپ کا بھی اہتمام کیا ہے، چنانچہ اب تک سترہ مدارس میں توسیعی خطبات رکھے گئے ہیں اور تین کیمپس منعقد ہوئے ہیں، ان توسیعی خطبات اور تربیتی اجتماعات میں جہاں معاشیات، علم شہریت، نفسیات، مخالف اسلام تحریکات پر محاضرات دیئے جاتے ہیں، وہیں اصول فقہ کے مختلف اہم پہلوؤں پر بھی بحث کی جاتی ہے، اکیڈمی نے وقف کے موضوع پر دارالعلوم وقف دیوبند میں ایک بہت ہی کامیاب بین المدارس مذاکرہ بھی منعقد کیا ہے۔

اکیڈمی نے اہم علمی موضوعات پر جو کتابیں شائع کی ہیں، وہ بھی بہت بڑی خدمت ہے، اب تک فقہی سمیناروں میں پیش کئے گئے مقالات کے سترہ ضخیم مجموعے شائع کئے جاچکے ہیں اور کئی مجموعے اشاعت کے لئے تیار ہیں، ان مجموعوں کے علاوہ مختلف علمی وتحقیقی موضوعات پر اب تک ۵۴ کتابیں طبع ہو چکی ہیں۔

اکیڈمی کا ایک بہت بڑا کام، بلکہ کارنامہ وزارت اوقاف کویت کی جانب سے طبع ہونے والی موسوعہ فقہیہ کا اردو ترجمہ ہے، اب تک اس موسوعہ کی ۴۱ جلدیں طبع ہو چکی ہیں اور ان میں سے چالیس جلدوں کا ترجمہ مکمل ہو چکا ہے۔

افسوس کہ ۴؍اپریل ۲۰۰۲ء شب جمعہ کو اس قافلہ علم وتحقیق کے میر کارواں اس دنیا سے رخصت ہو گئے، آج کے اس عظیم الشان اور مبارک اجتماع میں

ان کی یاد دلوں کو تڑپاتی ہے اور چشم تصور کو نم کرتی ہے، آج اگر وہ اس اجتماع میں موجود ہوتے تو یقیناً اس کی رونق دوبالا ہوتی، ان کا ایک امتیازی وصف افراد سازی اور مردان کار کی تیاری تھا، چنانچہ انہوں نے اپنی زندگی میں اس علمی و تحقیقی ادارے کے لئے ایک مضبوط راہ بنادی اور ایک مستحکم منہج قائم کردیا، جس کے نتیجہ میں یہ قافلہ علم و تحقیق اپنی منزل کی طرف رواں دواں ہے اور اکیڈمی کے سارے کام ان ہی خطوط پر انجام پارہے ہیں، جو حضرت قاضی صاحب نے متعین فرمائے تھے اور انشاء اللہ اسی طرح یہ سفر جاری رہے گا، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت قاضی صاحبؒ کی مغفرت فرمائے، ان کے درجات کو بلند فرمائے اور اکیڈمی کے موجودہ قائد، ممتاز مصنف، صاحب نظر عالم اور کہنہ مشق مفتی حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین مفتاحی صاحب دامت برکاتہم کا سایہ عاطفت ہم لوگوں پر تادیر قائم رکھے، جن کی دعائیں، نیک تمنائیں اور توجہات ہم لوگوں کے لئے بہترین توشہ سفر ہیں، اکیڈمی کے کاموں میں تسلسل اور بقاء واستحکام کے لئے جہاں ہم بزرگان ملت، اکیڈمی کے سرپرستان، اس کے بالغ نظر ذمہ داران اور معزز ارکان کے شکرگزار ہیں، وہیں اکیڈمی کے رفقاء کار اور لائق و مخلص کارکنان بھی تحسین وآفریں کے حقدار ہیں، کہ انہوں نے ہر حال میں اس علمی کارواں کے سفر کو جاری رکھنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

ہم اپنے عرب مہمانوں کا مکرر خیر مقدم کرتے ہوئے انہیں یاد دلانا چاہیں گے کہ اس وقت ایک ایسی سرزمین دیدہ و دل کو آپ کے لئے فرش راہ کررہی ہے جس کا تعلق عجم سے ہے، اور مراکز اسلام سے جس کا جغرافیائی فاصلہ طویل ہے، لیکن علوم اسلامی کی خدمت اور اس کے فروغ وارتقاء میں جس نے نہایت اہم کردار ادا کیا ہے اور اسلام کی علمی اور فکری تاریخ میں اس کے انمٹ نقوش ثبت ہیں، خاص کر فقہ اسلامی کے میدان میں یہاں کے علماء کی خدمات ہمیشہ ممتاز اور نمایاں رہی ہیں، علامہ رکن الدین ناگوری کی "فتاوی حمادیہ"، علامہ علاء دہلوی کی فتاوی تاتارخانیہ، قاضی گجراتی کی خزانۃ الروایات، علامہ شہاب الدین کی فتاوی ابراہیم شاہی کے علاوہ، ایک خدا ترس اور دین کے رمز آشنا فرماں رواں اورنگ زیب عالمگیر کی تحریک پر اور اجتماعی کوششوں کے نتیجہ میں ترتیب پانے والی "فتاوی ہندیہ" اسی سرزمین کی کاوشوں کا ثمرہ ہے، جن میں سے ہر ایک کو ایک عظیم الشان فقہی انسائیکلوپیڈیا کہا جاسکتا ہے، اسی طرح فقہاء شوافع میں شیخ عبد العزیز ملا باری صاحب کا تعلق اسی ملک سے ہے، اصول فقہ میں علامہ صفی ہندی جن کی کتابیں اب تک مخطوطات کے دفینے میں ہیں اور اہل تحقیق جن کو اپنی آنکھوں کا سرمہ بنانے سے قاصر ہیں، اسی خطہ کی دین ہیں، اصول میں فقہ حنفی اور فقہ شافعی کے منہج کو جامع ملا عبد الشکور بہاری کا قبول عام متن "مسلم الثبوت" اور اس پر بحر العلوم لکھنوی کی مایہ ناز شرح "فواتح الرحموت" علماء ہند ہی کے رشحات قلم ہیں، اور اس اخیر دور میں مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی لکھنوی اور نواب صدیق حسن خان قنوجی کی تحریروں نے عالم عرب اور عالم اسلام میں جو خراج تحسین حاصل کیا ہے وہ کسی صاحب نظر کے لئے محتاج ذکر نہیں، فقہ القرآن میں ملا جیون کی تفسیرات احمدیہ اور مولانا ظفر احمد عثمانی اور ان کے رفقاء کی احکام القرآن (پانچ حصہ میں) اور فقہ الحدیث میں مولانا ظہیر احسن شوق نیموی کی آثار السنن، اور احادیث احکام پر سب سے وسیع و عظیم مجموعہ "اعلاء السنن" (۲۲ رجلدوں میں) مولانا ظفر احمد عثمانی اسی ملک کی حسنات میں سے چند ہیں اور صحاح و سنن کی شروحات و تعلیقات اس کے علاوہ ہیں، قضاء کے موضوع پر "صنوان القضاء وعنوان الافتاء" (۴ رجلدوں میں) جیسی اہم کتاب اور اس پر حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی کی تحقیق و تعلیق اسی دیار کے علماء کی خدمت کا حصہ ہے، خود مقاصد شریعت کے باب میں شاہ ولی اللہ دہلوی، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد، علامہ سید سلیمان ندوی، علامہ انور شاہ کشمیری اور مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کی تحریریں نیز معاصر علماء میں فقہی قواعد وضوابط پر مولانا علی احمد ندوی کی خدمات نہایت بلند پایہ، بصیرت افروز اور چشم کشا ہیں، نیز اس ملک نے ہمیشہ صاحب نظر علماء اور صاحب دل صوفیاء کی راہوں میں اپنی نگاہیں بچھائی ہیں، یہاں تک کہ ربیع بن صبیح جو شیخ ابومحمد رامہرمزی کے بقول پہلے اسلامی مصنف ہیں، یہیں کی خاک میں آسودہ خواب ہیں، اس لئے یقیناً یہ ملک اس بات کا مستحق تھا کہ یہاں علم و تحقیق کی یہ محفل آراستہ ہو، اور اصول فقہ اور علم کلام کے ایک ایسے باب پر غور وفکر کا دروازہ کھولا جائے، جس پر نسبتاً کم توجہ دی گئی ہے۔

حضرات!

شریعت اسلامی قانون الٰہی کی سب سے آخری اور مکمل صورت ہے، یہ قانون اس ذات کی طرف سے آیا ہے جو رب خبیر بھی ہے اور علیم و حکیم بھی، اس لئے اس کا ہر حکم قانون فطرت کے تقاضوں سے ہم آہنگ اور عقل و مشاہدہ کے مطابق ہے، اس دین میں علم و تحقیق کو نفرت کی نظر سے نہیں بلکہ محبت کی نظر سے دیکھا گیا ہے اور انسانیت کو اس کی دعوت دی گئی ہے، اس لئے شریعت کے تمام احکام مصالح انسانی کی تکمیل کا ذریعہ ہیں اور کوئی حکم بے مقصد نہیں، اس میں دنیوی مصلحت کی بھی رعایت ہے اور اخروی مصلحت کی بھی، فرد کے مصالح کی بھی اور جماعت کے مصالح کے بھی اشیاء میں فی ذاتہ حسن و قبح پایا جاتا ہے، یا حکم شارع کی وجہ سے؟ اور نصوص مثبت مصلحت ہیں، یا کاشف مصلحت؟ نیز احکام شرعیہ میں عقل کا کیا مقام ہے؟ اور اس سلسلہ میں اشاعرہ، ماتریدیہ اور معتزلہ کے نقطہ نظر سے ہٹ کر امت کے تمام قابل ذکر اہل علم کے نزدیک یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ شریعت کا کوئی حکم مصلحت انسانی کے مغائر نہیں، کبھی عقل مصالح کا ادراک کرلیتی ہے اور

کبھی عقل اس کے ادراک سے قاصر رہتی ہے، لیکن بہر حال کوئی حکم شریعت حقیقی معنوں میں عقل اور مصلحت سے متصادم نہیں، یہ نہ صرف معاملات وعادات کے باب میں ہے بلکہ عبادات میں بھی ہے۔

شریعت اسلامی کی دوسری اہم خصوصیت اس کی ابدیت اور اس کا دوام ہے، وہ قیامت تک پیش آنے والے، انسانی مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور ہر عہد اور ہر سماج میں پیش آنے والے مسائل کو حل کرسکتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی قانون وسائل اور مقاصد دونوں کے بارے میں رہنمائی کرتا ہے۔ ان مقاصد عامہ کی بھی جو تمام احکام شریعت کی بنیاد واساس ہیں، ان مقاصد خاصہ کی بھی جو زندگی کے کسی خاص شعبہ اور کسی خاص باب فقہی سے متعلق ہیں اور ان جزوی مقاصد کی بھی ہیں جو مختلف جزوی اور فروعی احکام کی مصلحت اور اس سلسلہ میں شریعت کے منشاء کو ظاہر کرتے ہیں، بحیثیت مجموعی یہ تمام ہی مقاصد شریعت کی روح اور اس کے مغز کا درجہ رکھتے ہیں، کیونکہ شریعت اسلامی کا ایک حصہ ابدی اور نہ قابل تغیر ہے اور ایک حصہ وہ ہے جو احوال زمانہ کے تغیر اور عرف و عادت کی تبدیلی کی وجہ سے بدلتا رہتا ہے، اس تبدیلی کا تعلق زیادہ تر ذرائع ووسائل سے ہوتا ہے، مقاصد شریعت وہ امور ہیں جن کی حیثیت ابدی اور عالمگیر ہیں، نہ زمانہ کی تبدیلی سے ان میں کوئی تبدیلی آسکتی ہے اور نہ مختلف ملکوں، علاقوں اور تہذیبوں میں ان مقاصد سے صرف نظر کیا جاسکتا ہے۔

غور کیا جائے تو پوری شریعت اسلامی کا اصل مقصد مصلحت کا حصول اور مفاسد سے حفاظت ہے اور مصلحت کی تعریف فقہاء کے نزدیک ''جلب منفعت اور دفع مضرت'' ہے، لیکن چونکہ بعض منافع کی تہہ میں مضرتیں چھپی ہوتی ہیں اور بعض ظاہری اور مادی مضرتوں کے پیچھے روحانی اور اخروی مصالح کارفرما ہوتی ہیں، اس لئے محض انسانی عقل اور خواہشات پر مصالح ومفاسد کی تعیین میں اعتماد نہیں کیا جاسکتا تھا، اسی لئے ہر دور میں حضرات انبیاء پر شریعت الٰہی نازل کی جاتی رہی لیکن بنیادی مقصد تمام شرائع سماویہ کا جلب منفعت اور دفع مضرت ہی ہے۔

اسی کا دوسرا نام عدل ہے، جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ان اللہ یامر بالعدل والاحسان" دین کے تمام احکام کا اصل مقصود قیام عدل ہی ہے اور عدل سے مراد کسی شئی کو اپنے محل پر رکھنا ہے، "وضع الشئی فی محلہ" اور اس کا تحقق اسی وقت ہوسکتا ہے جب اس کا مقصد دفع مضرت یا اعلیٰ تر مصلحت کا حصول ہو۔ اسی کی توضیح وتشریح کے لئے علماء اصول نے احکام شریعت کو مقاصد خمسہ، حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال اور حفظ عقل میں تقسیم کیا ہے اور پھر ان مقاصد خمسہ کو تین درجات میں تقسیم کیا ہے، ضرورت، حاجت اور تحسین، ان مقاصد شریعت کی حیثیت دین کے حدود اربعہ کی ہے۔ اگر فقہاء اپنی آراء میں ان بنیادی مقاصد کو سامنے رکھیں گے تو ان کی آراء افراط وتفریط سے محفوظ رہیں گی، نہ ایسی اباحیت پیدا ہوگی کہ شریعت کی طرف سے تکلیف کا حکم بے معنی ہوجائے، اور نہ ایسی تنگی پیدا ہوگی کہ لوگ شریعت کو اپنے لئے بوجھ تصور کرنے لگیں، اس لئے مقاصد شریعت کی بڑی اہمیت ہے اور افسوس کہ چند گنے چنے علماء اصول کے علاوہ اس موضوع کو وہ توجہ حاصل نہیں ہوسکی جو اس موضوع کا حق ہے اور خاص کر علامہ شاطبی اور طاہر بن عاشور نے اگر اس موضوع کو اس کی پوری اہمیت کے ساتھ نہ اٹھایا ہوتا اور اس کے اصول وقواعد کو پوری طرح تنقیح اور تطبیق کرنے کی کوشش نہ کی ہوتی تو یہ موضوع اور بھی غفلت اور بے التفاتی سے دوچار رہتا۔ یعنی ایک تو جو شریعت کے احکام ہیں، ان کی مصلحتوں اور حکمتوں کو بیان کرنا ہے اور ایک ان مقاصد خمسہ کی احکام شریعت پر تطبیق ہے، شریعت کے عملی احکام پر، تو اس پہلو سے علامہ شاطبیؒ اور ان کے بعد جنہوں نے انہیں کے کام کو پیش نظر رکھا طاہر بن عاشور ان کی خدمات خاص طور سے بہت اہم ہیں اور مصالح پر اور احکام شریعت کی حکمت بیان کرنے کے اعتبار سے حضرت امام شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا جو مقام ہے وہ ظاہر بھی ہے اور مسلم بھی۔

ہمیں اس سلسلہ میں المعہد العالمی للفکر الاسلامی کا شکر گذار ہونا چاہئے کہ اس عظیم علمی اور تحقیقی ادارہ نے موجودہ دور میں اس موضوع کو اپنی توجہ کا موضوع بنایا ہے اور اس سلسلہ میں اس ادارہ سے کئی اہم کتابیں بھی منظر عام پر آچکی ہیں، جن کے بعض مشتملات سے اختلاف تو کیا جاسکتا ہے اور فکر ونظر کا اختلاف محمود ہے نہ کہ مذموم، لیکن اس کی اہمیت وضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، المعہد العالمی للفکر الاسلامی کا قیام پندرہویں صدی ہجری کے آغاز پر، یعنی ۱۴۰۱ھ مطابق ۱۹۸۱ء میں عمل میں آیا ہے اور اس کے اہداف میں سے ایک اہم ہدف جزئی وفروعی احکام کو شریعت کے کلیات ومقاصد اور بنیادی مصالح سے مربوط بنا کر پیش کرنا ہے، اسی پس منظر میں مقاصد شریعت پر اس مؤقر ادارہ نے کئی اہم کتابیں شائع کی ہیں، جن میں سے بعض اس ورکشاپ کے معزز شرکاء کو بھیجی گئی ہیں، یہ المعہد العالمی کی طرف سے اہل علم کے لئے نہایت قیمتی علمی تحفہ ہے، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)، المعہد العالمی للفکر الاسلامی اور اس کے ذمہ داروں کا بہت بہت شکر گزار ہے کہ اس نے اکیڈمی کو اس تربیتی اجتماع کی میزبانی کا موقع دیا، ہمیں امید ہے کہ یہ مثالی اجتماع نہ صرف ان دونوں اداروں کے درمیان علمی تعاون کی ایک نئی راہ کھولے گا، بلکہ آئندہ بھی یہ ادارے ہندوستان اور عرب اہل تحقیق علماء کے درمیان علمی مسائل پر تبادلہ خیال اور افادہ واستفادہ کی راہ ہموار کریں گے۔

میں اخیر میں ہندوستان کے کونے کونے سے آئے ہوئے نوجوان فضلاء سے خواہش کرتا ہوں کہ وہ مقاصد شریعت کے باب میں ان اصولی نکات کو ضرور اپنی بحث کا موضوع بنائیں، جن سے نئے مسائل کے حل میں مقاصد شریعت کی تطبیق میں مدد مل سکے، میرے حقیر خیال کے مطابق وہ یہ ہیں:

۱- اگر قیاس مقاصد شریعت سے متعارض ہو تو ترجیح کسے حاصل ہوگی؟ فقہاء حنفیہ کے یہاں استحسان بالمصلحت کا بظاہر مقصد یہی سمجھ میں آتا ہے کہ جب کسی علت قیاسی اور مصلحت شرعی کے درمیان تعارض محسوس ہو تو مصلحت شرعی کو ترجیح دی جائے، کیوں کہ شریعت کا اصل مقصد جلب منفعت اور دفع مضرت ہے۔

۲- اگر کسی نص ظنی سے شریعت کے مقاصد عامہ کا تصادم محسوس ہو تو کیا نص میں تخصیص کی گنجائش ہوگی؟

۳- اور اگر ان مقاصد عامہ کے تحت نص پر عمل کو موقوف رکھا جائے تو یہ اہمال نص متصور ہوگا، یا بدلے ہوئے حالات میں اسے نص کی تطبیق تصور کیا جائے گا؟ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خواہش کی گئی کہ اشیاء کا نرخ متعین فرمادیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا: ''إن الله هو القابض الرزاق الباسط المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطالبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال''۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں ''تسعیر'' سے اس لئے منع فرمایا کہ یہ تاجروں کے حق میں ظلم وتعدی نہ ہوجائے، لیکن بعد کے حالات میں جب فقہاء نے دیکھا کہ بعض اوقات تجار اس آزادی کو عام لوگوں کے ساتھ تعدی کا ذریعہ بنالیتے ہیں تو دفع ظلم ہی کے نقطہ نظر سے انہوں نے مصالح کو سامنے رکھتے ہوئے ''تسعیر'' کو جائز قرار دیا اور عام طور پر فقہاء متاخرین کا رجحان یہی ہے، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ترک تسعیر کا مقصد دفع ظلم تھا اور اب خود تسعیر ہی کے ذریعہ دفع ظلم کیا جاسکتا ہے، سوال یہ ہے کہ ایسے اجتہادات کو بدلے ہوئے حالات میں مقاصد شریعت کی تطبیق سمجھا جائے گا، یا نعوذ باللہ نص کا اہمال۔

۴- جہاں علت اور مصلحت کا رشتہ ایک دوسرے سے ٹوٹ گیا ہو، میری مراد علت سے ''وصف ظاہر منضبط'' ہے اور مصلحت سے مراد دین کے مقاصد عامہ ہیں، تو حکم کی بنیاد علت فقہیہ پر ہوگی یا مصلحت شرعیہ پر؟

یہ بہت نازک اور اہم سوالات ہیں اور بہت عدل اور اعتدال کے ساتھ ان نکات کے بارے میں رائے قائم کرنے کی ضرورت ہے، لیکن علماء پر اپنے عہد کے مسائل کو اس طرح حل کرنے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، جو ایک طرف اباحیت کے دروازہ کو بند کرتی ہو اور دوسری طرف شریعت کے بنیادی اصول دفع حرج کے تقاضوں سے بھی ہم آہنگ ہو، امید ہے کہ اس ورشہ فقہیہ میں ان نکات کو خاص طور پر غور وفکر اور گفتگو کا موضوع بنایا جائے گا اور یہ ورشہ ہندوستان کے علماء وارباب فکر پر اپنے گہرے نقوش چھوڑے گا۔

ہم اس موقع پر شہر سے آنے والی معزز شخصیتوں اور اصحاب نظر کے سپاس گزار ہیں کہ انہوں نے موسم کی نامساعدت اور شہر سے اچھی خاصی دوری کے باوجود یہاں آنے کی زحمت فرمائی، ہمیں امید ہے کہ یہ اجتماع ایک سنگ میل ثابت ہوگا، ایک نئی سوچ پیدا کرنے اور اصول فقہ کے موضوع پر پوری گہرائی سے غور کرنے اور احکام شرعیہ کو متعین کرنے کے سلسلہ میں فقہی جزئیات کے ساتھ ساتھ شریعت کے مقاصد اور شریعت کے اصول کو سامنے رکھنے کے سلسلہ میں جو اس کا بنیادی مقصد اور مصلحت ہے، اس کو سامنے رکھنے اور اس کی رہنمائی کرنے میں انشاء اللہ یہ اجتماع بہت مفید ثابت ہوگا۔

اخیر میں دعا ہے کہ اللہ تعالی ہمارے اس اجتماع کو خیر کا ذریعہ بنائے اور ہمیں وہ راہ دکھائے جو صواب وسداد کی ہے، اور اس راہ سے بچائے جو اللہ کی ناخوشنودی کی طرف لے جاتی ہے۔

''اللّٰهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه''۔

صدارتی خطاب:

تمدنی انقلاب اور شرعی اجتہاد

حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی

ہمارے لئے بڑی سعادت کی بات ہے کہ حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی دامت برکاتہم کی یہاں تشریف آوری ہوئی۔ مختلف درسگاہوں کی اپنی اپنی پہچان ہوتی ہے۔ ہندوستان میں دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ جو اپنے وقت کی ایک بہت بڑی تحریک تھی، اور ہے۔ مولانا وہاں کے ناظم اور ذمہ دار ہیں۔ لیکن ندوہ کی فقہی خدمات کا دائرہ بھی بہت وسیع ہے۔ عام طور پر اس کی طرف نگاہ نہیں جاتی ہے۔ حیدرآباد میں ہم لوگ المعہد العالی کی خدمت کرتے ہیں۔ وہاں ایک ندوی فاضل آئے تو ہم نے ان کو یہی موضوع دیا: ''ندوہ کی فقہی فکر اور ابنائے ندوہ کی فقہی خدمات''۔ اور ماشاء اللہ انہوں نے اس موضوع پر ساڑھے چار سو صفحات کا مقالہ لکھا۔ اور اس میں ہم نے کچھ اور بھی اضافہ کا مشورہ دیا ہے۔ تو مجھے دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی، جن کا انہوں نے احاطہ اور استیعاب کی کوشش کی، کہ جیسے دار العلوم دیوبند کا اور مظاہر العلوم سہارنپور اور ہندوستان کے بعض دوسری درسگاہوں کا حصہ ہے۔ دیوبند کا حصہ اس میں یقیناً ممتاز ہے، لیکن ندوہ کی بھی فقہ اسلامی کے سلسلہ میں بہت نمایاں خدمات ہیں۔ اور فکر میں اعتدال و توازن یہ بھی اس کی ایک پہچان اور ایک شناخت ہے۔ حضرت مولانا محمد رابع دامت برکاتہم جو عربی ادب کی نسبت سے اور سیرت و تاریخ کی نسبت سے علمی دنیا میں پہچانے جاتے ہیں۔ رابطہ ادب اسلامی کے عالمی سطح پر نائب صدر ہیں اور مشرقی علاقہ کے صدر ہیں، حضرت مولانا سے پچھلے دنوں ندوہ میں ایک حاضری پر تھوڑی دیر فقہ کے موضوع پر گفتگو کرنے کا موقع ملا، اور بہت دیر تک مولانا نے اس بات پر روشنی ڈالی کہ تہذیب و ثقافت کے تغیر سے، ثقافتی احوال کی تبدیلی سے احکام فقہیہ پر کیا تبدیلی آتی ہے۔ اور بہت سی مثالیں اس میں دیں، تو واقعی مجھے ایسا لگا کہ مولانا کی شخصیت کے اندر ایک اور شخصیت ہے، اور جب میں حیدرآباد واپس گیا تو میں نے اساتذہ کے سامنے خاص طور پر اس کا ذکر بھی کیا کہ حضرت کو ہم ایک دوسری نسبت سے پہچانتے تھے، لیکن اب جو گفتگو ہوئی تو ان کے اندر ایک دوسری شخصیت کو دریافت کرنے کا موقع ملا۔ تو نہ صرف امت اسلامیہ کے سربراہ ہونے کی حیثیت سے، اکیڈمی کے سرپرست ہونے کی حیثیت سے اور ہم سب کے مخدوم اور بزرگ ہونے کی حیثیت سے بلکہ اس پہلو سے بھی، مزاج فقہی کے اعتبار سے بھی حضرت مولانا کو ہم لوگوں نے زحمت دیا کہ وہ اس ورشہ کی صدارت فرمائیں، اور انہیں کی صدارت میں یہ پروگرام چل رہا ہے، ہم بہت ہی ادب واحترام کے ساتھ مولانا سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ اپنے خطاب سے ہمیں مستفید فرمائیں۔ اور ہم سب دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس امت پر اس دور قحط الرجال میں مولانا کے سایۂ عاطفت کو دراز تر فرمائے۔ [خالد سیف اللہ رحمانی]

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين خاتم النبيين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان ودعا بدعوتهم إلى يوم الدين۔

كان يجب علي أن أتكلم باللغة العربية لأن الضيف العربي الكريم فضيلة الشيخ الدكتور صلاح الدين يشرف هذه الحفلة بحضوره فيها وسمعنا من كلامه واستفدنا منه فالكلام في هذا الحفل كان من المناسب أن يكون باللغة العربية التي هي لغته ولكن اعتذر إليه على أني أتكلم باللغة التي يجيدها أكثر من يحضر هذا الحفل من الإخوة و اتحدث إليه باللغة العربية بما يهمني أو ما يجب علي أن أتحدث إليه في أمرهم۔

(مجھے تو چاہئے تھا کہ عربی زبان میں گفتگو کروں، کیونکہ عرب مہمان شیخ ڈاکٹر صلاح الدین اس جلسہ میں موجود ہیں، ہم نے ان کی گفتگو سنی اور اس سے استفادہ کیا، لہذا مناسب تو یہی تھا کہ میں اسی زبان میں بولوں جو ان کی زبان ہے۔ لیکن میں ان سے معذرت کے ساتھ اس زبان میں گفتگو کروں گا جو اس اجتماع

کے حاضرین کی اکثریت کی زبان ہے۔ پھر مہمان کے ساتھ حسب ضرورت عربی میں گفتگو کروں گا)۔

دوستو، بزرگو، اور ساتھیو! حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے میرے متعلق جو تعریفی باتیں کہی ہیں وہ محبت پر مبنی ہیں، میں یہ تو نہیں کہتا کہ وہ سب غلط ہے، میں تو یہ کہوں گا کہ انہوں نے محبت میں زائد طریقہ سے میرا تعارف کرایا، مجھے فقہ سے دلچسپی رہی ہے، لیکن میرا میدان عمل ادب اور خاص طور سے عربی ادب رہا ہے، اور عربی ادب، عربی زبان اصلاً دین کی ترجمان اور اسلام کی زبان ہے، دین کے جو پہلو ہیں وہ سب اس میں آجاتے ہیں، بلکہ زبان کے متعلق یہ ایک حقیقت ہے، اور بعض لوگوں نے یہ لکھا بھی ہے کہ الفاظ کو ہم بظاہر محض الفاظ سمجھتے ہیں، حالانکہ الفاظ محض الفاظ نہیں ہیں، الفاظ دراصل سب معانی ہیں، کیونکہ الفاظ ہی سے سب معانی ہمارے سامنے آتے ہیں، الفاظ کے اندر ہی وہ رہتے ہیں، ان میں داخل ہو چکے ہوتے ہیں، ہر لفظ معنوں کا حامل ہوتا ہے، جب کوئی لفظ آدمی سیکھتا ہے اور کوئی لفظ اس کو آتا ہے تو اس کو وہ سارے معانی بھی آجاتے ہیں جو اس لفظ کے اندر ہیں الفاظ کی حیثیت بھی مختلف ہوتی ہے، بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں جن میں معانی زیادہ ہوتے ہیں اور بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں جن میں کم معانی ہوتے ہیں، لیکن الفاظ بہر حال معانی کے حامل ہوتے ہیں، اور میں سوچتا تھا کہ قرآن مجید میں "أسماء" کا جو لفظ آیا ہے وہ مسمیات کے معنوں میں بھی آیا ہے، تو یہ کیوں ہے؟ تو مجھے یہ خیال آیا کہ لفظ درحقیقت عنوان ہوتا ہے معانی کا، مثلاً انسانوں کے نام ہوتے ہیں جیسے: خالد، تو جب یہ لفظ بولیں گے تو جس کا نام خالد ہے وہ پورے اپنی صفات کے ساتھ اور اپنی خصوصیت کے ساتھ ہمارے سامنے آجاتا ہے اور یہ محض لفظ ''خالد'' سے ہوتا ہے جو بامعنی لفظ ہے صرف صوت نہیں ہے، صوت اور لفظ میں یہی فرق ہے، صوت جس کے اندر معانی نہیں ہوتے، لفظ کے اندر معانی ہوتے ہیں، تو اگر کوئی شخص کسی زبان سے تعلق رکھتا ہے، زبان پر اس کو عبور حاصل ہے تو وہ اس زبان کے بولنے والوں کی ثقافت سے، ان کے اخلاق سے، ان کی حیثیتوں سے اور ان کی خصوصیات سے واقف ہو جاتا ہے، کیونکہ ان کی زبان کے الفاظ ہی میں وہ سب پنہاں ہوتے ہیں، چنانچہ عربی ادب سے جس کو تعلق ہو گا وہ عربوں کی زندگی سے واقف ہو جائے گا، ان کی خصوصیات اور ان کے مزاج سے واقف ہو جائے گا، ان کی رسموں سے، ان کی ثقافت و کلچر سے واقف ہو جائے گا، کیونکہ ان کے اشعار کے اندر، ان کی نثر کے اندر وہ چیزیں پنہاں ہیں، ان کے الفاظ کے ذریعہ سے یہ سب واقفیت ہو سکتی ہے۔

اسی طرح علوم کی زبان ہوتی ہے، علوم کے جو الفاظ ہیں، ان سے علوم معلوم ہوتے ہیں، ہم جب ''رفع'' کا لفظ (جو ایک اصطلاح ہے) استعمال کرتے ہیں تو ہمیں نحو کا وہ قاعدہ معلوم ہو جاتا ہے جس کے مطابق رفع کا مطلب سمجھا جاتا ہے، یا لفظ ''جر'' ہے، یا اور جو بھی ہے، علوم کے جو الفاظ ہیں ان سے علوم معلوم ہوتے ہیں، تو الفاظ کی بڑی حقیقت ہے، الفاظ صرف یہی نہیں کہ وہ الفاظ ہیں، جیسا کہ ہم اپنی عام زندگی میں الفاظ کے متعلق سمجھتے ہیں کہ وہ بس الفاظ ہیں، معانی گویا کہ الگ ہیں، الفاظ الگ ہیں، نہیں بلکہ دونوں بالکل ایک دوسرے میں پیوست ہیں۔ معانی الفاظ کے ساتھ بالکل پیوست ہیں، ان سے علاحدہ نہیں کیا جا سکتا ہے، اسی لئے آپ دیکھئے کہ بعض الفاظ سے آدمی کی توہین ہو جاتی ہے، کیوں توہین ہوتی ہے؟ اس لفظ کے اندر وہ توہین والا مادہ ہوتا ہے کہ سنتے ہی آدمی کو اپنی توہین کا احساس ہوتا ہے، مثلاً ہم کہتے ہیں کہ فلاں میں شئ لطیف کی کمی ہے، اس شئ لطیف کی کتنی ہی تاویل کیجئے، لیکن سننے والا اس سے اپنی اہانت محسوس کرتا ہے، اس لئے کہ شئ لطیف، شئ کے ساتھ جب آپ لطیف کا لفظ لگائیں تو اس کے وہ معنی بن گئے، اور اسی طرح دوسری مثالیں اور بھی دی جا سکتی ہیں۔

میں اس تشریح کے ذریعہ یہ بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ چونکہ عربی زبان وادب سے میرا تعلق ہے، یہ میرا میدان عمل ہے، اس لئے جو ثقافتی چیزیں یا جو معلومات ان کے تحت آتی ہیں ان سے واقفیت ہوتی ہے۔ اور شاید یہ ذکر کرنا فائدہ سے خالی نہ ہو کہ عربی کے ذریعہ میں نے علوم دینیہ بھی حاصل کئے اور فقہ بھی پڑھی، ہدایہ اولین تو میں نے دار العلوم دیوبند ہی میں پڑھی، اس وقت ایک سال دار العلوم دیوبند میں رہا تھا، مجھے اگر فقہ کا میدان ملتا تو وہ میرا خاص موضوع بنتا، لیکن میں نے فقہ کو اپنا خصوصی میدان نہیں بنایا، لیکن بہر حال فقہ وہ موضوع ہے کہ جس سے ہر مسلمان کو تعلق ہے، اس سے کوئی مسلمان بچ نہیں سکتا، اس لئے کہ اگر وہ اس سے ناواقف ہے تو وہ دین پر عمل نہیں کر سکتا، اور اگر اس کو دین پر عمل کرنا ہے تو فقہ سے واقفیت اس کے لئے ضروری ہے، چاہے بقدر ضرورت ہو، اور اگر کوئی آدمی اس کو میدان عمل بنائے تو اس سے واقفیت اور زیادہ ہو جائے گی۔ اور عربی جاننے والے کو فقہ سے تعلق رکھنے میں کوئی مشکل بھی نہیں۔

فقہ کے سلسلہ میں میرا ذہن کئی بار اس طرف گیا کہ فقہ میں مختلف مذاہب ہیں، یعنی اختلافات ہیں، ایسا کیوں ہے، شریعت اسلامی جیسا کہ آپ جانتے ہیں، اور یہاں مقاصد پر بحث بھی ہو رہی ہے کہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ شریعت اسلامی اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی ہے، جس نے انسان کو پیدا کیا، انسان کی خصوصیات اسی نے متعین فرمائی، انسان کی ضروریات بھی اسی کی متعین کی ہوئی ہیں، تو وہ جانتا ہے کہ انسان کی کیا ضروریات ہیں، اور کیا خصوصیات ہیں، جو شریعت اللہ نے انسان کے لئے فرمائی اس میں انسان کی ضروریات وخصوصیات کی رعایت رکھی، اس لئے کہ وہ دین فطرت ہے، دین فطرت کا مطلب یہ ہے کہ

فطرت کے تقاضوں کی اور فطرت کی جو دشواریاں ہیں ان کی رعایت کی گئی ہیں، ورنہ وہ دین فطرت نہیں ہوسکتا، تو شریعت جو اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمائی اور وہ قیامت تک کے لئے ہے، اور وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی شریعت ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی ہیں، آپ کی شریعت آخری شریعت ہے، جو قیامت تک چلے گی، تو اس شریعت میں اختلاف کیسے، اور اگر یہ اختلاف ہے تو یہ عیب کی بات نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی شریعت ہے، اس میں عیب نہیں ہوسکتا، یہ اختلاف کیوں ہے؟

دراصل یہ اختلاف حقیقت میں فطرت کے مطابق ہے، اس لئے کہ انسان مزاجوں کے اعتبار سے، اپنے مقام کے اعتبار سے۔ وراپنے دیگر حالات کے لحاظ سے ایک دوسرے سے فرق رکھتا ہے، انسان کی خصوصیات میں فرق ہوتا ہے، اس کے مزاج میں، اس کی برداشت میں فرق ہوتا ہے، تو اللہ تعالیٰ نے یہ انتظام فرمایا، سمجھئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک انعام ہے کہ اس نے جو شریعت ہم کو دی ہے اس میں اس کی گنجائش رکھی ہے، آپ دیکھئے کہ بنی اسرائیل سے کہا گیا تھا کہ وہ گائے ذبح کریں ان کو اس میں اختیار حاصل تھا کہ جس طرح آسان تھا کر لیتے لیکن انہوں نے پوچھنا شروع کیا، یہ کیسی ہو، وہ کیسی ہو، جتنا پوچھ سکتے تھے پوچھتے چلے گئے، ان کے پوچھنے پر اللہ تعالیٰ نے پابندیاں لگادیں، کہ اس طرح کرو، اس طرح کرو، پھر وہ دشواری میں پڑ گئے، ان کو وہ گائے تلاش کرنا ایک بڑی مصیبت کا باعث بن گیا، بڑی مشکل سے وہ گائے ملی، اسی لئے شریعت میں کہا گیا: "لا تسئلوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم" جو بتادیا گیا ہے اس کو تم لو، اس سے تم اخذ کرلو، پوچھ پوچھ کر تم اپنے کو تنگی میں مبتلا مت کرو، تو میں یہ سمجھتا ہوں، میرا خیال یہ ہے کہ آسانی کے لئے اختلاف کی گنجائش رکھی گئی، اور وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہی رکھی گئی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی گنجائش کو قائم رکھا، چنانچہ مختلف معاملات میں یہ جو مختلف آراء قائم ہوئی ہیں، مختلف مذاہب بنے ہیں، یہ انسانی ضرورت اور انسانی دشواریوں سے مطابقت رکھتے ہیں، میں نے اپنے بعض مضامین میں اس سلسلہ میں عرض کیا کہ آپ دیکھئے جو مذاہب دنیا کے مختلف علاقوں میں پھیلے ہیں، تو وہ مذاہب (مذاہب سے مراد فقہی مذاہب ہیں) آپ دیکھئے کہ ان میں اپنے اپنے علاقوں سے مناسبت ہے، یہ خاص بات ہے، مثلاً پانی ہی کو لے لیجئے، جن علاقوں میں پانی کی بہتات ہے، وہاں عام طور سے آپ کو فقہ حنفی کے ماننے والے ملیں گے، اور جن علاقوں میں پانی کی کمی ہے وہاں آپ کو فقہ مالکی کے ماننے والے ملیں گے، اور دونوں میں آپ دیکھئے کہ پانی کے سلسلہ میں دونوں کے مسلک الگ الگ کیا ہیں، اگر ہم اپنے علاقہ کے لحاظ سے فقہ مالکی کو دیکھیں تو فقہ مالکی کا وہ مسلک عجیب سا معلوم ہوگا، وہاں پانی کے معاملہ میں بڑا توسع ہے، جو لوگ مغرب میں گئے ہوں گے، الجزائر یا مراکش تو معلوم ہوگا کہ ان علاقوں میں پانی کے حصول میں کمی ہے۔

میں اپنا واقعہ بتاتا ہوں کہ میں الجزائر گیا ہوا تھا، انہوں نے ایک شہر میں فنکشن رکھا تھا، عصر کے وقت میں وہاں پر گیا۔ میں نے نماز نہیں پڑھی تھی اور استنجاء کی بھی ضرورت تھی، میں نے کہا: مجھے وضو کرنا ہے، تو وہ مجھے ایک جگہ لے گئے، استنجاء خانہ میں نل لگا ہوا تھا اور اس کے نیچے بالٹی رکھی ہوئی تھی، اور کچھ نہیں تھا، بالٹی میں پانی بھرا تھا، اب ایک تو یہ کہ بالکل استنجاء خانہ کے سامنے پانی سے بھری بالٹی رکھی ہوئی تھی، اور ہم لوگوں کے نزدیک یہ ہے کہ اس میں چھینٹیں بھی جاسکتی ہیں، پھر پانی نکالنے کی کوئی چیز نہیں تھی، کوئی مگا، یا کوئی گلاس نہیں تھا، تو مجھے یاد آیا کہ حدیث شریف میں آتا ہے: پانی کو اچھ اچھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا، پہلے اس کو ٹیڑھا کر کے اپنا دایاں ہاتھ دھولیا، اور پھر اسی سے اچھ اچھ کر پانی کو استعمال کرلیا، مجھے خیال آیا کہ ان کے یہاں اسی پر عمل ہوتا ہے، میں نے اس پر عمل کیا، اور عمل ہوگیا، وہاں سے نکل کر باہر آیا اور کہا کہ مجھے وضو کرنا ہے تو ایک بالٹی بھر کر انہوں نے رکھ دی، کوئی مگا نہیں، کوئی اور دوسری چیز نہیں، تو میں نے سوچا کہ اسی پر عمل کرنا پڑے گا، چنانچہ میں نے وہی کیا کہ پہلے ہاتھ کو دھویا ٹیڑھا کر کے اور پھر وضو کیا، یہ تو میرے ساتھ پیش آیا، لیکن ان کی زندگی میں یہ چیز داخل ہے، اس طرح پانی کم بھی صرف ہوتا ہوگا۔

ایک سفر میں حضرت مولانا (سید ابو الحسن علی حسنی ندوی) کے ساتھ گیا، مولانا کو طہارت وغیرہ کا بڑا لحاظ ہوتا تھا، مولانا نے کہا کہ یہاں غسلخانہ میں کوئی چیز نہیں ہے، کیسے پانی استعمال کریں، کہیں سے لوٹا لایا جائے یا کوئی اور چیز، تو میزبان بہت پریشان ہوئے، کہاں سے لائیں، آخر بڑی مشکل سے ایک بڑی سی چائے دانی لا کر دیا، وہ رکھی گئی اور اس سے لوٹے کا کام لیا گیا، تو یوں کہنے کو تو میں اور آپ ان پر تنقید کرسکتے ہیں، لیکن نہیں، آپ دیکھئے ان کو کہ انہوں نے حدیث شریف سے اس کا استنباط کیا اور وہ استنباط صحیح ہے، کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب تھوڑے پانی میں کام چلا لیتے ہیں، غسل فرمالیتے ہیں تو ہم کون بڑے پاک صاف آدمی ہیں کہ ہم نہیں کرسکتے، لیکن ہم نہیں کرتے، بلکہ یہ سمجھتے ہیں کہ ہم نہیں کرسکتے، ایک لگن میں پانی رکھ دیا جائے اور کہا جائے کہ تم غسل کرلو تو اس کا منہ دیکھنے لگیں گے جو یہ کہے گا، لیکن حدیث شریف میں آتا ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نہیں، بلکہ حضرت عائشہؓ بھی غسل کرلیتی تھیں، تو آپ دیکھئے ہمارے یہاں پانی کی بہتات ہے، آسانی ہے، لہذا طہارت کے معاملہ میں غلو پیدا ہوگیا، اور وہ مسلک ہم کو زیادہ موافق معلوم ہوا، جس میں پانی کے استعمال میں طہارت کی زیادتی اختیار کی

گئی، لیکن ان کو پانی کے حصول میں وہاں دشواری ہوئی تو ان لوگوں کو وہ مسلک زیادہ موافق معلوم ہوا جس میں پانی کی طہارت میں زیادہ توسع ہوا۔

لہٰذا یہ جو مذاہب کے درمیان اختلاف ہے در حقیقت یہ رحمت ہے، ورنہ اگر ہر معاملہ میں کوئی ایک پہلو بالکل متعین یا کوئی ایک چیز سب کے لئے لازمی قرار دے دیا گیا ہوتا تو کیا ہوتا آپ سوچئے، آدمی کر تو لیتا لیکن مشکل پیش آتی، اسی طرح آپ دیکھئے کہ فقہ شافعی ہے، زیادہ تر ساحلی علاقہ میں اس مسلک کو رائج دیکھیں گے، جہاں سمندر کی چیزیں استعمال کرنے کی آسانی ہے، اور فقہ شافعی میں سمندر کی چیزوں کے استعمال میں توسع ہے، جو فقہ حنفی میں نہیں ہے، اگر یہ مسلک وہاں نافذ کر دیا جائے اور ان کا مسلک ہمارے یہاں نافذ کر دیا جائے تو عجیب سا معاملہ ہوتا، آسانی کم ہوتی اور الدین یسر کے مطابق نہ ہوتا اور یہ مسلک بنے کیسے! اگر گنجائش نہ ہوتی تو یہ نہیں بن سکتے تھے، حقیقت یہ ہے کہ یہ سہولت اللہ کی طرف سے اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے دی گئی ہے، دراصل اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ گنجائش دی گئی ہے اور جو منع کیا گیا ہے کہ "لا تسئلوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم" میں اس سے بھی اشارہ ملتا ہے، پوچھ کر آپ اپنے لئے تنگی کیوں پیدا کریں، اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو مخفی رکھا ہے جس چیز کو چھوڑ دیا ہے، ہماری سمجھ پر اس کو متعین کر کے اپنے لئے دشواری کیوں پیدا کریں، ہم اس سے فائدہ اٹھائیں، اس لئے شریعت میں بہت سی چیزیں انسان کی سمجھ پر چھوڑی گئی ہیں، اور بہت سی چیزوں کے متعلق واضح حکم ہے، صراحت کے ساتھ حکم ہے، اور بہت سی چیزوں کو انسان کی سمجھ پر چھوڑا گیا ہے، اور وہ چیزیں وہ ہیں جو انسان کی سمجھ کے اس دائرے میں آتی ہیں جو شریعت سے ٹکراتی نہیں ہیں، کہ جو ایسے احکام ہیں ان احکام کی فضا میں، ان کی روشنی میں انسان کی سمجھ اسی طرف جائے گی جس کو شریعت چاہتی ہے۔

جہاں تک مقاصد کا مسئلہ ہے، تو آدمی مقاصد سے واقف ہے تو غلط راہ پر جا ہی نہیں سکتا، مقصد خود متعین کر دے گا کہ آپ اس راہ پر چلئے، اس راہ سے آپ ہٹ نہیں سکتے، مجبور ہیں، اس تناظر میں یہ سمینار بہت اہمیت رکھتا ہے، جب تک ہم مقاصد شریعت سے واقف نہیں ہوں گے، ہم شریعت کا پوری طرح تعین نہیں کر سکتے، ہم غلطی میں مبتلا ہو جائیں گے، ہمارے پاس جو نصوص ہیں اگر ان نصوص کے صرف ظاہر کو ہم دیکھ کر اور اسی کے دائرہ میں رہ کر فیصلہ کریں گے تو مختلف ایسے پہلو ملیں گے جہاں ہمیں دشواری ہو جائے گی، وہاں وہ نصوص منطبق ہوتے نہیں معلوم ہوں گے، اب مثلاً آپ دیکھئے مسلکوں میں فرق ہے، رفع یدین کا، آمین بالجہر کا، اور سب حدیث شریف سے ہی اخذ کرتے ہیں، چاروں مسلک حدیث شریف سے ہی اخذ کرتے ہیں، تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہو اور واضح نہ ہو، ایسا نہیں ہو سکتا، مصلحت بعض احکام میں گنجائش کی ہوتی ہوگی، جب دونوں چیزیں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں ملتی ہوں تو مسئلہ اس کی تطبیق کا ہے، اس کی تطبیق کیسے کی جائے، یہ انسان کی دینی فہم پر چھوڑا گیا ہے، انسان کی ایک دینی فہم ہے، ایک دنیاوی فہم ہے، انسان اپنی ضرورت کے لحاظ سے، اپنی مصلحت کے لحاظ سے اپنا ذہن چلاتا ہے، اور دین کے معاملے میں دین کو سامنے رکھ کر، دین کے مقاصد و مصالح کو سامنے رکھ کر اور دین کے مزاج کو سامنے رکھ کر اس کا ذہن چلتا ہے، آپ دینی ذہن اختیار کریں تو وہ آپ کو اسی راہ پر لے چلے گا جو صحیح راہ ہے، تو یہ جو اختلاف ہے اگر مقاصد متعین ہیں تو یہ اختلاف انسان کے لئے نعمت کا باعث ہے، اور اس میں ایک مسلک حق کے لوگ دوسرے مسلک حق کے لوگوں کو روک نہیں سکتے، اس لئے کہ وہ مسلک اس کے ماننے والوں کی دینی سمجھ کے لحاظ سے شریعت کے مقصد کے زیادہ مطابق اور حالات کے لحاظ سے زیادہ مناسب ہو سکتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو اس کے اندر گنجائش رکھی گئی ہے، اس گنجائش کے مطابق وہ اختلاف بے مقصد نہیں، کیونکہ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ یہ دین کہ جو قیامت تک کے لئے آیا ہے، جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے دیا گیا ہے، اس کے اندر خلل ہو، خلل ہو ہی نہیں سکتا، جو ہمیں خلل نظر آ رہا ہے، وہ گنجائش ہے جس کو ہماری مصلحت سے رکھا گیا ہے، اس میں اختلاف کا جو موقع رکھا گیا ہے وہ اس لئے کہ اس موقع سے ہم فائدہ اٹھا سکیں، ہمارے حالات بدل سکتے ہیں، ہماری ضروریات بدل سکتی ہیں، ماحول کے ساتھ اور زمانے کے ساتھ ہماری ضروریات بدل جاتی ہیں، اور آپ دیکھئے بعض چیزوں کی صراحت آئی ہے، مثلاً مرض میں وضو اور طہارت کا حکم بدل جاتا ہے، اسی طرح سفر میں قصر کی اجازت مل جاتی ہے، یہ تو ایسا ہے کہ اس کا حکم واضح طریقہ سے آ گیا، لیکن یہ فرق کیوں ہے، اس لئے کہ مسافر کو دشواری ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے اس دشواری کا حل بتا دیا، اور اسی طرح مریض کے لئے پانی کا استعمال مرض کو بڑھا دیتا ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے سہولت رکھ دی، اور اسی کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے یہ اشارہ دے دیا کہ دیکھو اللہ تعالیٰ تمہاری راحت، تمہاری استطاعت کا لحاظ رکھتا ہے، اور اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ مذہب فطرت کے مطابق ہے، اس میں رعایت رکھی گئی ہے، انسان کی مشکلات کی، انسانوں کی ضروریات کی رعایت رکھی گئی ہے، اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ رعایت رکھی ہے تو ہمیں یہ سمجھنا چاہئے کہ جو فرق ہے سمجھنے کا اس میں اس رعایت کی وجہ سے ہے، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے خود اس بات کی اجازت ہے کہ جو چیز ہمارے لئے زیادہ موافق ہے اور شریعت میں اس کی گنجائش ہے، اس میں ہمیں نص مل رہا ہے، تو ہم اس سے فائدہ اٹھائیں، تو ان سب چیزوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسلام وہ دین ہے جس میں انسان کی ساری ضروریات اور اس کی مشکلات کا حل رکھا گیا ہے، اور یہ کہ یہ مشکلات اور یہ ضروریات

صرف ایک ہی زمانہ کے لئے نہیں ہے، بلکہ قیامت تک کے لئے ہے۔

آپ دیکھئے کہ جب اسلام آیا تو اسلام سب سے پہلے عربوں کے پاس آیا جو جاہل قوم تھی، جہالت تھی ان میں، نہ وہ علوم سے واقف تھے، نہ ان میں تمدن تھا، دیہاتی زندگی ان کی تھی، لیکن اللہ تعالی نے جو دین عطا فرمایا، جو احکام عطا فرمائے اس حالت میں کہ وہ امی تھے، لیکن احکام کے اندر اتنی گنجائش تھی کہ تمدن آنے پر تمدن کی ضرورت پوری کی، تمدن کی ضرورت اس نے کیسے پوری کی، وہ انسان کی دینی فہم کے ذریعہ سے، عہد عباسی میں جب تمدن پوری طرح چھا گیا وہ تمدن کہاں سے آیا؟ اس کے کچھ حصے تو ایران سے آئے، کچھ حصے یونان سے آئے، یونان، ایران، ہندوستان، قرب وجوار کے جو متمدن علاقے تھے، کچھ چیزیں وہاں سے آئیں، تو عربوں کا جو تمدن بنا وہ ان ساری چیزوں کے استفادہ سے بنا، اور خود عربوں کا جو مزاج تھا اس نے مدد کی، یہ دین کے احکام جو مسلمانوں کو دیئے گئے تھے امی ہونے کے زمانہ میں دیئے گئے تھے، وہ عہد عباسی میں آ کر ایسے وسیع اور ایسا جامع دین کی حیثیت سے سامنے آئے کہ وہ دین انسان کے تمدن کی ساری ضرورتوں کو بخوبی پورا کر سکا اور برابر پورا کرتا رہا۔ ان کی سیاست کی ضرورتوں کو پورا کرتا تھا، ان کی ماليات کی ضروریات کو پورا کرتا تھا، لیکن یہ کیسے ہو سکا، یہ ان علماء کی محنتوں سے ہوا، جنہوں نے اپنے دینی فہم کو استعمال کیا، امام ابو یوسف کا زمانہ جو ہے وہ انتہائی تمدن کا زمانہ ہے اور تمدن کے مسائل اتنے پیچیدہ اور متنوع ہوتے ہیں کہ وہ ایک امی کے بس کے نہیں ہوتے، لیکن ان حضرات نے ان علمائے کرام نے، ان مجتہدین نے دین کی اس طرح تشریح کی، اس طرح استنباط کیا کہ زندگی کی ساری ضرورت اس سے پوری ہوتی تھی، اور انہوں نے ہر سوال کا جواب متعین کر دیا، اور ایسا جواب جو شافی تھا، آپ یہ سمجھئے کہ امام ابو یوسف حنفی تھے اور انہوں نے جو استنباطات کئے ان میں حنفی فقہ کا رنگ تھا، لیکن آج بھی وہ ممالک جہاں فقہ شافعی ہے یا دوسری فقہ ہے وہاں بھی تمدنی مسائل میں استفادہ حنفی مسائل سے کیا جاتا ہے، کیوں؟ اس لئے کہ حنفیہ کے ائمہ نے جو اجتہاد کیا وہ تمدن کے زمانے کا اجتہاد تھا، تمدن کے جو تقاضے تھے، تمدن کی جو ذمہ داریاں تھیں وہ انہوں نے پورا کیا تھا، تو آج دوسرے مسلک والوں کو ان مسائل میں اس سے استفادہ کرنا پڑتا ہے، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ وغیرہ کی محنتوں سے فائدہ اٹھانا پڑتا ہے، تو اللہ تعالی نے وہ دین عطا فرمایا، وہ شریعت عطا فرمائی جو اس وقت سے لے کر قیامت تک انسانوں کی ضرورتوں کو پورا کرتی ہے، اور انسانوں کے اس تنوع کا لحاظ بھی اس میں رکھا گیا ہے جو زندگی کا تنوع ہے، کہیں پر برفیلے میدانوں میں انسان رہتا ہے، کہیں ریگستانوں میں انسان رہتا ہے، کہیں تمدن کی حالت میں ہے تو کہیں جہالت کی حالت میں ہے اور بدوی زندگی گزار رہا ہے، ہر جگہ شریعت اسلامی منطبق ہوتی ہے، اس میں کوئی دشواری نہیں ہوتی، ایسی شریعت اللہ تعالی نے ہمیں عطا فرمائی، جو استنباطات ہوئے ہیں فقہ کے یہ عہد عباسی میں مکمل ہو چکے تھے، اور اس کے بعد مسلمانوں کی زندگی میں کوئی بڑی تبدیلی نہیں آئی، سب سے بڑی تبدیلی وہی تھی کہ مسلمان اپنے جزیرۃ العرب کے صحرائی علاقہ سے نکل کر اور پھر متمدن زندگی میں آ گئے تھے، اور یورپ جہالت میں مبتلاء تھا، ایران بھی پیچھے پڑ گیا اور یونان بھی پیچھے چلا گیا، اور عربوں کے پاس جو تمدن تھا اور جو ان کے قوانین تھے، جو ان کی زندگی تھی وہ پوری دنیا سے اعلی معیاری زندگی تھی، اور متنوع تھی، اور شریعت نے ان ساری ضرورتوں کو پورا کیا، وہ شریعت جو ان حضرات نے طے کر دی تھی، اپنے مختلف مسلکوں کے اعتبار سے آپ دیکھئے کہ دوسری تیسری صدی ہجری میں چاروں مسالک مقرر ہو گئے تھے، چاروں جو مذاہب اربعہ ہیں، یہ سب دوسری تیسری صدی کے اندر کے ہیں اور شریعت اپنے اس تنوع کے ساتھ دوسری صدی میں زندگی کے تمام پہلوؤں کے لحاظ سے قابل عمل ثابت ہوئی تھی، بعد میں کچھ جزئیات آتی رہیں، لیکن انسانی زندگی میں کوئی بڑا انقلاب نہیں آیا، اس وقت کے بعد آج عصر جدید میں جب یورپ کا تمدن سامنے آیا اور یورپ نے ترقی کی اور سائنس نے غیر معمولی ترقی کا مظاہرہ کیا تو اب کچھ مسئلے کھڑے ہوئے، اس لئے کہ زندگی ایک نئے ڈھنگ پر آئی، جس سے اب کچھ مسائل کھڑے ہو گئے، لیکن اس سے قبل ہمارے اسلاف کو کسی بڑی سوچ کی ضرورت نہیں پڑی، بس دوسری، تیسری صدی کے اندر جو کچھ غیر معمولی محنت کرنی پڑی وہ تو محنت کی، اس کے بعد فرعی اور معمولی چیزیں تھیں جس کو علماء دیکھتے رہے اور جو سوال اٹھتے تھے جواب دیتے رہے، کوئی غیر معمولی قدم اٹھانے کی ضرورت نہیں پیش آئی تھی، لیکن یہ جو موجودہ تمدن ہے اور موجودہ ترقی ہے سائنس کی ترقی، اس نے مسائل کھڑے کئے، مثلاً ایک یہ مسئلہ ہے، آج سے پچیس سال پہلے مجھے ایک مرتبہ یورپ جانے کا اتفاق ہوا، انگلستان، وہ گرمیوں کا زمانہ تھا، جس میں رات بہت چھوٹی ہوتی ہے تو وہاں گلاسگو جا کر معلوم ہوا کہ یہاں ایک بڑا مسئلہ چل رہا ہے، وہ یہ کہ شفق ڈوبتی نہیں، ختم نہیں ہوتی حتی کہ فجر ہو جاتی ہے، یعنی شفق ہی فجر ہو جاتی ہے، لیکن کب ہوتی ہے، لہذا کب سے اس کو فجر سمجھا جائے اور کب تک اسے شفق سمجھا جائے، اس میں علماء کے درمیان اختلاف ہو گیا، وہاں کئی گروہ بن گئے، اہل فقہ کے گروہ، معلوم ہوا کہ فجر کی نماز یہاں جہاں ہم لوگ ٹھہرے تھے ایک جماعت آ کر بارہ ساڑھے بارہ بجے رات میں فجر کی نماز پڑھتی ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہم نصف نصف تقسیم کر لیتے ہیں، نصف اول رات شفق میں اور نصف ثانی کو فجر میں شمار کرتے ہیں، اور دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ نہیں، جو معتدل علاقے ہیں ان کا لحاظ کرتے ہوئے ہم ڈیڑھ گھنٹے کا وقت فجر کو دیتے ہیں اور ڈیڑھ گھنٹے کا وقت ہم شفق کو دیتے ہیں، چنانچہ ان کے

نزدیک ڈیڑھ گھنٹے کے بعد عشاء ختم ہوجاتی ہے، یعنی ڈیڑھ گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ دونوں کو دیا جائے گا، فجر ہو یا شفق ہو، سوا گھنٹہ یا ڈیڑھ گھنٹہ شوافع کے یہاں غالباً سوا گھنٹہ اور احناف کے یہاں ڈیڑھ گھنٹے کے قریب ہوتا ہے، تو انہوں نے کہا کہ ہم ڈیڑھ گھنٹہ شفق کے لئے رکھتے ہیں اور ڈیڑھ گھنٹہ فجر کے لئے رکھتے ہیں، اور یہی ڈیڑھ گھنٹہ یا سوا گھنٹہ کی مدت دونوں کے لئے شروع سے چلتی رہی ہے اور کوئی انقلابی صورتحال پیش نہیں آئی، لیکن موجودہ تمدن میں انقلابی صورتحال پیدا ہوگئی، اس وقت ہم کو اس طرح کی نئی باتوں میں اجتہاد کرنے کی ضرورت پڑے گی اور اسی ہمت، اسی صلاحیت کا ثبوت دینا پڑے گا جو عہد اول نے جس صلاحیت کا ثبوت دیا، یہ مطلب نہیں ہے کہ بغیر گہری علمی سوچ کے ہم اس میں رائے قائم کرلیں، نہیں، بلکہ اسی واقفیت، اسی ذہانت، نصوص پر وہی گہری نظر رکھتے ہوئے ہمیں کام کرنا ہوگا، جب جاکر ہم ان مسائل کا جواب دے سکیں گے جو مسائل اس وقت اٹھ رہے ہیں، اور اگر ہم ان کا جواب نہیں دیں گے تو ہماری شریعت پر شبہ کیا جانے لگے گا، شریعت کو ناقص سمجھا جانے لگے گا، جو شریعت امی عربوں کو دی گئی تھی، اگر وہ اجتہاد نہ کرتے، محنت نہ کرتے تو دنیا کہتی کہ اسلام امیوں کا مذہب ہے، دوسرے لوگ اس پر عمل کر ہی نہیں سکتے، اس لئے کہ ان میں جو تمدن آ گیا تھا اور عربوں کا بن گیا تھا، جو دنیا میں سب سے زیادہ فائق تھا، اس تمدن کے جو تقاضے تھے اگر اس کا جواب ہماری شریعت نہیں دے سکی ہوتی تو صاف سمجھا جاتا کہ یہ شریعت جزیرۃ العرب کے لئے اور ان پڑھ لوگوں کے لئے ہے، دنیا کے دوسرے حصوں کے لئے نہیں ہے، لیکن ہمارے اسلاف نے یہ پوزیشن نہیں بننے دی، اپنے کو اس میں کھپایا اور ایسے جوابات اس کے مرتب کئے اور ایسے استنباطات کئے کہ جس پر سب مطمئن ہوئے اور کوئی اس پر اعتراض نہیں کرسکتا۔

آج ہم کو اسی طرح کی محنت کی ضرورت ہے اور چونکہ اب ایسے افراد نہیں ہوتے جو کہ اتنا استیعاب رکھتے ہوں، جو اتنے حاوی ہوں ان ساری چیزوں پر، ان سارے گوشوں پر کہ جن کی ضرورت پڑتی ہے اجتہاد اور استنباط کے لئے، اس لئے بہتر طریقہ یہی ہے جو ماشاء اللہ اختیار کیا جارہا ہے کہ اکیڈمیاں ہوں، مجالس ہوں، جن میں ضروری صلاحیتوں کے علماء جمع ہوں، وہ علماء جو شریعت کے متنوع گوشوں کی ممتاز صلاحیت رکھتے ہوں، عام صلاحیت والوں کو میں نہیں کہہ رہا ہوں، ان علماء کو کہہ رہا ہوں جو اجتہاد کی اور استنباط کی اچھی صلاحیتیں رکھتے ہوں، ان میں تنوع ہوسکتا ہے، اور ان کے علم کے مدارج ہوسکتے ہیں، لیکن اگر پوری جماعت بیٹھے گی تو ایک دوسرے کے مطالعہ سے، ایک دوسرے کی واقفیت سے فائدہ اٹھائے گی، اور جو مذاکرہ ہوگا اس مذاکرہ سے صحیح حل نکل سکے گا جو بہتر سے بہتر حل ہوگا اور ظاہر ہے کہ اسی دائرہ میں نکالنا ہوگا جو نصوص کا دائرہ ہے اور پھر نصوص کے بعد اجتہاد کا دائرہ ہے، ہمارے اسلاف نے جو اجتہاد کیا ہے اور جو انہوں نے طریقہ اختیار کیا ہے، جو اصول مقرر کئے ہیں اجتہاد کے لئے اور استنباط کے لئے ان اصولوں کی بنیاد پر کرنا ہوگا، ہم اپنی طرف سے کوئی چیز ایجاد نہیں کریں گے، ہمیں اسی لائن پر چلنا ہوگا، اسی دائرہ کے اندر رہ کر کرنا ہوگا، لیکن اس میں ہم اپنی پوری ذہانت استعمال کریں گے، وہ ذہانت جسے دینی ذہانت کہنا چاہئے، اور اللہ تعالیٰ ان کو وہ عطا فرماتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے کلام اور اس کے نبی کے کلام کے ساتھ تعلق واشتغال رکھتے ہیں، اللہ تعالیٰ وہ پیدا کردیتا ہے، وہ ایک سمجھ ہوتی ہے، اس کو ہم سمجھ ہی کے لفظ سے ادا کرسکتے ہیں، ایک وعی ہوتی ہے جو نظر کو صحیح جگہ پہنچا دیتی ہے، جیسے آدمی کا ایک ادراک ہوتا ہے کہ جو رہنمائی کردیتا ہے کہ فلاں بات تو نہیں ہوسکتی، دین کا جو مزاج ہے اس کے لحاظ سے یہ چیز مطابقت نہیں رکھتی، فقیہ شخص یہ کس بنیاد پر کہتا ہے، یہ اس سمجھ کی وجہ سے کہتا ہے جو اللہ تعالیٰ عطا فرماتا ہے، جس طرح دنیا کی ایک سمجھ ہوتی ہے اسی طرح دین کی بھی ایک سمجھ ہوتی ہے کہ فوراً آدمی بھانپ لیتا ہے کہ یہ بات دین کے مزاج سے مطابقت نہیں رکھتی ہے، یہ شریعت اسلامی کے مزاج سے مطابقت نہیں رکھتی ہے، تو اس سے آدمی کی حفاظت ہوجاتی ہے، گویا کہ ایک احاطہ میں آ گیا جس کی وجہ سے وہ خطرہ سے بچ جاتا ہے، غلط کام نہیں کرسکتا۔

یہ کام اکیڈمیوں کے ذریعہ سے، ایسی مجالس کے ذریعہ سے زیادہ بہتر طریقہ سے ہوتا ہے تا کہ اگر ایک آدمی سے کوئی بھول ہورہی ہوگی تو دوسرا آدمی اس کو متنبہ کردے گا کہ آپ کو اس کے سمجھنے میں غلطی ہورہی ہے، اس نص کا تقاضا یہ ہے، اور ہمارے بڑوں نے جو استنباط کیا تھا اس کا تقاضا یہ ہے، اس کی یہ روح ہے اور اس ضرورت کے لئے شریعت کے مقاصد کو جاننا ضروری ہے، اگر ہم مقاصد کو نہیں جانتے اور ان وجوہ واسباب کو نہیں جانتے اور سمجھتے جو شریعت کے اندر رکھے گئے ہیں تو پھر ہم کوئی بڑا کام نہیں کرسکیں گے اور کسی اچھے فیصلے تک ہم نہیں پہنچ سکیں گے، مقاصد تو بہرحال سامنے رہنے چاہئیں اور اس پر بڑا کام بھی ہوا ہے اور ہورہا ہے، اور یہ سمینار اسی پر ہے، اللہ تعالیٰ نے صاف صاف فرمادیا ہے کہ اللہ تمہارے لئے آسانی کا ارادہ رکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ تنگی کا ارادہ نہیں رکھتا، تو اس سے صاف یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی کمزوریوں کا، انسان کی ضرورتوں کا لحاظ رکھا ہے اور جو شریعت دی ہے اس میں اس بات کی گنجائش رکھی ہے کہ انسان جہاں پر کمزور پڑتا ہے، جہاں پر اس کی ضرورت کا تقاضا خاص ہوتا ہے وہاں اللہ تعالیٰ نے گنجائش دی ہے، اور وہ گنجائش اسی بعض نصوص کے سمجھنے کے اختلاف میں ہے، جن چیزوں کے سمجھنے میں اختلاف کی گنجائش ہے تو وہ حقیقت میں اختلاف نہیں ہے، بلکہ اس میں ہمارے لئے

ایک گنجائش دی گئی ہے، کہ ہم اپنے کو دیکھیں، اپنی صلاحیتوں کو ٹٹولیں اور اس کے مطابق کام کریں، اور ہمارے جو فقہ کے ائمہ ہیں انہوں نے اس سے پورا فائدہ اٹھایا اور اس کی وجہ سے انہوں نے بالکل ایسی واضح تفصیل شریعت کی دے دی ہے کہ ہم گذشتہ صدیوں میں برابر آسانی کے ساتھ عمل کرتے چلے آئے، ہمیں کوئی پریشانی و دشواری نہیں ہوئی، البتہ ہم کو اب غیر معمولی قدم اٹھانے کی ضرورت پڑے گی، لیکن احتیاط کے ساتھ اور اس سرمایہ کو سامنے رکھتے ہوئے جو ہمارے پاس نصوص کا اور اجتہادات کا ہے، دونوں کو سامنے رکھنا پڑے گا، نصوص جو ہیں پھر اجتہادات، دونوں کو دیکھ کر کرنا ہوگا، پھر خود اللہ تعالی ہم کو وہ سمجھ عطا فرمادے کا کہ ہم جو فیصلہ کریں گے وہ صحیح فیصلہ ہوگا، یہ سمجھ اللہ تعالی کی طرف سے مدد ہوگی۔

میں اس کو فال نیک سمجھتا ہوں کہ ہمارے مرحوم حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب ” کو اللہ تعالی نے یہ خیال عطا فرمایا، اس خیال کی بنیاد پر انہوں نے یہ اکیڈمی قائم کی اور پھر اس کے سمینار منعقد ہوتے رہے، اور اس کے ورکشاپ بھی قائم ہوتے رہے، یہ بھی ورکشاپ ہے، ورکشاپ کا مطلب یہ ہے کہ جو فقہ سے تعلق رکھتے ہیں وہ عملی طور پر فقہ سے کس طرح فائدہ اٹھائیں، اور کیا اضافہ کریں، اضافہ کا ہے کا، مسائل کا اضافہ نہیں، تشریح کا اضافہ کہ ہم ایسی تشریح کر سکیں کہ کہنے والا اور سننے والا دونوں مطمئن ہوں کہ یہ شریعت کامل اور انسانی مزاج کے مطابق ہے، تو یہ صلاحیت پیدا کرنے کے لئے عملی مشق کی ضرورت ہوتی ہے، اور ورکشاپ کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ اس کی وضاحت کی جائے کہ کس طرح آدمی کام کرے اور کس طرح اپنی صلاحیتوں کو کارآمد بنائے، میں اتنی ہی باتیں کہہ سکتا ہوں، اس میں کوئی اضافہ نہیں کرسکتا، بس خوشی کا اظہار کرتا ہوں، اللہ تعالی اس کے بہتر نتائج پیدا کرے، لیکن ایک بات جو طلبہ کی حیثیت سے اس ورکشاپ میں شریک ہوئے ہیں ان سے عرض کروں گا کہ یاد رکھئے علم کا معاملہ اپنی محنت پر ہے، نہ استاذ کچھ کرسکتا ہے، اور نہ کتب خانے اور نہ مدرسے کچھ کرسکتے ہیں، محنت کراتی ہے، محنت جتنی کریں گے اتنی ہی کامیابی ہوگی، باقی یہ سب ذرائع ہیں، استاذ بھی ذریعہ ہے، کتب خانہ بھی ذریعہ ہے اور مدرسہ بھی ذریعہ ہے، اس ذریعہ کو استعمال کریں گے، لیکن ہوگا وہی جو آپ کی محنت سے ہو، اپنے کو کھپانے سے ہوگا، اپنے دماغ کو بھی اور اپنی توجہ کو بھی جتنا آپ لگائیں گے، اتنی ہی آپ ترقی کریں گے انشاء اللہ، اور اس بات کو بھی آپ ذہن میں رکھیں کہ آدمی کی قیمت یہ ہے کہ وہ دنیا کو کیا دیتا ہے، اور کیا اضافہ کرتا ہے، یہ انسان کی اصل قیمت ہے، اور اگر یہ نہیں ہے تو کوئی بڑی قیمت اس کی نہیں، آپ کیا دنیا کو دے کر جائیں گے، دنیا سے سب کو جانا ہے، دیکھنا یہ ہے کہ آپ کیا دے کر جائیں گے، کیا اضافہ کر کے جائیں گے؟ آج جن لوگوں کا نام تاریخ میں چمک رہا ہے جن اہل علم کا، وہی ہیں جنہوں نے دنیا کو کچھ دیا ہے، جن سے دنیا آج تک فیض اٹھا رہی ہے، تو ہم دنیا کو کیا دیں گے اور کیا اضافہ کریں گے، یہ ہے ہماری اصل قیمت، اس قیمت کو پیدا کرنے کی ضرورت ہے، کہ ایسی صلاحیت پیدا کی جائے کہ ہم کچھ دے سکیں، کچھ اضافہ کرسکیں۔

اللہ تعالی ہم کو اور آپ سب کو ان چیزوں میں لگنے اور اپنے کو لگانے کی توفیق عطا فرمائے، کہ جس سے امت اسلامیہ کو، شریعت اسلامیہ کو تقویت حاصل ہو اور مدد ملے۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين۔

☆☆☆

خصوصی خطاب:

شریعت کی بنیاد
جلب منفعت و دفع مضرت

پروفیسر سید محمد اجتباء ندوی

أحمدك اللّٰهم حمد من أخلص النية لوجهك الكريم وأصلي وأسلم على رسولك وحبيبك وصفيك وخليلك محمد بن عبدالله وعلى آله وأصحابه ومن دعا بدعوتهم واتبعهم باحسان إلى يوم الدين

أما بعد!

عالم عرب میں کچھ اہل علم نے فقہ اکیڈمی یا فقہی کام اور خاص طور سے مقاصد شریعت سے متعلق یہ طے کیا تھا، جبکہ مخالفتوں کے ہجوم میں بے حد ضرورت تھی کہ ایک ایسی فیکلٹی قائم کی جائے جس میں علماء کرام اور فقہاء بیٹھ کر پورے عالم اسلام کے لئے رہنما اصول تیار کریں۔ ۱۹۵۷ء کے اپریل یا مئی کا مہینہ تھا کہ وہاں شیخ ابوزہرہ، ڈاکٹر یوسف موسی، شیخ مصطفی السباعی، مصطفی احمد زرقاء اور ڈاکٹر معروف دوالیبی جمع ہوئے۔ اور انہوں نے دو کام کرنا طے کیا۔ ایک تو فقہی موسوعہ (دائرۃ المعارف) فقہ اسلامی کا تیار کیا جائے گا۔ دوسرے عالم اسلام کے مختلف ملکوں اور شہروں میں فقہ اکیڈمی قائم کی جائے گی۔ موسوعہ کا کام شروع کردیا گیا اور شیخ عبدالفتاح ابوغدہ (جن کی شخصیت سے آپ واقف ہیں، انہوں نے ہمارے ہندوستان کے عظیم عالم مولانا عبدالحی فرنگی محلی کا سب سے زیادہ تعارف کرایا، ان کی کتابوں کی تحقیق کرکے وہاں متعارف کرایا ہے)، وہ اس کے کنوینر مقرر ہوئے، اور وہ کام خاصے عرصے تک دمشق میں چلتا رہا، لیکن حالات جب ناموافق ہوگئے تو شیخ اسے لے کر کویت کی دعوت پر کویت چلے آئے۔ اب تک اکتالیس جلدیں موسوعہ کی شائع ہوچکی ہیں۔ میں اس سلسلہ میں کچھ اضافہ نہیں کرنا چاہوں گا، اور نہ تبصرہ کرنا چاہوں گا۔ لیکن دو شخصیتوں کا تذکرہ معاصر شخصیتوں میں ضرور کروں گا: ایک تو شیخ علال الفاسی مراکش کے۔ دوسرے ڈاکٹر محمد معروف دوالیبی شام کے۔ جن میں سے ایک آخر الذکر باحیات ہیں[1] اور وہ سعودیہ عربیہ میں ہیں۔ یہ دونوں فقیہ کے ساتھ ساتھ سیاستداں بھی تھے۔ اور اتفاق یہ ہے کہ دونوں اپنے اپنے ملک کے وزیراعظم ایک نہیں کئی بار رہے۔ انہوں نے باقاعدہ طور سے مقاصد شریعت پر، اصول فقہ پر بڑا گراں مایہ کام کیا ہے۔ علال الفاسی شاعر بھی تھے، ادیب بھی تھے اور اسی کے ساتھ فقیہ بھی تھے۔ اور فقیہ کے لئے آپ جانتے ہیں کہ دنیا سے اور اس کے حالات سے، اس کے تغیرات سے اور اس کے مختلف گردوپیش سے اور ردوبدل سے واقف ہونا ضروری ہے۔ ورنہ تفقہ میں اور فقہی بصیرت میں کمی رہے گی۔ یہ علال الفاسی اور ڈاکٹر معروف دوالیبی کا امتیاز تھا۔ ڈاکٹر دوالیبی صاحب سیاست کے ساتھ ساتھ رومی قانون کے بڑے ماہر تھے۔ اور ان کی بہت گراں قدر کتاب ہے جو فیکلٹی آف لا دمشق یونیورسٹی میں پڑھائی جاتی تھی۔ وہ خود پڑھاتے تھے۔ عرصہ دراز تک استاذ تھے۔ اسی دوران انہوں نے ''المدخل إلى علم أصول الفقه'' تیار کی جو عصری زبان میں اور نئے انداز میں پورے طور پر تحقیق کا ایک بہت ہی ممتاز اور نمایاں کام ہے۔ باقی تعارف اور بھرپور حالات آپ سن چکے ہیں۔ اب ہمارا اور آپ کا کام ہے۔

ورکشاپ محاضرات، تقریریں اور کلمات کا نہیں ہوتا بلکہ تبادلہ خیال کا ہوتا ہے۔ تبادلہ خیال کے نتیجہ میں وہ نقاط نمایاں کئے جاتے ہیں جو آئندہ فقہ کے طلبہ کے لئے رہنما اصول کے طور پر پیش ہوں، خواہ وہ نصاب کی شکل میں ہوں، خواہ نوٹس کی شکل میں ہوں، خواہ وہ مذاکرات کی شکل میں ہوں،

[1] افسوس کہ ۱۶؍جنوری ۲۰۰۴ بروز جمعہ کو وفات ہوگئی اور بقیع مدینہ طیبہ میں تدفین ہوئی۔ غفر اللہ له وأجزل مثوبته

کسی نئی صورت سے اسے نئے کر کے، تیار کر کے پیش کیا جاتا ہے۔ تاکہ مختلف دانش گاہوں، اداروں اور مدرسوں میں اس کو نافذ کیا جائے اور اس کے مطابق تعلیم دی جائے۔ یہ صرف فقہ ہی کے میدان میں نہیں ہوتا ہے، بلکہ یونیورسٹیوں میں عام طور سے ورکشاپ کے نام سے اس کا رواج ہے جو سال میں ایک یا دو، تین سال پر ایک مرتبہ ضرور کیا جاتا ہے، تاکہ نصاب پر از سر نو غور کیا جائے۔ جو نصاب پڑھایا جاتا ہے جس موضوع سے متعلق ہوتا ہے اس نصاب پر غور کیا جائے اور حالات کے مطابق اس میں تبدیلی و تغیر ہو، تاکہ متحرک اور رواں دواں زندگی میں اس سے رہنمائی حاصل کی جاسکے۔

مجھے امید ہے کہ ہم سب مل کر اسی کو بنیاد بنا کر اپنے اس ورکشاپ میں فقہی بصیرت اور تفقہ کے لئے کچھ ایسے اصول ضرور بنائیں گے جس کے نتیجے میں ہم آئندہ نسلیں تیار کر سکیں تاکہ ان حالات میں جس کی طرف جناب عبدالرحیم قریشی صاحب اور ہمارے دوسرے بزرگوں اور علماء نے اشارہ کیا، یقیناً ہم جن حالات سے گذر رہے ہیں ان حالات کا تقاضہ ہے کہ ہم ان نئے مسائل اور جدید چیزوں کے حل بہت آسانی کے ساتھ اپنی شریعت اور فقہ کی روشنی میں پیش کر سکیں، تاکہ یہ انگشت نمائی نہ کی جاسکے کہ علماء جو قرآن و حدیث اور فقہ کے حامل ہیں وہ ہمارے لئے رہنمائی کا باعث نہیں بنتے ہیں۔ ہمارا یہ دین اور یہ شریعت ہے جس میں علماء نے قواعد فقہیہ کے نام سے شریعت کے اصول وضوابط تیار کئے۔ ان میں بہت ہی واضح طریقہ پر ان علماء کرام نے یہ قاعدہ بنایا کہ 'لا ینکر تغیر الأحکام بتغیر الأزمان۔ اور مقاصد شریعت کی بنیاد لا ضرر ولا ضرار کے قاعدہ پر ہے۔ یعنی جلب منفعت اور دفع مضرت۔ یہ قواعد انہوں نے تیار کئے تھے، لیکن بہت واضح شکل میں مجلۃ الأحکام العدلیہ کے اندر جو دور اخیر میں عثمانی قانون کی ایک دستاویزی شکل تھی اور جس میں شریک ہونے والوں میں شیخ زرقاء کے والد محمد الزرقاء بھی تھے۔ ان لوگوں نے قواعد فقہیہ تیار کیا۔ شیخ مصطفی زرقاء نے اپنی کتاب ''المدخل الفقہی العام'' یا ''الفقہ فی ثوبہ الجدید'' کے آخر میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ اسی کی روشنی میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے ذکر کیا کہ ایک فاضل ڈاکٹر علی احمد نے ''القواعد الفقہیہ'' کتابی شکل میں تیار کر کے اس پر پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے۱۔ جو شیخ مصطفی احمد زرقاء کے اشراف اور ان کی سپرویژن میں ہوا ہے۔ یہ وہ چیزیں ہیں جنہیں آپ کو پیش نظر رکھنا ہے۔ اور اسی کے مطابق آپ کو اپنے اس ورکشاپ میں کام کرنا ہے۔ ان بزرگوں کی رہنمائی میں جنہیں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحبؒ نے تیار کیا ہے اور وہ بالکل صدق وحق کے ساتھ ان کی جانشینی کر رہے ہیں۔ خاص طور سے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب جو اس فقہ اکیڈمی کے میر کارواں ہیں وہ اور ان کے ساتھی۔ انشاء اللہ ہم توقع کرتے ہیں کہ یہ کاروان فقہ رواں دواں رہے گا۔ اور حضرت قاضی صاحبؒ کی روح کو سکون عطا کرتا رہے گا۔ اور ہم ان فقہی کاوشوں کے ذریعہ سے نئے زمانہ اور جدید حالات میں اٹھتے ہوئے مسائل کو حاصل کرتے ہوئے شریعت کی ابدیت اور اس کی عظمت، بڑائی اور برتری کو ثابت کریں گے۔ میں ان الفاظ کے ساتھ آپ سب حضرات کا شکر گذار ہوں۔ اور خاص طور سے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کا کہ انہوں نے ان کلمات کے لئے مجھے موقع عطا فرمایا اور یہ سعادت مجھے حاصل ہوئی۔ اللہ تعالی آپ سب کو جزاء خیر عطا فرمائے اور ہمارے اس ورکشاپ کو کامیابیوں سے ہمکنار کرے، آمین۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

۱؎ فیصل عالمی ایوارڈ ملا ہے۔

دوسرا باب

مقاصد شریعت اساس اور مدارج

اجتہاد مقاصدی اور اجتہاد اصلاحی

عظیم قرآنی مقاصد: توحید، تزکیہ، عمران

احکام شریعت کے مقاصد اور ان کے مدارج

مقاصد شریعت اور اصول فقہ

امام شاطبی کا نظریہ مقاصد

امام محمد طاہر بن عاشور اور نظریہ مقاصد



اجتہاد مقاصدی اور اجتہاد اصلاحی

ڈاکٹر صلاح الدین سلطان

ترجمہ: مولانا محمد فہیم اختر ندوی

حمد وثناء اور دعا کے بعد! علماء کرام اور دینی بھائیو!

سب سے پہلے اس مبارک ملاقات پر میں اللہ کا شکر بجالاتا ہوں۔ مجھے آپ سب کے ساتھ اللہ کے لئے محبت ہے اور میں ہمیشہ آپ سب کے لئے دعا کرتا رہتا ہوں۔ آج جبکہ دنیا باہم بہت قریب آ گئی ہے، اور وہ ایک گاؤں کی مانند ہوگئی ہے۔ بلکہ ایک ہوٹل کی طرح ہے، کیونکہ گاؤں میں پھر بھی اخلاق، اقدار اور تہذیب ہوتی ہے۔ مگر ایک ہوٹل کی زندگی آزاد ہوتی ہے۔ ایسے وقت میں اس بات کی زیادہ ضرورت ہے کہ اہل علم صرف اللہ کی رضا کے لئے ایک دوسرے سے قریب ہوں اور اللہ کے دین کے لئے دہ مشترکہ طور پر کام کریں۔ میں اسلامک فقہ اکیڈمی کے ذمہ داران کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ ڈاکٹر طہ جابر العلوانی کا شکر گذار ہوں، اور آپ سب کو المعہد العالمی للفکر الاسلامی کے ارکان کا سلام پہنچاتا ہوں، اسی طرح مجمع الفقہ الاسلامی شمالی امریکہ جس کا میں بھی ایک ممبر ہوں، کے ارکان کا سلام پہنچاتا ہوں۔ اس دعاء کے ساتھ کہ مقاصد شریعت کا موضوع ہم سب کو اس طرح باہم متحد کردے کہ ہماری عقلیں ایک دوسرے سے قریب اور ہمارے قلوب متحد ہوں اور اس طرح ہم اللہ کے دین کو پورے عالم میں ظاہر کریں۔ اللہ کا ارشاد ہے: كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله (آل عمران: ۱۱۰) (تم لوگ بہترین جماعت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کی گئی ہے تم بھلائی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو)۔

یہ ورکشاپ جو مقاصد شریعت کے موضوع پر منعقد ہو رہا ہے۔ اس کی اہمیت یہ ہے کہ شریعت کے ان عظیم مقاصد کو اس میں سمجھنے کی کوشش کی جائے گی، جن کے لئے اللہ نے احکام نازل فرمائے ہیں۔ اس دنیا میں انسان کی تخلیق کے عظیم مقاصد کیا ہیں؟ لوگوں کو دعوت دینے اور دنیا کی اصلاح کرنے کے عظیم مقاصد کیا ہیں، اللہ کا ارشاد ہے: "وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين" (انبیاء: ۱۰۷) (اور ہم نے آپ کو ساری کائنات کے لئے رحمت ہی بنا کر بھیجا ہے)، باوجودیکہ ہم آج دنیا میں پسماندگی کی زندگی گزار رہے ہیں، جبکہ اس سے قبل ہم عروج اور ترقی کے بام پر تھے، پھر بھی ہم اللہ کی مدد سے پوری دنیا کی اصلاح کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ہم مسلمانوں کے پاس اصلاحی تناظر ہے۔ اور موجودہ دنیا کو آج پچھلے کسی بھی وقت سے زیادہ زندگی کے مختلف میدانوں سے متعلق اسی اصلاحی نقطہ نظر کی ضرورت ہے۔ لیکن اس سے پہلے ہمیں یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ اسلامی شریعت کے عمومی مقاصد کیا ہیں؟ تاکہ ہم لوگوں کے سامنے زندہ نمونہ کے طور پر وہ اسلامی شریعت پیش کرسکیں، جو ان کی مشکلات کا مداوا بنے، اور انہیں دنیا اور آخرت دونوں میں سعادت و سرخروئی سے ہمکنار کرے۔ ارشاد ربانی ہے: لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة (سورہ بقرہ: ۲۱۹)، اور ارشاد ہے: "وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض" (سورہ قصص: ۷۷) (اور جو کچھ تجھے اللہ نے دے رکھا ہے اس میں عالم آخرت کی بھی جستجو کر اور دنیا سے (بھی) اپنا حصہ فراموش مت کر اور جس طرح اللہ نے تیرے ساتھ حسن سلوک کیا ہے تو بھی (بندوں کے ساتھ) حسن سلوک سے پیش آ، اور روئے زمین پر فساد مت پھیلا)، وہ فساد جو آج پوری دنیا میں پھیلا ہوا ہے اس نے دنیا میں تین قسم کی بڑی تجارت پھیلائی ہے: ایک گھٹیا جنسی خواہشات کی تجارت، دوسری منشیات کی تجارت جس نے دنیا کی تمام انسانی اور مالی طاقتوں کو تباہ کردیا ہے، اور تیسری قسم ہتھیار کی تجارت جس میں معصوم و بے گناہ لوگ اور خصوصاً بچے اور عورتیں ظلم کا نشانہ بن رہی ہیں۔ بیسوی اور اکیسویں صدی کی تہذیب نے یہ تحفے ہمارے سامنے پیش کئے ہیں۔ دنیا کی سب سے بڑی تجارت نہ تو غذائیات سے متعلق ہیں، نہ پہناوے اور لباس سے اس کا تعلق ہے، اور نہ ہی وہ دوا وعلاج کے میدان میں ہے۔ بلکہ یہ سب سے پہلے جنس کی تجارت ہے۔ دوسرے نمبر پر منشیات کی تجارت۔ اور تیسرے نمبر پر ہتھیاروں کی تجارت ہے۔ سترہویں صدی عیسوی میں یہودیوں نے اس کی پلاننگ کی تھی کہ سورج کی کھلی

روشنی کے نیچے زنا کا ارتکاب کیا جائے۔ چنانچہ آج سورج کی روشنی میں، کیمروں اور فوکس کے سامنے زنا کی گھٹیا ترین صورتوں کا ارتکاب کیا جا رہا ہے۔ اقوام متحدہ نے ۱۹۹۰ء میں جامعہ ازہر والے ملک مصر اور معز الدین کے شہر قاہرہ میں کانفرنس منعقد کی جس میں اسلامی ممالک پر زور دیا گیا کہ وہ مرد کے ساتھ مرد کی شادی، عورت کے ساتھ عورت کی شادی اور مرد و عورت کے اجتماعی جنسی تعلقات یا ایک عورت کے ساتھ کئی مردوں کے جنسی تعلق اور ایک مرد کے ساتھ کئی عورتوں کے جنسی تعلق کی اجازت دے۔ لیکن مسلمانوں کے زبردست احتجاج کی وجہ سے یہ کانفرنس بلکہ سازش کرنے والے لوگ اپنے مقاصد تک پہنچنے میں ناکام رہے۔ پھر بکین چین میں دوسری کانفرنس منعقد کی گئی اور استنبول میں تیسری منعقد ہوئی۔ اور برابر ایسی کانفرنسیں منعقد کی جا رہی ہیں تاکہ پوری دنیا اس اخلاقی بے راہ روی میں مبتلا ہو جائے۔ میں گذشتہ جولائی کے مہینہ میں لندن کے ایک کانفرنس میں تھا۔ وہاں میں نے اخبار کے صفحہ اول پر دیکھا کہ برطانیہ اس بات پر فخر کا اظہار کرتا ہے کہ مرد کے ساتھ مرد کی شادی کی قانونی اجازت دیئے جانے کے پہلے ہفتہ میں ایک لاکھ شادی شدہ مردوں نے اس قانون کے تحت رجسٹریشن کرایا۔ اسی اخبار کے پہلے اور تیسرے صفحہ پر اس خبر کی تکمیل میں ایک ایسی تصویر شائع کی گئی تھی جس میں ستر برس سے زیادہ کے مرد تھے، ایک کی عمر ستر برس تھی اور دوسرے کی اکہتر برس۔ وہ دونوں کہہ رہے تھے کہ اب ہم اس حال میں مریں گے کہ ہماری شادی قانونی ہوگی، ہم نے چالیس برس سے یہ شادی کر رکھی ہے۔ غور فرمائیے انہوں نے چالیس برس سے مرد کے ساتھ شادی کر رکھی تھی اور اب ان کی شادی قانونی ہوگئی تھی۔ کناڈا میں اور امریکہ کے بعض صوبوں میں مرد کے ساتھ مرد کی شادی کی اجازت ہے۔

اقتصادیات کے میدان میں آیئے، یہاں ایک طرف تباہ کن غربت ہے اور دوسری طرف فساد انگیز دولت مندی۔ یا تو ایسے لوگ ہیں جنہیں پیٹ بھر کھانا نصیب نہیں یا ایسے ہیں جو سمجھ نہیں پاتے کہ اپنی دولت کہاں خرچ کریں۔ اس دنیا میں ایسے بھی مظالم ہیں جہاں بے گناہ بچوں اور عورتوں کو قتل کیا جا رہا ہے۔ تنہا بھی اور اجتماعی طور پر بھی۔ اور جدید ٹکنالوجی اور آلات و وسائل کا استعمال آبادی کو تباہ و برباد کرنے میں کیا جا رہا ہے۔ جبکہ اسلامی شریعت کا ایک مقصد یہ تھا کہ آباد کیا جائے اور تمام دنیا میں تہذیب پھیلائی جائے۔ اور نہ صرف مسلمانوں بلکہ تمام انسانوں کے لئے خیر عام کیا جائے۔ لیکن اس وقت دنیا میں بڑے بڑے چیلنج ہیں، اس لئے جب ہم اس چھوٹے سے ہال میں گفتگو کرتے ہیں تو ہمارے سامنے عالمی چیلنج ہوتے ہیں جن سے ہم صرف نظر نہیں کر سکتے۔ ہم پر ضروری ہے کہ ہم علاقائی ہی نہیں بلکہ عالمی معاشرہ میں ایک متحرک قوت بنیں نہ ہمارا دائرہ انفرادی زندگی کا تنگ دائرہ نہ ہو۔

یہ چیلنجز جن میں سے کچھ کا ہم نے تذکرہ کیا ہے، چند بنیادی عناصر کے محتاج ہیں، تاکہ ہم اس بڑی ذمہ داری کو اٹھا سکیں۔ ارشاد ربانی ہے: ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين (سورۂ فصلت: ۳۳) (اور اس سے بہتر بات کس کی ہے جو (دوسروں کو) اللہ کی طرف بلائے اور (خود) نیک عمل کرے اور کہے کہ میں تو فرمانبرداروں میں سے ہوں) ہمیں اس بات کا احساس رہنا چاہئے کہ ہم دنیا کے جس حصہ میں بھی ہوں ہم اللہ کے نزدیک سب سے قیمتی مخلوق ہیں۔ یہ کوئی مسئلہ نہیں ہے کہ انسان وہائٹ ہاؤس میں ہو، یا کریملین میں ہو یا کسی اور چکا چوند کر دینے والے مقام و منصب پر ہو۔ کیونکہ ہم اللہ سے سب سے زیادہ قریب ہیں۔ اللہ خود کہتا ہے: واسجد واقترب (علق: ۱۹) (اور نماز پڑھتے رہئے اور قرب حاصل کرتے رہئے)، اللہ کو سجدہ کرنے والا یہ انسان ہی اللہ سے سب سے زیادہ قریب ہے، قیامت کے دن ایک بہت ہی موٹے شخص کو لایا جائے گا لیکن وہ اللہ کے نزدیک مچھر کے ایک پر کے برابر بھی نہیں ہوگا۔ اور ایک بہت ہی پراگندہ حال و پراگندہ بال شخص اللہ پر قسم کھا لیتا ہے تو اللہ اس کی قسم پوری فرما دیتا ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت معاویہ بن سفیان کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا قاسم والله يعطي ولن تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر الله وهم على ذلك'' (اللہ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے اسے دین میں سمجھ عطا فرماتا ہے، میں تو صرف تقسیم کرنے والا ہوں، دینے والا اللہ ہے، اور ہمیشہ میری امت کی ایک جماعت حق پر ظاہر رہے گی، ان کی مخالفت کرنے والا ان کا نقصان نہیں کر سکے گا وہ اسی طرح رہیں گے یہاں تک کہ اللہ کا حکم آ جائے گا)۔ لہٰذا اگر کسی شخص کو قرآن عطا کیا گیا اور اس نے دوسرے کو اپنے سے بہتر تصور کیا تو اس نے اللہ کی عظیم چیز کی تحقیر کی اور اللہ کی حقیر چیز کی تعظیم کی۔ ہم اسلام، قرآن اور دعوت الی اللہ کی وجہ سے اس زمین پر اللہ کی سب سے بہتر مخلوق ہیں۔ چاہے ہمارے مادی امکانات و وسائل قلیل اور محدود ہوں، جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتیم تھے۔ پیٹ بھر کی ضروریات نہیں پاتے تھے، لیکن اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے انہیں ان الفاظ میں خطاب کیا: "وانك لعلى خلق عظيم" (قلم: ۴) (اور بے شک آپ اخلاق کے اعلیٰ مرتبہ پر ہیں)، قل ان كان للرحمن

ولد فانا اول العابدین" (زخرف:۸۱) (آپ کہہ دیجئے کہ اگر (خدائے) رحمن کے اولاد ہوتو سب سے اول عبادت کرنے والا تو میں ہوں)، اور حضور ﷺ نے فرمایا: "انا سید ولد آدم ولا فخر" (میں آدم کی اولاد کا سردار ہوں اور اس میں کوئی فخر نہیں ہے)۔ علماء کرام دراصل انبیاء کرام کے وارث ہیں، انبیاء کرام درہم ودینار کا وارث نہیں بناتے، بلکہ وہ علم کی وراثت چھوڑتے ہیں۔ تو جسے یہ وراثت ملی اسے بہت بڑی نعمت مل گئی، پس میں اپنے آپ کو اور اپنے تمام دینی بھائیوں کو جو علماء ہیں، یہ دعوت دیتا ہوں کہ ہم اپنے دین پر فخر محسوس کریں۔ ہم نہ تو قلیل ہیں اور نہ کمزور، ہم کمزور اپنی ذات کے اندر ہیں، لیکن جب ہم اپنی کمزوری کا رشتہ اپنے آقا و مالک کی قوت سے جوڑ لیتے ہیں تو ہم دنیا کی سب سے بڑی طاقت بن جاتے ہیں۔ ہم دولت و مال میں غریب ہیں، ہم جاہ وعزت میں متواضع ہیں۔ لیکن جب ہم اپنے فقر وغربت کو مالک ومولا کے غناء سے جوڑ لیتے ہیں تو ہم دنیا میں سب سے بڑے مالدار ہوجاتے ہیں۔ اسی طرح جب ہم اپنی ذلت کو پروردگار کی عزت سے ملا لیتے ہیں تو ہم دنیا میں سب سے باعزت ہوجاتے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے اندر دو باتیں ایک ساتھ ہونی چاہئے، ایک قلبی خشیت اور دوسرے شرعی حجت۔ وہ علماء جنہوں نے دنیا کی تاریخ بدل دی اور اس پر زبردست اثرات ڈالے وہ صرف معلومات کا انبار اور جزئی مسائل کا علم نہیں اٹھائے ہوئے تھے۔ بلکہ وہ شرعی حجت کے ساتھ ساتھ قلبی خشیت بھی رکھتے تھے۔ سلطان العلماء حضرت عز بن عبد السلام ایک ساتھ دونوں صفات سے آراستہ تھے، اسلام کا شرعی فہم اور دل میں خشیت الٰہی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "الذین یبلغون رسالات اللہ ویخشونہ ولا یخشون احدا إلا اللہ" (احزاب:۳۹) ((یہ وہ لوگ ہیں) جو اللہ کے پیامات پہنچایا کرتے تھے اور اسی سے ڈرتے تھے اور بجز اللہ کے کسی سے نہیں ڈرتے تھے)۔ اور مزید ارشاد ہے: "إنما یخشی اللہ من عبادہ العلماء" (فاطر:۲۸) (اللہ سے ڈرتے تو بس وہی بندے ہیں جو علم والے ہیں)۔

منگولی قوم مشرقی ممالک سے بغداد آئی اور انہوں نے خلیفۃ المسلمین کو بڑی ذلت کے ساتھ قتل کردیا، اور ساتھ ہی بیس لاکھ مسلمانوں کو تہہ تیغ کردیا۔ انہیں تلوار سے یا پتھر سے کچل کر ختم کیا۔ جیسا کہ اس وقت عرب ممالک کے دروازہ بصرہ وکوفہ کے ملک بغداد جہاں آخری صحابی حضرت انس بن مالکؓ کی وفات ہوئی اس پر قبضہ ہوچکا ہے، امام جبرتی فرماتے ہیں: ایک منگول شخص پورے پورے گاؤں میں داخل ہوتا اور گاؤں کے ہر فرد کو حکم دیتا کہ وہ ایک ایک پتھر لے کر آئے اور اسے اپنے سر کے نیچے رکھ کر لیٹ جائے، پھر وہ تنہا منگولی شخص ہر ایک کے پاس سے گذرتا اور اپنے ہاتھ میں اسی طرح کا ایک پتھر لئے ہوتا اور پتھر پر سر رکھے لیٹے مسلمان کا سر اپنے پتھر سے کچلتا جاتا۔ امام جبرتی اس کو نقل کر کے تعجب کا اظہار کرتے ہیں اور ہم بھی تعجب کا اظہار کرتے ہیں، تمہارے پاس پتھر ہے، اگر مرنے کے علاوہ چارہ نہیں ہے تو یہ ذلت کی موت کیوں؟ کہاں گئی مومن کی غیرت وحمیت؟؟ حضرت عمر بن خطابؓ نے فرمایا: مجھے ایسا شخص پسند ہے جسے ذلت پر اتارا جائے تو وہ پوری قوت سے جواب دے کہ ایسا نہیں ہوسکتا۔ معاملہ اس سے بھی زیادہ سخت تھا۔ مؤرخین لکھتے ہیں کہ ایک مسلم حکمراں نے دو نئے جوتے خریدے اور ان پر اپنے چہرہ کا نشان بنایا اور ان جوتوں کو اپنے قیمتی تحائف اور سونے کے ساتھ منگولی قائد ہلاکو کے پاس بھیجا۔ اور اس سے درخواست کی کہ وہ اپنے پاؤں سے اس کے چہرہ کو صبح وشام روندنے کی عزت بخشے۔ جوتے پہنئے اور مجھے روندیئے۔ ایک مسلم حکمراں ہلاکو جیسے کافر سے یہ درخواست کر رہا ہے کہ وہ اس کو اس طرح عزت بخشے کہ اس کے چہرہ کو اپنے پاؤں سے روندے اور اس کے ساتھ اس نے اپنے لڑکے کو بھیجا لیکن ہلاکو نے اپنے کو اس سے بڑا سمجھا کہ وہ اس کے چہرہ کو روندے۔ ارشاد باری ہے: "ولن ترضی عنک الیہود ولا النصاری حتی تتبع ملتہم قل ان ہدی اللہ ہو الہدی" (بقرہ:۱۲۰) (اور آپ سے یہود ونصاری ہرگز خوش نہ ہوں گے جب تک کہ آپ ان کے مذہب کے پیرو نہ ہوجائیں آپ کہہ دیجئے کہ اللہ کی (بتلائی ہوئی) تو راہ بس وہی ہے)۔ ہلاکو نے اس کے لڑکے کو قتل کرنے کا ارادہ کیا اور حکمراں کے محافظ کو اسی وقت قتل کردیا، ان سارے حالات میں سلطان العلماء عز الدین بن عبد السلام پیدا ہوئے، جن کے اندر شرعی حجت اور قلبی خشیت دونوں اوصاف ایک ساتھ جمع تھے۔ اگر کسی عالم کے اندر حجت شرعی ہو لیکن اس کے دل میں خشیت الٰہی نہ ہو تو وہ مدلس (ملاوٹ کرنے والا) ہوگا، باطل کا فتوی دینے والا ہوگا۔ وہ ایسی راہوں کی تلاش کرنے والا ہوگا جن کے ذریعہ وہ مال وآمدنی کما سکے اور بادشاہوں سے جاہ ومنصب حاصل کرسکے۔ یا لوگوں میں اسے جاہ وعزت مل سکے۔ لیکن جو عالم دونوں اوصاف سے آراستہ ہوتا ہے، حتی کہ ائمہ اربعہ کو بھی ابتلاء وآزمائش سے گذرنا پڑا۔ اور امام ابوحنیفہ نے جو صبر کیا اس نے دنیا والوں کی نگاہ میں ہمیشہ کے لئے ان کا مقام بلند کردیا۔ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کی داستان صبر وعزیمت بھی ایسی ہی ہے۔ ان ائمہ کے پاس صرف علم اور اس کے الفاظ وحروف نہ تھے بلکہ ان کے دلوں میں

اللہ کا خوف اور خشیت بھی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے وحی کی سب سے پہلی آیت میں فرمایا: "اقرأ باسم ربك الذي خلق (اقرأ:۱)" (آپ پڑھئے اپنے پروردگار کے نام کے ساتھ جس نے (سب کو) پیدا کیا ہے)۔ اسی سورت کے آخری الفاظ ہیں: "واسجد واقترب" (اقرأ:۱۹) (اور نماز پڑھتے رہئے اور قرب حاصل کرتے رہئے) اور دوسری سورت میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "ن والقلم وما یسطرون" (قلم:۱) (نون، قسم ہے قلم کی اور اس کی جو وہ (فرشتے) لکھتے ہیں)۔ اور اسی میں ہے: "فسبح باسم ربك العظيم" (واقعہ:۷۴) (سو اپنے عظیم الشان پروردگار کے نام کی تسبیح کیجئے)، اور تیسری سورت میں ہے: "یا أیها المزمل قم اللیل إلا قلیلا" (مزمل:۱،۲) (اے کپڑوں میں لپٹنے والے رات کو (نماز میں) کھڑے رہا کیجئے)، اور ساتھ ہی قرآن کی ترتیل کا اور اس کے فہم کا حکم ہے، اور اسی سورت کے آخر میں قرآن پڑھنے اور اس کو سمجھنے کا حکم ہے۔ پس جو امانت ہمارے دوش پر ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے اندر علم کی حجت کے ساتھ قلبی خشیت بھی ہو۔ اسی طرح اگر ہمارے اندر قلبی خشیت تو ہو لیکن علمی حجت و صلاحیت نہ ہو تو ہم لوگوں کو کیا بتا سکیں گے؟ جو شخص بغیر علم کے فتویٰ دے گا وہ جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنائے گا۔ ابن القیم فرماتے ہیں: فتویٰ کی کثرت علم کی قلت کی وجہ سے ہوتی ہے، یا علم کی کثرت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ ایک شخص ہر مسئلہ میں فتویٰ دیتا چلا جاتا ہے۔ جو بھی موضوع آئے اس پر وہ رائے دیتا چلا جاتا ہے۔ مثلاً ایک شخص نے چند حروف کو ملا کر ایک لفظ بنالیا، عربی ڈکشنری میں کہیں وہ لفظ نہیں ہے۔ مثلاً اس نے خ، ن، ف، ش، الف، ر۔ اس طرح لفظ بنایا: "الخونفشار" اور پوچھا: مولانا صاحب! فتویٰ بتائے۔ لفظ خونفشار کا کیا معنی ہے عربی لغت میں؟ انہوں نے جواب دیا: خونفشار کا معنی ہے وہ چیز جس سے کوئی چیز باندھی جائے۔

ایسا شخص کیا ہے، مدلس ہے، لوگوں میں اپنا مقام بنانا چاہتا ہے۔ ہمیں تو ایسا عالم چاہئے جو حجت شرعی کے ساتھ قلبی خشیت کا مالک ہو۔ وہ صلاحیت جس نے حسن بصری کو ایسا بنادیا کہ وہ عمر بن ہبیرہ کے دروازہ پر کھڑے ہوگئے جو ولید بن عبد الملک اور حجاج بن یوسف کی طرف سے عراق اور ایران کا حاکم تھا۔ ولید بن عبد الملک نے اسے ایسے کاموں کا حکم دے رکھا تھا جو اللہ کو ناپسند ہو۔ تو اس نے حضرت شعبی اور حضرت حسن بصری کو بلوایا۔ اور پوچھا کہ میں کیا کروں۔ آپ حضرات فتویٰ دیں۔ اللہ نے امیر المومنین کی اطاعت فرض فرمائی ہے۔ اور حاکم مجھے ایسی باتوں کا حکم دے رہا ہے جو اللہ کو پسند نہیں ہیں۔ شعبی نے ذرا گول مول سا جواب دیا۔ ایک لطیفہ ہے کہ ایک صاحب ریڈیو اسٹیشن گئے، وہاں ان سے کہا گیا کہ برتھ کنٹرول پر آپ گفتگو کریں۔ جب گفتگو شروع ہونے والی تھی تو انہوں نے پوچھا کہ برتھ کنٹرول حلال پر بات کروں یا حرام پر؟ آپ برتھ کنٹرول حلال چاہتے ہیں یا حرام؟ ریڈیو والا شخص گھبرا گیا۔ اس نے کہا: مولانا صاحب! اگر ہم کہیں کہ برتھ کنٹرول حرام ہے تو ہمیں ریڈیو بند کرنا پڑے گا اور ہم دونوں جیل کی ہوا کھائیں گے۔ لیکن مولانا یہ بتائیے کہ آپ یہ سوال کیوں پوچھ رہے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا: اس لئے کہ ہمارے پاس دلائل ہر طرح کے ہیں۔ معاذ اللہ۔ ایسا شخص اللہ کی کتاب کے ساتھ کھلواڑ کرنے والا ہے۔ شعبی نے گول مول سا جواب دیا۔ لیکن حسن بصری نے فرمایا: اے ابن ہبیرہ! یزید کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو لیکن اللہ کے معاملہ میں یزید سے مت ڈرو۔ اے ابن ہبیرہ! اللہ تم کو یزید سے بچائے گا، لیکن یزید تم کو اللہ سے نہیں بچائے گا۔ ابن ہبیرہ! قیامت کے دن تم اس طرح آؤ گے کہ تمہارے ساتھ یزید نہیں ہوگا۔ تو اس دن سے ڈرو جس دن تمہارے ساتھ صرف تمہارا نیک عمل ہوگا۔ حسن بصری اور عز بن عبد السلام جیسے علماء ہی سے دین کی خدمت ہو رہی ہے۔ عز بن عبد السلام نے سیف الدین القطز کو تیار کیا جس نے صرف دو سال کے بعد بغداد کو ہلاکو سے آزاد کرالیا۔ بغداد پر قبضہ ۶۵۶ھ میں ہوا، اور وہ ۶۵۸ھ میں آزاد ہوگیا، یعنی صرف دو سال کے بعد۔ ہم ایک ایسی امت کے افراد ہیں جن میں ایک سردار رخصت ہوتا ہے تو دوسرا سردار آ موجود ہوتا ہے۔ وہ گفتار سے زیادہ کردار کا غازی ہوتا ہے۔ ہم آپ تمام حاضرین کے بارے میں اللہ کی ذات سے یہی امید رکھتے ہیں۔ یہ دوسری بنیادی بات تھی۔

تیسری بنیادی بات یہ ہے کہ ہم ضرور بالضرور اصلاحی اجتہاد کا اقدام کریں، تسویغی اجتہاد نہیں۔ اصلاحی اجتہاد اپنا راستہ خود بناتا ہے۔ وہ نہ تو اس معاشرہ سے کٹ کر رہتا ہے جس میں ہم جی رہے ہیں، اور نہ اس معاشرہ پر ظلم کرتا ہے جس میں ہم سانس لے رہے ہیں۔ ہم اصلاحی نہج میں ایک درمیانی امت ہیں، ہم سماج کے ساتھ اس طرح گھلے ملے رہتے ہیں کہ اس میں اپنی شناخت نہیں کھوتے۔ ہم بے گناہوں پر ظلم کرنے والے نہیں ہیں۔ ہمارا اسلام اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ ہم پوری دنیا کو مخاطب بنائیں۔ یہ نہیں کہ ہم دنیا سے کٹ جائیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "کنتم خیر أمة أخرجت للناس" (آل عمران:۱۱۰) (تم لوگ بہترین جماعت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کی گئی ہے)، امریکہ کے تمام پروگراموں کے اندر میں امریکی عوام تک اسلام کا پیغام پہنچاتا ہوں، اور امریکی عوام اسے بڑھ کر قبول کرتے ہیں۔ جب میں اسلام کے بارے میں بتاتا ہوں تو بہت جلد وہ

اسے قبول کر لیتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ہم سے ہر اس فرد کے بارے میں پوچھے گا جو ہمارے گرد و پیش میں ہے۔ خواہ ایک بار کیوں نہ وہ ہم سے ملا ہو، کہ ہم نے اس تک دعوت دین پہنچائی یا نہیں۔ ہمارے سامنے اللہ کا حکم ہے: "فلولا کان من القرون من قبلکم اولوا بقیة ینهون عن الفساد فی الارض إلا قلیلا ممن أنجینا منهم" (ہود:۱۱۶) (پس کاش تمہارے پیشتر کی امتوں سے ایسے سمجھ دار لوگ ہوتے جو منع کرتے ملک میں فساد (پھیلانے) سے بجز چند لوگوں کے جن کو ہم نے ان میں سے بچا لیا تھا)، قرطبی فرماتے ہیں: بقیہ سے مراد "بقیہ حق اور دین" ہے۔ یہی بقیہ لوگ فساد فی الارض سے روکتے رہیں گے۔ "واتبع الذین ظلموا ما أترفوا فیه وکانوا مجرمین وما کان ربك لیهلك القری بظلم وأهلها مصلحون" (ہود:۱۱۷) (اور جو لوگ (اپنی جانوں پر) ظلم کرنے والے تھے وہ جس ناز و نعمت میں تھے اسی کے پیچھے پڑے رہے اور (عادی) مجرم ہو گئے، اور آپ کا پروردگار ہرگز ایسا نہیں کہ بستیوں کو ہلاک کر دے (ان کی) زیادتیوں کے باعث درآنحالیکہ ان کے رہنے والے اصلاح میں لگے ہوں)۔ یہاں مصلحون کہا گیا، صالحون نہیں کہا گیا۔ ہم اصلاحی منہج والے لوگ ہیں۔ قرآن مزید کہتا ہے: "ویسئلونك عن الیتامی قل إصلاح لهم خیر وان تخالطوهم فإخوانکم والله یعلم المفسد من المصلح" (بقرہ:۲۲۰) (اور (لوگ) آپ سے یتیموں کے باب میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ اس کی مصلحت کی رعایت رکھنا بہتر ہے، اور اگر تم ان کے ساتھ (خرچ) شامل رکھو تو وہ تمہارے بھائی (ہی) ہیں، اللہ کو علم ہے کہ مفسد (کون) ہے اور مصلح (کون))۔ اسی طرح خاندانی معاملات کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "فابعثوا حکما من أهله وحکما من أهلها إن یریدا إصلاحا یوفق الله بینهما" (نساء:۳۵) (تو تم ایک حَکَم مرد کے خاندان سے اور ایک حَکَم عورت کے خاندان سے مقرر کر دو اگر دونوں کی نیت اصلاح حال کی ہوگی تو اللہ دونوں کے درمیان موافقت پیدا کر دے گا)، سیاسی امور کے بارے میں ارشاد ہے: "انما المؤمنون إخوة فأصلحوا بین أخویکم واتقوا الله لعلکم ترحمون، وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوکل علی الله" (حجرات:۱۰)، مالی امور کے سلسلہ میں ارشاد ہے: "فمن خاف من موص جنفاً أو إثما فأصلح بینهم فلا إثم علیه" (بقرہ:۱۸۲) (البتہ جس کسی کو وصیت کرنے والے سے متعلق کسی بے عنوانی یا گناہ کا علم ہو جائے، پھر وہ ان لوگوں کے آپس میں صلاح کرا دے تو اس پر کوئی گناہ نہیں) زندگی کے تمام میدانوں میں شرعی تحکیم ہوگی، خواہ سیاسی میدان ہو یا اجتماعی، صحافتی میدان ہو یا اقتصادی میدان۔ پس ضروری ہے کہ ہم اپنے اجتہاد میں جو طریقہ اپنائیں وہ اصلاحی اجتہاد کا طریقہ ہو۔ حالات کو ہم جوں کا توں قبول نہ کر لیں اور یہ نہ کہیں کہ جیسا ہے اسی پر راضی ہو جاؤ۔ بلکہ ہم لوگوں کو کمزوری کی حالت سے قوت کی حالت کی طرف لائیں۔ جیسا کہ سورۂ کہف میں ہم دیکھتے ہیں کہ پہلے حالت کمزوری تھی تو مومن نوجوانوں نے غار میں پناہ لی۔ پھر دوسرا واقعہ بات چیت اور گفتگو کے مرحلہ کا ہے، پھر تیسرے آخری قصہ میں قوت کا مرحلہ آتا ہے۔ یہ قوت حق کے پہلو بہ پہلو ہوگی۔ "آتونی زبر الحدید حتی إذا ساوی بین الصدفین قال انفخوا حتی إذا جعله نارًا قال آتونی افرغ علیه قطرا. فما اسطاعوا أن یظهروه وما استطاعوا له نقبا" (کہف:۹۶،۹۷) (تم لوگ میرے پاس لوہے کی چادریں لاؤ یہاں تک کہ جب ان دونوں پہاڑوں کے سروں کے درمیان کو برابر کر دیا تو کہا کہ دھونکو یہاں تک کہ جب اسے آگ بنا دیا تو کہا کہ (اب) میرے پاس پگھلا ہوا تانبا لاؤ تو میں اس پر ڈال دوں سو وہ (قوم یاجوج و ماجوج) نہ اس پر چڑھ سکتے تھے ورنہ اس میں نقب ہی لگا سکتے تھے)۔ انہوں نے یہ بات اس وقت نہیں کہی جب ان کے ہاتھ میں قوت نہیں تھی، اور نہ ہی اس وقت کہی جب ان کے پاس حکومت اور سربراہی نہیں تھی۔ اور نہ ہی اہل کہف نے یہ بات کہی کیونکہ ان کے پاس بھی ولایت و قوت نہیں تھی۔ یہ سورۂ کہف جس کی تلاوت ہر جمعہ کو ہم کرتے ہیں، اگرچہ اس سلسلہ کی حدیث ضعیف ہے، لیکن وہ مجتہد کے سامنے ایک منہج پیش کرتی ہے۔ وہ یہ کہ ہم لوگوں کو غار کے مرحلہ سے نکال کر حوار اور گفتگو کے مرحلہ سے گذارتے ہوئے قوت و اقتدار کے مرحلہ تک لائیں۔ "إنا مکنا له فی الأرض وآتیناه من کل شیئ سببا" (کہف:۸۴) (ہم نے انہیں زمین پر حکومت دی تھی اور ہم نے ان کو ہر طرح کا سامان دیا تھا) اگر مسلمان مالی اعتبار سے کمزور ہیں تو ہم لازماً ان کے لئے ایسا اجتہاد کریں جس کی وجہ سے وہ غنی ہو جائیں اور ان کے پاس مال و دولت ہو جائے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے سورہ نساء میں فرمایا: "ولا تؤتوا السفهاء أموالکم التی جعل الله لکم قیاما" (نساء:۵) (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو جس کو اللہ نے تمہارے لئے مایۂ زندگی بنایا ہے) کیا ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اس آیت کے مفہوم کا دائرہ صرف خاندان اور یتیم کا گھر ہے کہ اس کا ولی اور وصی سفیہ کو مال نہ دے۔ نہیں۔ یہ آیت عام ہے، سفہاء کو مال مت دو۔ وہ لوگ جو اس زندگی کا نظام چلانے کی اہلیت نہیں رکھتے ہیں۔ ضروری ہے کہ ہم اپنے نوجوانوں کو اس بات پر آمادہ کریں کہ وہ تعلیم حاصل کریں، اور وہ تعلیم میں اونچا سے اونچا مقام حاصل کریں۔ امریکہ میں جو طالب علم امتیازی پوزیشن لاتا ہے اس پر یہودی نظر رکھتے ہیں، امریکہ میں میرے

قیام کے ایک سال بعد جب میری بیٹی کو امتیازی نمبر حاصل ہوا تو اس کے پاس ایک لیٹر ادارہ WHO is WHO کی طرف سے آیا۔ جس میں تھا کہ تم امریکہ کے ان پانچ افراد میں سے ہو جو بیس سال بعد امریکہ میں حکومت کریں گے۔ تو اگر تم تیار ہو تو ہم تمہارے لئے خصوصی پروگرام ترتیب دیں گے جس میں صدر امریکہ، فورڈ کمپنی کے صدر اور مائیکرو سافٹ کمپنی کے صدر اور دنیا بھر کے رؤسا اور حکمرانوں کے ساتھ ملاقات وغیرہ کا نظم ہوگا۔ تاکہ تمہیں ایک بہترین قائد کے طور پر تیار کر دیا جائے۔ لیکن چونکہ وہاں بہت ساری حرام چیزیں تھیں اس لئے ہم ان سے اتفاق نہیں کر سکے۔ لیکن ہم اس کام کو اپنے طریقہ پر کرنا چاہتے ہیں۔ اس طرح وہ لوگ ایسے طلبا کو لے لیتے ہیں۔ انہیں اسکالرشپ دیتے ہیں۔ اچھی یونیورسٹیوں میں انہیں تعلیم دلاتے ہیں، پھر جب انہیں ماہرین کی ضرورت پیش آتی ہے، خواہ اقتصادی میدان میں، یا سائنس میدان میں، یا سیاسی میدان میں تو انہیں ہر میدان کے لئے دنیا کے ذہین ترین ماہرین میں سے دسیوں افراد مل جاتے ہیں۔ ہم پر واجب ہے کہ ہم ذہین افراد کو منتخب کریں کہ وہ اسلام کا مطالعہ کریں۔ وہ میڈیکل سائنس، فلکیات، انجینئرنگ اور کمپیوٹر کی تعلیم حاصل کریں، اور ہم اصلاحی منہج اپنائیں جو ہمیں کمزوری کے مرحلہ سے نکال کر قوت کے مرحلہ تک پہنچائے۔

اگر ہمارا اجتہاد مسلمانوں کو اسی حالت پر باقی رکھتا ہے جس حالت پر وہ ہیں تو ہم اللہ کے سامنے گنہگار ہوں گے۔ ضروری ہے کہ ہم مسلمانوں کی صلاحیتوں اور طاقتوں کو ایسا رخ دیں کہ ان کا جہاد تعلیم اور تعلّم (سیکھنے اور سکھانے) کا جہاد بن جائے، دنیا میں صرف دو ہی آدمی ہیں یا تو عالم یا متعلم، ان کے علاوہ کوئی نہیں ہے، ہم اپنے بچوں کو ایسا بنائیں کہ وہ دنیا کے قائد بنیں۔ تمام اختصاصی میدانوں میں وہ آگے بڑھیں۔ میں آپ کو خوشخبری سناتا ہوں کہ امریکہ میں ایک اجتماع منعقد کیا گیا کہ علم فزکس میں پوری دنیا کی سطح پر سب سے بڑا عالم کون ہے؟ اس میں یورپ، امریکہ، آسٹریلیا، جاپان اور تمام ممالک سے سات سو ماہرین جمع ہوئے۔ ان میں عالمی سطح پر پہلا نمبر لانے والے شخص کا نام تھا ڈاکٹر احمد رشاد۔ ایک مسلمان بھائی۔ اور جب انہوں نے یہ معلوم کیا کہ پورے امریکہ میں سکنڈری کی سطح پر سب سے بہتر طالب علم کون ہے تو وہ ایک حجاب والی مسلم لڑکی نکلی، ہمارے پاس کسی چیز کی کمی نہیں ہے۔ قوت واقتدار کی تمام صلاحیتیں ہمارے پاس ہیں۔ اور مقاصد شریعت کے فہم میں ہمارا اجتہاد ہونا چاہئے۔ ایسا نہ ہو کہ ہم ایسا فتویٰ دیں جس سے آج کا مسئلہ حل ہو جائے، لیکن آنے والے کل سے آنکھ بند کر لیں۔ نہیں۔ ہم صرف دنیا کے لئے ہی مستقبل کی پلاننگ نہیں کریں گے۔ بلکہ ہماری منصوبہ بندی طویل المیعاد (Long Term) ہوگی، جو آخرت تک کے لئے ہوگی۔ قرآن میں ہے: لعلکم تتفکرون فی الدنیا والآخرۃ (بقرہ: ۲۱۹) (تاکہ تم سوچ لیا کرو دنیا اور آخرت (کے معاملات) میں)، اور حدیث میں ہے جو اگرچہ ضعیف ہے کہ اعمل لدنیاک کأنك تعیش أبدا. واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا" (دنیا کے لئے اس طرح کام کرو جیسے تم ہمیشہ زندہ رہو گے اور آخرت کے لئے اس طرح کام کرو جیسے کل ہی تم کو موت آنے والی ہے)۔ حضرت حذیفہؓ نے فرمایا: تم میں بہتر وہ نہیں ہے جو دنیا کو آخرت کی وجہ سے چھوڑ دے۔ اور نہ وہ جو آخرت کو دنیا کی وجہ سے چھوڑ دے۔ بلکہ بہتر وہ ہے جو دنیا میں سے بھی لے اور آخرت میں سے بھی لے۔

ضروری ہے کہ ہم مقاصد اجتہاد کو اختیار کریں۔ چوتھا نقطہ اجتہاد مقاصد ہے۔ ہم اسلامی شریعت کی عمومی روح کو سمجھیں۔ کیونکہ حضرت عمر فاروقؓ نے وہ مقام پایا کہ کئی جگہوں پر قرآن کریم ان کی رائے کے مطابق اترا۔ شراب کی حرمت کے مسئلہ میں انہوں نے فرمایا: اللھم انزل فی الخمر بیانا شافیا" (اے اللہ شراب کے بارے میں واضح حکم نازل فرما) اور حجاب کے مسئلہ میں، اور متعدد مسائل میں حضرت عمرؓ مستقبل کے بارے میں سوچتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ کیوں مرتدین سے جہاد کے موقف پر ڈٹ گئے؟ وہ یہ دیکھ رہے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے جو خلا پیدا ہوا ہے وہ پورے اسلام ہی کو ختم کر سکتا ہے۔ اور انہوں نے حضرت عمر سے فرمایا: أجبار فی الجاھلیۃ وخوار فی الاسلام یا عمر (اے عمر! تم جاہلیت میں تو بڑے بہادر تھے، اسلام میں کیا بزدل ہو گئے ہو؟)۔ بخدا اگر وہ لوگ مجھے وہ رسی بھی دینا روک دیں گے جو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتے تھے تو میں ضرور ان سے اس پر جنگ کروں گا۔ یہ فقہ مقاصدی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع فرمایا، پھر حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ اسی پر گامزن رہے۔ پھر فقہاء صحابہ وتابعین اس کو اپناتے رہے، انہوں نے امت کے لئے کلی فکر کی بنیاد رکھی۔ جس میں کلیات کی قیمت پر جزئیات نہیں تھیں۔

آج ہم بحران کی زندگی گذار رہے ہیں، فقہ الکلیات کے بحران کا دور ہے، کیا آپ لوگ کینسر کے بارے میں زیادہ جانتے ہیں۔ کینسر وہ سوجن ہے جو جسم کے چھوٹے چھوٹے خلیوں میں پیدا ہوتا ہے، یہاں تک کہ پورے جسم کو تباہ کر دیتا ہے۔ کلیات اور مقاصد سے قطع نظر کر کے جزئیات کی فقہ

دراصل وہ سوجن ہے جو جزئیات میں پیدا ہو کر اسلامی جسم کو پوری طرح تباہ کر دیتا ہے۔ یہ پوری کلیات کو تہس نہس کر دیتا ہے۔ اس لئے مقاصد شریعت والی فقہ کو اپنانا لازمی ہے۔ انجام پر نظر رکھنے والی فقہ، ترجیحات اور اولویات کی فقہ۔ مکہ رسول اللہ ﷺ کے زیر نگین آ گیا، اور پورا جزیرۃ العرب آپ ﷺ کے تابع فرمان ہو گیا۔ لیکن اس کے باوجود رسول اللہ ﷺ اس بات پر راضی نہیں ہوئے کہ کعبہ مقدسہ کی عمارت کو از سر نو اس کی سابقہ بنیادوں پر تعمیر کرا دیں۔ بلکہ آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا: لولا قومك حديث عهد بالاسلام لهدمت الكعبة و بنيتها على قواعد إبراهيم عليه السلام۔ (اگر تمہاری قوم کے لوگوں کا اسلام سے تعلق نیا نیا نہ ہوتا تو میں کعبہ کی عمارت کو منہدم کرا کر اسے حضرات ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر تعمیر کرا دیتا)۔ آپ ﷺ نے یہ کیوں فرمایا؟ اس لئے کہ آپ کی نظر مقاصد شریعت پر تھی، کہ لوگ ابھی نئے نئے اسلام میں داخل ہوئے ہیں، اور وہ جب یہ دیکھیں گے کہ نبی کریم ﷺ مکہ اور کعبہ پر حاکم ہو گئے اور ان کے مالک ہو گئے ہیں۔ اور ان کے دلوں میں حجر اسود کی اہمیت وعظمت بہت زیادہ ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی نبوت سے قبل اسی حجر اسود کے شرف کے لئے ان میں لڑائی ہو چکی ہے، تو وہ اسلام سے مرتد ہو سکتے ہیں۔ پھر حضرت عبداللہ بن زبیر کا زمانہ آیا تو انہوں نے کعبہ کی عمارت منہدم کر کے حضرت ابراہیم کی بنیادوں پر اسے تعمیر کیا۔ لیکن پھر جب حجاج نے انہیں شکست دے کر قتل کرا دیا تو اس نے کعبہ کی عمارت کو منہدم کر دیا اور کہا کہ زبیر کی نشانی مت باقی رکھو اور دوبارہ رسول کریم ﷺ کے زمانے کی بنیاد پر تعمیر کرا دیا۔ پھر ابو جعفر منصور نے اپنے زمانہ میں ارادہ کیا کہ کعبہ کو منہدم کر کے دوبارہ ابراہیمی بنیادوں پر تعمیر کرے۔ اس نے حضرت امام مالک سے مشورہ چاہا تو امام مالک نے فرمایا: اے امیر المؤمنین! آپ ہرگز ایسا نہ کریں۔ کعبہ مقدسہ کو بادشاہوں کا کھلونا نہ بنائیں۔ کیونکہ جب بھی کوئی بادشاہ آئے گا تو کہے گا کہ ہم اس کو منہدم کر کے ابراہیمی بنیاد پر تعمیر کریں گے، اور دوسرا بادشاہ آئے گا تو کہے گا کہ ہم اس کو منہدم کر کے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ والی بنیاد پر کریں گے۔ لہذا آپ کعبہ کو بادشاہوں کا کھلونا مت بنائیں۔ یہ نمونے ہیں فقہ مقاصدی کے۔

آخری نقطہ یہ ہے کہ ہمارا اجتہاد مسلم اقلیتوں کے مسائل سے جڑا ہو، ہم امریکہ میں مسلم اقلیت ہیں۔ ہم وہاں ۸۰ لاکھ کی تعداد میں ہیں۔ جیسا کہ انٹرنیٹ پر امریکہ کی انفارمیشن منسٹری کی جانب سے شماریات دی گئی ہیں۔ جبکہ امریکہ کی کل آبادی ۲۸ کروڑ ہے۔ آپ لوگ بھی یہاں اقلیت کی شکل میں ہیں۔ یہ ملک ایک وقت میں اسلامی ملک تھا۔ پھر اب یہ صورت حال ہو چکی ہے۔ یورپ میں مسلمان پانچ کروڑ ۷۰ لاکھ ہیں۔ کشمیر میں مسلمانوں کی تعداد بہت بڑی ہے۔ ہم لوگ اتنی بڑی تعداد میں ہیں، لیکن کمزور ہیں۔ ہم تعداد میں کم نہیں ہیں، لیکن میں کہتا ہوں کہ اس وقت امت فقہ الاقلیات کی حالت میں زندگی بسر کر رہی ہے۔ اقلیت کی حالت ہے۔ خواہ اقلیت باعتبار تعداد کے ہو یا اقلیت باعتبار حقوق کے ہو۔ قانونی حقوق یا معنوی حقوق۔ ہم عید سے پہلے مصر میں تھے، لیکن حکومت نے مسجد میں اعتکاف کرنے سے منع کر دیا تھا۔ اور ۸۰ ہزار مسجدوں میں خطبہ تقسیم کیا جاتا تھا۔ تمام مساجد میں ایک انتہائی معمولی سا خطبہ، جسے حکومت کی آفس میں سیکورٹی افسر کی موجودگی میں ایک شیخ لکھتا تھا۔ پھر یہی خطبہ تمام مساجد میں بھیجا جاتا تھا۔ یہ خطبہ جو بالکل بے جان اور مردہ ہوتا، مسجد میں پڑھے جاتے وقت روح سے پوری طرح خالی ہوتا۔ جو الفاظ زندہ دل اور باشعور عقل سے نکلتے ہیں وہ الفاظ مردہ نہیں ہوتے۔ اس خطبہ کے الفاظ تو پڑھے جانے سے پہلے مر چکے ہوتے تھے۔ سعودی عرب میں مسلمانوں سے مطالبہ کیا جا رہا ہے کہ وہ اپنے نصاب تعلیم میں تبدیلی کریں، اور انہوں نے تبدیلی شروع کر دی۔ تعلیم کی تبدیلی کی یہ رسوائی نبوت ورسالت کی سرزمین پر ہو رہی ہے۔ فلسطین میں مسلمان سخت ترین حالات سے دوچار ہیں۔ تمام مسلم ممالک میں سے کوئی ایک بھی حقیقی معنوں میں ان کا ناصر ومددگار نہیں ہے۔ برسوں پر برسیں گذر رہے ہیں۔ اور مظالم کی انتہاء اللہ کے علاوہ کسی کو نہیں معلوم۔ اس کا مطلب ہے کہ عددی اعتبار سے اکثریت کی قیمت نہیں ہے۔ قیمت اس کی ہے کہ حکومت کون کر رہا ہے۔ پس ہم اس وقت فقہ الاقلیات کی زندگی گزار رہے ہیں۔ خواہ ہم عدد میں قلیل ہوں، یا معنوی حقوق کے حصولیابی میں ہم قلیل ہوں۔

۱۹۸۵ء کی بات ہے ہم مکہ میں ایک شیخ کے گھر میں گئے اور ان سے پوچھا کہ میں ایک مسئلہ میں پریشان ہوں۔ اس وقت دار الاسلام اور دار الحرب کا مصداق کیا ہے؟ انہوں نے مجھ سے پوچھا کہ ہم لوگ اس وقت کہاں بیٹھے ہیں؟ میں نے کہا: مکہ میں۔ انہوں نے فرمایا: اس شہر کے اندر ہم اور تم یہ اختیار نہیں رکھتے کہ اللہ کی بات کا اعلان کر سکیں۔ لیکن امریکہ اور یورپ میں ہم جو چاہیں کہہ سکتے ہیں۔ ہم ہرگز یہ نہیں کہتے کہ یورپ دار الاسلام ہے، اور نہ ہی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ شہر دار الاسلام نہیں ہے۔ لیکن یہ صورت حال ہے جو اس وقت ایک نئے فقہی اکیڈمی کا محتاج ہے۔ مختلف فقہی اکیڈمیوں نے دار الاسلام اور دار الحرب کے عنوان پر غور کر کے یہ نتیجہ نکالا کہ امریکہ ویورپ وغیرہ دار العہد ہیں۔ اور ہم بھی اسی رائے کو

اختیار کرتے ہیں۔

لیکن میرے بھائیو! کیا ہم کو اس وقت غیرت نہیں آتی جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ہم مسلمان ہیں اور ہماری تعداد کروڑوں میں ہے۔ ضروری ہے کہ ہم ہر وقت اس بات کو یاد رکھیں کہ بنی اسرائیل کے ایک گروہ نے اپنے نبی سے کہا: ابعث لنا ملکا نقاتل فی سبیل اللہ (سورہ بقرہ:۲۴۶) (ہمارے لئے ایک امیر مقرر کردیجئے کہ ہم خدا کی راہ میں قتال کریں) یعنی صرف زبانی دعوی، جو بات کہیں وہ نہ کریں، انسان عدد میں کثرت سے دھوکہ نہیں کھاتا ہے، بلکہ وہ نوعی کثرت سے متاثر ہوتا ہے۔ آج ضرورت ہے کہ ہم فقہ الاقلیات کے دائرہ میں از سر نو تعمیر کریں، اور آپس میں رابطہ وتعاون مضبوط کریں، ہمارے پاس مشترکہ منصوبے اور بے شمار افراد ہیں۔ مختلف صلاحیتیں ہیں۔ علاحدہ علاحدہ کام ہیں۔ بس ضرورت اس کی ہے کہ ہم ان سب کے درمیان ہم آہنگی پیدا کریں۔ اب زمانہ قریب ہو رہا ہے۔ امریکہ سے یہاں آنے کی مسافت ۴۰ گھنٹوں میں پوری ہوگئی۔ اگر موسم اچھا ہوتا تو اور جلدی پوری ہو جاتی۔ آپ تصور کریں کہ اگر ایک شخص اونٹ پر بیٹھ کر یہاں تک کا سفر کرتا تو سالہا سال لگ جاتے، راستہ میں ہلاکت بھی ممکن تھی، اور کہیں راستہ ہی ختم ہو جاتا اور وہ یہاں نہیں پہنچ پاتا۔ لیکن میں جہاز میں بیٹھا مطالعہ کرتا رہا اور یہاں پہنچ گیا۔ دنیا اس وقت سکڑ گئی ہے۔ وسائل پیدا ہو گئے ہیں۔ ہمیں چاہئے کہ ہم آپس میں روابط استوار کریں۔ انٹرنیٹ کا سہارا لیں۔ پیغام بھیجنے کا طریقہ اختیار کریں۔ ڈاکٹر طہ جابر علوانی نے اپنا محاضرہ کمپیوٹر سی ڈی کے ذریعہ بھیج دیا ہے۔ وہ آپ کو مل چکا ہوگا۔ اب یہاں بیٹھے آپ ان کی بات سنیں گے۔ بلکہ ہمارے یہاں اسلامی امریکن یونیورسٹی میں ایک ایسے الکٹرانک نظام کے بارے میں سوچا جا رہا ہے جس کے ذریعہ دوسرے شہر میں بیٹھا استاذ طلبہ کو محاضرہ دے سکے۔ علماء کی جماعت بیٹھ کر ان سے گفتگو کر سکے۔ اس پر کوئی بہت زیادہ خرچ بھی نہیں ہے۔ پچاس ہزار ڈالر کے خرچ پر ایک یونٹ یہاں اور ایک یونٹ وہاں قائم ہو جائیں گے۔ بس باہمی روابط آج کے زمانے میں ضروری ہے۔ جیسا کہ عماد الدین خلیل فرماتے ہیں: ہم مغربی تہذیب کو برا بھلا کہتے ہیں، لیکن ہم اس کی اچھائی کا بھی اعتراف کریں، کہ اس تہذیب نے مسافتوں کو قریب کر دیا، معلومات کو متحرک کر دیا، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پیشن گوئی کو سامنے لا دیا کہ دین ضرور بالضرور ہر گھوڑے اور ہر اونٹ کے قدم کی جگہ تک پہنچ جائے گا۔ یہ دین روئے زمین کے ہر مقام تک پہنچے گا۔ جہاں بھی کوئی سانس لینے والا انسان موجود ہے، وہاں یہ دین پہنچے گا۔ اب غور کریں کہ انٹرنیٹ کے بغیر اور جدید وسائل ابلاغ واتصال کے بغیر ہم اس دین کو ہر جگہ کیسے پہنچا سکتے ہیں۔

مغربی دنیا کو اس میدان میں ہم سے سبقت نہیں کرنا چاہئے، جبکہ ہم آسمانی پیغام کے حامل امت ہیں۔ پس ضرورت ہے کہ ہم آپس میں روابط قائم کریں، اور مربوط ہو کر اجتہاد کا فریضہ انجام دیں۔ ہم ایک دوسرے سے استفادہ کریں۔ اور ایک دوسرے کو علمی فائدہ پہنچائیں۔ ہم علم اور نیکی پھیلائیں۔ علم اپنے حاملین کے درمیان ایک رشتہ ہے، اور اسلام اپنے ماننے والوں کے درمیان ایک رشتہ ہے۔

بھائیو! میں اس طویل سمع خراشی پر معذرت چاہتا ہوں۔ لیکن اللہ کی ذات کی قسم ہے کہ مجھے اس دین کے ساتھ اپنی جان، اور اپنی اولاد اور دنیا کی تمام چیزوں سے زیادہ محبت ہے۔ میں اپنے ان عالم بھائیوں سے اپنی ذات سے زیادہ محبت کرتا ہوں۔ اور اللہ تعالی سے دعا کرتا ہوں کہ وہ ہمارے دلوں کو متحد کر دے، ہماری عقل کو آراستہ کر دے، تاکہ ہم اصلاح اور تمکین اسلامی کی تحریک کی قیادت کر سکیں اور مسلمانوں کی خدمت کر سکیں۔ اس چیز کو وہ دور سمجھتے ہیں اور ہم اسے قریب پاتے ہیں، میں اپنی گفتگو اسی پر ختم کرتا ہوں۔ لیکن اس سے پہلے ایک بات عرض کر دوں کہ اسرائیلی وزیر دفاع شاول موفاز ایک مرتبہ موشی کلاؤ کے پاس گیا جو شارون کی حکومت میں اسٹریٹجک پلاننگ کا پہلا نمبر استاذ اور آئندہ منصوبہ بندی کا ماہر ہے۔ عراق جنگ کے خاتمہ کے بعد کی یہ بات ہے۔ اس نے دیکھا کہ وہ بڑا غمگین ہے۔ وزیر دفاع نے فرسٹ مشیر سے پوچھا: کیا بات ہے؟ اس نے کہا کہ اسرائیلی حکومت ختم ہو جائے گی، اور مسلمانوں کو قوت وغلبہ حاصل ہو جائے گا۔ اس نے پوچھا: کیسے؟ اس نے کہا: یہ میرے سامنے تاریخ کی کتابیں رکھی ہیں۔ بغداد پر ہلاکو کے قبضہ کے وقت مسلمانوں کی حالت اس سے بہت بدتر تھی جتنی آج ہے۔ آج یہ لوگ پہلے سے بہت ہی اچھی حالت میں ہیں۔ اور دو سال بھی نہیں گذرے تھے کہ مسلمانوں کا اقتدار دوبارہ بحال ہو گیا۔ ہم لوگ ختم ہو جائیں گے، اور مستقبل اسلام کا ہوگا۔ اسرائیلی منصوبہ بندی و پلاننگ کے پہلے مشیر نے یہ بیان دیا۔ تو اب ہمیں کیا سوچنا چاہئے۔ اللہ تعالی فرماتا ہے: انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیاۃ الدنیا ویوم یقوم الاشھاد" (غافر:۵۱) (بے شک ہم مدد کرتے رہتے ہیں اپنے پیمبروں کی اور ایمان والوں کی دنیوی زندگی میں بھی اور اس روز بھی جب گواہ کھڑے ہوں گے)۔

☆☆☆

عظیم قرآنی مقاصد

توحید-تزکیہ-عمران

ڈاکٹر طہ جابر علوانی
ترجمہ: مولانا محمد فہیم اختر ندوی

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وأصحابه اجمعين۔

آج کی گفتگو میں اس بات کی کوشش کروں گا کہ قرآنی عظیم مقاصد پر روشنی ڈالوں۔ اس سے ہمیں یہ سمجھنے میں مدد ملے گی کہ شریعت کو نازل کرنے سے شارع کا مقصود کیا ہے؟ اور شریعت بھیجنے کا کیا مقصد ہے؟ یہ عظیم قرآنی مقاصد میرے خیال میں تین ہیں: اول: توحید، دوم: تزکیہ اور سوم: عمران (آبادی)۔ الحمد للہ قرآن کریم کے مکمل مطالعہ اور از سورہ فاتحہ تا سورہ ناس بار بار کی باریک بینی سے تلاوت کے بعد میں نے محسوس کیا کہ قرآن کے عظیم مقاصد ان تین چیزوں سے عبارت ہیں، یعنی توحید، تزکیہ اور عمران۔ توحید جیسا کہ آپ سب کو معلوم ہے بندوں پر اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ توحید کا یہ حق اتنا اہم ہے کہ قرآن کی تقریباً ہر سورت میں توحید سے متعلق آیات ہیں جن میں توحید کا ذکر ہے، اس پر گفتگو ہے، اس کے لئے دلائل ہیں، اس کے نہ ماننے والوں کے ساتھ مناقشہ اور حجت ہے، ان کے شبہات کا ازالہ کیا گیا ہے، ان کے اقوال کا تجزیہ کیا گیا ہے اور ان کی بے وزنی کو واضح کیا گیا ہے، پھر کبھی ابتدائی الٰہی پیدائش اور تخلیق کی دلیل سے اور کبھی پرورش و نگہداشت کی دلیل سے اور کبھی دوسرے دلائل کے ذریعہ توحید اور اللہ کی وحدانیت کو ثابت کیا گیا ہے۔ دوسری بہت ساری آیات مختلف سورتوں میں ایسی بھی ہیں جو توحید کے آثار و نتائج پر روشنی ڈالتی ہیں اور بتاتی ہیں کہ کس طرح توحید کے اثرات انسان کے تصورات اور اس کے افکار پر مرتب ہوتے ہیں؟ وہ اس کے عقائد پر اثر انداز ہوتی ہے اور اس کے نتیجہ میں اس کے اعمال و افعال کی رخ بندی کرتی ہے، وہ اس کے معاملات اور زندگی کے نظام کو بناتی ہے۔ اسی طرح توحید ایک الٰہی مقصد ہے اور یہ شارع کے مقاصد میں ایک اہم درجہ رکھتی ہے، کیونکہ وہ احکام کا پہلا سرچشمہ ہے، جس سے کسی بھی حالت میں صرف نظر نہیں کیا جا سکتا ہے۔ توحید کا اثر انسانی زندگی کے تمام گوشوں پر پڑتا ہے، انسان کے تصورات و افکار، علم و معرفت کے منہج، غور و فکر کے انداز سے لے کر زندگی کے تمام نظاموں تک، خواہ یہ سیاسی نظام ہو، یا اجتماعی نظام ہو یا اقتصادی نظام ہو یا کوئی اور نظام۔ اللہ تبارک و تعالیٰ، اس کے ملائکہ، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور آخرت کے دن اور دوبارہ اٹھائے جانے اور جنت و دوزخ سے تعلق رکھنے والی تمام چیزیں اس عنوان کے تحت آجاتی ہیں۔ یہ ساری تفصیلات ایک محور کے گرد گھومتی ہیں، اور وہ ہے محور توحید۔ اس طرح توحید ایک اعلیٰ شرعی مقصد کا وصف اختیار کر لیتی ہے۔ جب اس توحید کی حقیقت، اور اس کی اقسام یعنی توحید الوہیت، توحید اسماء اور توحید صفات واضح ہوتی ہیں، اور انسان کی زندگی، اس کے افکار و تصورات اور اس کے تصرفات پر توحید کے اثرات واضح ہوتے ہیں، اور معلوم ہوتا ہے کہ کائنات کے ساتھ انسان کا معاملہ کس نوعیت کا ہونا چاہئے اور پوری زندگی میں اس کا رول کیا ہونا چاہئے، تو یہ توحید بڑے اہم اغراض پورے کرتی ہے، جن میں سے کچھ کا تعلق فقہ اکبر سے ہے اور بعض فقہ اصغر سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس طرح ہمیں چاہئے کہ انسان، کائنات اور زندگی پر فقہ کے سلبی اثرات کو ذہن نشین کریں، تاکہ ہمیں معلوم ہو سکے کہ توحید تمام انبیاء کرام کے پیغامات کا جوہر رہا ہے، اور تمام رسولوں کی بعثت اور آسمانی کتابوں کے نزول کا سب سے عظیم مقصد یہی رہا ہے۔ توحید کے ذریعہ ہی حق کو پہچانا جا سکتا ہے وراسی کے ذریعہ حق کی ماہیت اور اس کے معالم اور اس کی وحدت واضح ہوتی ہیں، اور اسی کے ذریعہ موجودات کے حقائق اور وجودیت کے حقائق اور اس سے متعلق تمام چیزیں نمایاں ہوتی ہیں۔ توحید کے اثرات جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا ضمیر اور شعور پر مرتب ہوتے ہیں، اس کے اثرات عقل، علم

اور معرفت پر مرتب ہوتے ہیں، اس کے اثرات دنیاوی زندگی کے اعمال وتصرفات پر ہوتے ہیں، اور آخرت کی زندگی پر بھی اس کا اثر مرتب ہوتا ہے۔ اسی لئے جب ہم توحید کو پیش نظر رکھتے ہیں تو ہم ہر اجتہاد کو اس پر پیش کر سکتے ہیں یا اختیار کئے جانے والے نقطۂ نظر کو اس کی روشنی میں پرکھ سکتے ہیں، تاکہ ہم یہ معلوم کر سکیں کہ آیا یہ اجتہاد توحید کے معارض تو نہیں ہے؟ یا توحید کے منافی تو نہیں ہے؟ کیا یہ ایسا تو نہیں کہ اگر اس اجتہاد کو نافذ کیا جائے تو توحید اور اس نقطۂ نظر میں ہم آہنگی نہ پیدا ہو سکے۔ اس طرح توحید ایک مقصد شرعی ہو جاتا ہے جس کے ذریعہ انسان کے فعل کو پرکھا جا سکتا ہے۔ انسانی فعل کی حقیقت، اس کی ماہیت اور اس کے اثرات ونتائج کو انفرادی اور اجتماعی دونوں سطحوں پر پرکھنے میں مدد مل سکتی ہے۔ انسان جو مکلف ہے اور جسم اور روح کا مجموعہ ہے، اس کو اور انسانی فعل کے آثار کو سمجھنے میں توحید مدد پہنچاتی ہے۔ کائنات کے اندر انسان کے اثرات، خواہ یہاں کی جاندار مخلوقات ہوں یا جمادات، یا نباتات ہوں یا ماحولیات، ان سب کے ساتھ ان کا تعلق واضح ہوتا ہے۔ اس طرح انسان کا فعل توحید اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ تعلق رکھنے والا ہوتا ہے، کیا انسان کے فعل کو اللہ کی طرف منسوب کیا جائے گا؟ امر ونہی، حسن وقبح، صحت وفساد، قبول وعدم قبول، خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی کے امور میں انسان کی کیا حیثیت ہے؟ آخرت میں انسانی فعل کا کیا اثر ہے؟ وہ کیا انسانی جذبات اور محرکات ہیں جو انسان کو کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے پر آمادہ کرتے ہیں؟ اور کیا اس کی نیتیں ہیں؟ نیت کی قیمت اور وزن کیا ہے؟ اسی طرح انجام جو عمل کے بعد پیدا ہوتا ہے، اس کی کیا حیثیت ہے؟ یہ پہلی چیز ہے، توحید۔

دوسرا مقصد تزکیہ ہے، ہم نے یہ دیکھا کہ قرآن کریم کی مجموعی سورتوں اور آیات میں شاید ہی کوئی جز، یا آیت اس بات سے خالی ہو جس میں انسان کی تطہیر اور اس کے تزکیہ پر زور نہ دیا گیا ہو، انسان جو اللہ کے وعدہ کو پورا کرنے اور خلافت کی ذمہ داریوں کو انجام دینے کی صلاحیت رکھتا ہے، جو اللہ کی سونپی ہوئی امانت کا احترام کر سکتا ہے۔ اور اپنی ذمہ داریوں کو ادا کر سکتا ہے۔ جو آزمائش میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ اور اچھا عمل کر سکتا ہے۔ یہ انسان ضروری ہے کہ تزکیہ کے وصف سے آراستہ ہو، طہارت کے وصف سے آراستہ ہو، جس انسان کے اندر تزکیہ نہ ہو وہ نفس کا شکار ہوگا، اور تزکیہ نہ ہو تو ان لوگوں میں ہوگا جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام. وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد. وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد'' (سورہ بقرہ: ۲۰۴-۲۰۶) (اور لوگوں میں ایسا شخص بھی ہے کہ اس کی گفتگو جو دنیوی غرض سے اچھی معلوم ہوتی ہے اور جو اس کے دل میں ہے اس پر وہ اللہ کو گواہ لاتا ہے درآنحالیکہ وہ شدید ترین دشمن ہے اور جب پیٹھ پھیر جاتا ہے تو اس دوڑ دھوپ میں رہتا ہے کہ زمین پر فساد کرے، اور کھیتی اور جانوروں کو تلف کرے درآنحالیکہ اللہ فساد کو (بالکل) پسند نہیں کرتا اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ خوف خدا کرو، تو اسے نخوت گناہ پر (اور زیادہ) آمادہ کر دیتی ہے، سو اس کے لئے جہنم بس ہے، اور بری سے بری آرامگاہ ہے) یہ انسان جس کے نفس کا تزکیہ نہیں ہوا ہے، یہی ان لوگوں میں سے ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً. الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا. أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً'' (سورۂ کہف: ۱۰۳/۱۰۵) (آپ کہہ دیجئے کہ کیا ہم تمہیں ان لوگوں (کا پتہ) بتائیں جو اعمال کے لحاظ سے بالکل ہی گھاٹے میں ہیں؟ یہ وہ لوگ ہیں جن کی (ساری) کوشش دنیا ہی کی زندگی میں (صرف و) غارت ہو کر رہی اور وہ یہی سمجھتے رہے کہ وہ کوئی بڑے اچھے کام کر رہے ہیں یہ تو وہی لوگ ہیں جو اپنے پروردگار کی نشانیوں اور اس کی ملاقات کی طرف سے کفر کئے ہوئے ہیں سو ان کے (سارے) کام غارت گئے سو ہم قیامت کے دن ان (کے اعمال) کا ذرا بھی وزن نہ قائم رکھیں گے) یا پھر یہ ایسے لوگ ہیں جو فساد پھیلاتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ ہم اصلاح کا کام کر رہے ہیں۔ ''ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون'' (سورۂ بقرہ: ۱۲) (سن رکھو حقیقتاً یہی لوگ فسادی ہیں اور یہ اس کا بھی احساس نہیں رکھتے) تزکیہ والا انسان ہی حق سبحانہ وتعالیٰ کے جو خلق سے مقصود ہیں یا شارع تعالیٰ کے جو مقاصد ہیں ان کی تکمیل کرنے والا ہوتا ہے۔ اسی لئے تزکیہ توحید کے بعد دوسرا درجہ رکھتا ہے۔

تیسرا امر یا تیسرا عظیم شرعی مقصد العمران ہے۔ عمران سے ہماری مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کی تخلیق فرمائی اور اس میں انسان کو خلافت

عطا فرمائی۔ اور اس کے دوش پر بار امانت ڈالا تاکہ وہ عمران (آبادی) کی تکمیل کر سکے۔ عمران ایک ایسی تہذیب کی تعمیر ہے جو اقدار سے خالی نہ ہو اور ایسا نہ ہو کہ اس میں انسان اپنے روحانی اور اخلاقی پہلو کو قربان کر کے مادی پہلو پر توجہ دے۔ ایسی تہذیب جو انسان کا احترام کرے۔ جو انسان کے تزکیہ اور کائنات کو آباد کرنے پر مبنی ہو۔ اور انسان کو اپنی خلافت کی ذمہ داریوں کو ادا کرنے کے قابل بنائے۔ یہ عمران زمین کا حق ہے۔ توحید اگر بندوں پر اللہ کا حق ہے، اور تزکیہ اگر انسان کی ذات سے متعلق حق ہے کہ وہ اپنی صفائی وطہارت کر سکے، تاکہ وہ تسبیح الہی کے اس قافلہ میں شامل ہو سکے جس کے بارے میں ارشاد باری ہے: ''وإن من شئ إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم'' تو عمران زمین کا حق ہے۔ اور خلافت کا بار اٹھانے والے انسان پر کائنات کا حق ہے۔ اللہ تعالی نے زمین سے ہم کو بنایا اور اس میں ہی ہمیں آباد کیا۔ اسی زمین سے ہم بنائے گئے، اسی کی طرف ہم لوٹائے جائیں گے اور اسی سے دوبارہ نکالے جائیں گے۔ اس تیسرے مقصد کو مزید واضح اور نمایاں کرنے اور اس کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم کو عمران کی ماہیت اور اس کی حقیقت معلوم ہو، اور یہ دیکھیں کہ قرآن نے مختلف سورتوں اور آیات میں عمران کے بارے میں کیا کچھ کہا ہے۔ عمران اور اس تہذیب کے درمیان کیا فرق ہے جو اقدار سے خالی یا اقدار سے غیر وابستہ ہو؟ یا اس تمدن میں کیا فرق ہے جو انسان کی طرف توجہ نہیں کرتا اور نہ ان اقدار کو دیکھتا ہے جو انسان کی زندگی میں عام اور اس کی زندگی کا مقصود ہونے چاہئیں۔

عمران خلافت انسانی کے اہم مقاصد میں سے ایک مقصد ہے۔ بلکہ اس کا بنیادی مقصد ہے۔ ضروری ہے کہ یہ بات پوری طرح واضح ہو اور خلافت کے ساتھ اس کا ربط نمایاں ہو۔ عمران اس اعتبار سے کہ یہی وہ جوہر امانت ہے جسے انسان نے اٹھایا ہے، ضروری ہے کہ عمران کو آغاز کے وسیلہ ہونے کے اعتبار سے سمجھا جائے۔ انسانی عمل اور معیار کا وہی اساسی وسیلہ ہے۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ انسان کو الہی سنتوں کا علم ہو، جو عمران سے وابستہ ہیں۔ جیسا کہ قرآن اور سنت نبوی میں وارد ہوا ہے، ان ہی سنتوں میں ایک سنت اقوام کی تاسیس، عروج وزوال اور ہلاکت وبربادی سے متعلق ہے۔ اللہ نہ کرے ایسا ہو۔ اسی طرح یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ کس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے معاشرہ میں عمران کو بروئے کار لایا۔ اور کس طرح وہ شہر جو کبھی یثرب ہوتا تھا، ایسے شہر میں تبدیل ہو گیا جسے مدینہ منورہ کہا جاتا ہے۔ اور کس طرح امت مسلمہ نے سابقہ اقوام سے عمران کا علم حاصل کر لیا۔ ختم نبوت، آخری آسمانی پیغام اور ایسی شریعت کا حصول جس کے خصائص ہیں ''يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم'' (سورۂ اعراف: ۱۵۷) (انہیں وہ نیک کاموں کا حکم دیتا ہے اور انہیں برائی سے روکتا ہے اور ان کے لئے پاکیزہ چیزیں جائز بناتا ہے اور ان پر گندی چیزیں حرام رکھتا ہے اور ان پر سے بوجھ اور قیدیں جو ان پر (اب تک) تھیں اتارے دیتا ہے) اور ''خلق لكم ما في الأرض جميعا'' (سورۂ بقرہ: ۲۹) (جس نے پیدا کیا تمہارے لئے جو کچھ زمین میں ہے سب کا) عمران اور شہادت علی الناس، یہ شہادت علی الناس جو ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونپی اور اسے ایک اہم فریضہ بتایا کہ ''تكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا'' (سورۂ بقرہ: ۱۴۳) (تاکہ تم گواہ رہو لوگوں پر اور رسول گواہ رہیں تم پر)۔ ضروری ہے کہ ہم یہ جانیں کہ شہادت علی الناس کے ساتھ عمران کا کیا تعلق ہے؟ پھر ہم اس بات سے بے نیاز نہیں ہو سکتے کہ ان الہی سنتوں کو معلوم کریں جو عمران کا تحفظ کرتی ہیں، اور وہ سنتیں جو عمران کو تباہ کر دیتی ہیں۔ اور ان تینوں عظیم اقدار: توحید، تزکیہ اور عمران کے مابین کیا تعلق ہے؟ اور ان تینوں میں باہم کیسا ربط ہے؟ اور قرآن نے عمران کے مسائل کو کس طرح بیان کیا، یعنی گذشتہ اقوام کے قصے قرآن نے سنا کر بتایا کہ وہ کس طرح کامیاب ہوئیں۔ کس طرح زوال کا شکار ہوئیں، پھر کس طرح تباہ وبرباد ہوئیں؟ قرآن کریم نے اس پہلو کو بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جس طرح قرآن کریم نے انسانیت کی تاریخ بتائی، اور انسانی آبادی وعمران کی تاریخ بتائی جو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت سے لے کر سید نا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی تک جاری ہے۔ توحید، تزکیہ اور عمران کے تینوں عظیم مقاصد تین پہلوؤں کو باہم مربوط کرتے ہیں۔ پہلا توحید سے متعلق پہلو، یعنی توحید کی وضاحت وتفہیم، اس اعتبار سے کہ وہ اللہ کا حق بندوں پر ہے، اور زندگی کے مختلف گوشوں پر اس کے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ تزکیہ انسان کی ان تمام صلاحیتوں کی نمائندگی کرتا ہے جن سے آراستگی اس لئے ضروری ہے کہ انسان تعمیر کرنے والا ہے، تخریب کرنے والا نہیں۔ اس کی وجہ سے انسان زمین کے وارث ہونے کا مستحق بنتا ہے، ''إن الأرض يرثها عبادي

الصالحون'' (سورۂ انبیاء: ۱۰۵) (کہ زمین (جنت) کے وارث میرے نیک بندے ہی ہوں گے) صالحین ہی زمین کا وارث بننے کے بعد اس کا عمران کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ جو مادی اور معنوی دونوں حیثیتوں سے ہوتا ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''إنما یعمر مساجد اللہ من آمن باللہ والیوم الآخر'' (سورۂ توبہ: ۱۸) (اللہ کی مسجدوں کا آباد کرنا تو بس ان لوگوں کا کام ہے جو ایمان رکھتے ہوں اللہ اور روز آخرت پر) یہ معنوی تعمیر ہے۔ اور اللہ حکم دیتا ہے کہ مساجد بنائی جائیں اور ان میں اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا جائے: ''وأن المساجد للہ فلا تدعوا مع اللہ أحدا'' (سورۂ جن: ۱۸) (اور جتنے سجدے ہیں (سب) اللہ کا حق ہیں، سو اللہ کے ساتھ کسی (اور) کو مت پکارو)۔ عمران ہی بقیہ دو مقاصد توحید اور تزکیہ کو ایسے اقدار بناتا ہے جن کے اثرات مخلوق پر مرتب ہوتے ہیں، اور وجود پر مرتب ہوتے ہیں۔ کیونکہ اسی کے ذریعہ زمین پر عمران و آبادی عام ہوتی ہے اور موت و بربادی سے وہ محفوظ ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے ایسی زمین کو جو آباد نہ ہو اور نہ اس میں مناسب طور پر عمران کا ظہور ہوسکے، میتۃ (مردار) قرار دیا۔ اور جب اللہ اس پر پانی برساتا ہے تو وہ لہلہا اٹھتی ہے اور نمو پذیر ہو جاتی ہے۔ گویا اس میں زندگی آگئی اور وہ موت کی حالت سے نکل گئی۔ ہمارے فقہاء کرام نے بھی ایسی صورت کا نام احیاء الموات (مردہ زمینوں کو زندہ کرنا) رکھا ہے۔ پس زمین جب تک آباد نہ کی جائے وہ مردار ہے۔ اور عمران دراصل انسان کی ذمہ داری ہے، اور اس سے مطالبہ ہے کہ وہ توحید کو اپنائے کہ یہ بندوں پر اللہ کا حق ہے۔ عمران کو اپنائے کہ وہ اس زمین کا حق ہے۔ جس زمین پر انسان کو بار امانت سونپا گیا ہے اور جس زمین پر وہ خلیفہ بنایا گیا ہے، اس میں فساد پھیلانے سے اسے روکا گیا ہے اور اس میں عمران قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس کے تمام عناصر اور تمام پہلوؤں کے ساتھ تاکہ مقصد کی تکمیل ہو سکے۔ اس طرح اگر فقیہ کے سامنے یہ تین عظیم مقاصد توحید، تزکیہ اور عمران واضح ہو جائیں تو وہ اپنے فتاوی اور سامنے آنے والے مسائل و معاملات میں ان مقاصد کو پیش نظر رکھے گا۔ وہ دیکھے گا کہ اس کے فتوی سے مذکورہ مقاصد کی تکمیل کہاں تک ہو رہی ہے؟ خواہ اس کا جواب جواز کا ہو یا ممانعت کا، صحت کا ہو یا فساد کا۔ توحید، تزکیہ اور عمران کے دائرہ میں وہ کن چیزوں کو پورا کر رہا ہے؟ یہ تین عظیم مقاصد فقیہ کو انجام پر نظر رکھنے میں بھی مدد دے سکتے ہیں، کیونکہ جب وہ اپنے فتاوی کو ان تینوں اقدار سے مربوط کرے گا، ان سے مانوس ہو جائے گا اور اس کی مشق ہو جائے گی تو وہ صحیح طور پر انجام کو بھی سمجھ سکے گا۔ یہ جان سکے گا کہ راجح اور اولی کون ہے؟ اہمیت کس کو حاصل ہے؟ اور کس کو کم اہمیت حاصل ہے؟ اور کون غیر اہم ہے؟ اس طرح وہ ان تینوں عظیم مقاصد و اقدار کے ذریعہ عصر حاضر کے تمام نئے مسائل کا احاطہ کر لے گا۔ خواہ وہ مسائل اس کے نزدیک ضروریات کے تحت آتے ہوں، یا حاجیات کے درجہ میں ہوں یا وہ تحسینیات کے درجہ میں آتے ہوں۔ بلکہ جس فقیہ کو اس تناظر پر دسترس حاصل ہوگا وہ اس کے ذریعہ سابق فقہاء سے منقول فقہی آراء اور ان کے فتاوی کا بھی علمی جائزہ لے سکے گا، کہ کیا وہ سابق فتوی آج کے حالات میں مناسب بن رہا ہے یا نہیں؟ یہ نقطۂ نظر چند دوسرے نقاط نظر کی جانب بھی رہنمائی کرتا ہے۔ عدل، آزادی، مساوات، امانت اور ان اصولوں کے اندر جزئیات کا اندراج ہو سکے گا۔ اگر اللہ نے آسانی فرمائی اور اہل علم کے سینے اس پر مطمئن ہوئے کہ وہ ان تین مقاصد کا عملی تجربہ کریں تو کچھ دنوں میں یہ زیادہ نمایاں ہوں گے، اور ایسی فقہ سامنے لائیں گے جو زمانہ کے نئے مسائل کو حل کر سکے گی۔ اور فقہ اسلامی سے یہ وصف دور ہو جائے گا کہ یہ نئے مسائل کو حل کرنے سے عاجز ہے، یا ایسا حل پیش کرتا ہے جو حرج، تنگی کا سبب بنتا ہے۔ ہم ان تمام چیزوں کی تلافی کر سکیں گے۔ اور پھر ہندوستان، امریکہ اور یورپ جیسے اقلیتی ممالک کے مسلمان ان تین عظیم مقاصد سے بھرپور استفادہ کر کے فقہ اکبر اور فقہ اصغر تیار کر سکیں گے، فقہ اکبر سے میری مراد وہ ہے جو امام ابوحنیفہ نے اپنی کتاب فقہ اکبر میں مراد لیا تھا، اس کتاب کے بعد انہوں نے اپنے اصول اور فتاوی طے کئے۔ یہ عظیم اقدار تب ان مقاصد کا احاطہ کر سکیں گے، جنہیں ہمارے علماء اور ائمہ نے پہلے دور میں بیان کیا ہے، اور اس طرح ہم شارع کے مقاصد عامہ اور مکلفین کے مقاصد دونوں کے درمیان جمع کر سکیں گے۔



احکام شریعت کے مقاصد اور ان کے مدارج

مولانا بدر الحسن القاسمی (کویت)

اصول فقہ کے ذیلی مباحث میں ایک عنوان ''احکام شریعت کے مقاصد اور اس کے مدارج'' کا بھی آتا ہے، موضوع کی اہمیت اور طبعی ترتیب کا تقاضا تھا کہ اس کو تمام اصولی موضوعات و مباحث کی تمہید قرار دیا جاتا، یا کم از کم اصول اربعہ، کتاب، سنت، اجماع اور قیاس میں سے اصل رابع یعنی قیاس کے مباحث کی ابتداء اس سے ہوتی، تاکہ وہ مقاصد و مصالح جو شرعی احکام میں ملحوظ رکھے گئے ہیں ان پر روشنی پہلے پڑتی اور متعلقہ مسائل کو سمجھنے میں اس سے مدد ملتی۔ لیکن اصول فقہ کے ماہرین اس موضوع کو ایک ذیلی و ضمنی بحث کے طور پر غالباً اس لئے ذکر کرتے ہیں کہ نصوص میں ان مقاصد کا ذکر یکجا طور پر اور اس صراحت کے ساتھ کہیں نہیں ملتا، حالانکہ ان کا معتبر ہونا اور احکام شریعت کا ان کے گرد دائر ہونا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اور یہ بات نصوص یعنی قرآنی آیات و احادیث کے استقراء اور تتبع سے ثابت ہے۔

نامور اصولی عالم علامہ شاطبیؒ نے اپنی کتاب ''الموافقات'' میں جو اصول فقہ اور اسرار شریعت کی جامع کتاب ہے، اس موضوع پر بہت زیادہ تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، انہوں نے خود ہی یہ سوال قائم کیا ہے کہ جب یہ حقیقت ہے کہ احکام شریعت میں مقاصد و مصالح کا لحاظ رکھا گیا ہے اور تمام احکام ضروری، حاجی اور تحسینی مصالح کے گرد دائر ہیں تو پھر اس کا ثبوت تو قطعی دلیل سے ہونا چاہئے، کیونکہ یہ مقاصد تو شریعت کی روح اور بنیادی اصول کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ دراصل شرعی احکام پر تفصیلی نظر ڈالنے سے ان مقاصد کے ملحوظ ہونے کا یقین اسی طرح ہوتا ہے، جس طرح کہ لوگوں کو حاتم کی سخاوت کا یقین ہے، شرعی نصوص کے عموم و خصوص، مطلق و مقید جزئیات اور دوسرے قرائن سب اس کی تائید کرتے ہیں کہ شریعت میں ان مقاصد کی رعایت رکھی گئی ہے اور تمام تر شرعی احکام کی بنیاد انہیں مقاصد اور کلیات و اصول پر ہے، اور یہ علم استقرائی ہونے کے باوجود اسی طرح کا یقینی ہے جس طرح کہ قدر مشترک کے تواتر سے یقینی علم حاصل ہوا کرتا ہے، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اس کے ثبوت میں ایک نہیں بہت سے دلائل ہیں، اور ان مقاصد کی واقعیت ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے (تفصیلی جواب کے لئے دیکھئے: علامہ شاطبی کی الموافقات)۔

انسان کو اللہ تعالی نے عقل کی دولت سے نوازا ہے، اور اس کا یہ امتیاز ہی اس کی تکلیف کا مدار، اور شرعی احکام کا مخاطب و مکلف ہونے کی بنیاد ہے، اور ہمارا عقیدہ ہے کہ باری تعالی حکیم ہے، اور حکیم کا کوئی فعل حکمت و مصلحت سے خالی نہیں ہوتا، اور وہ رؤف و رحیم بھی ہے، اس لئے اس کے ہر فرمان میں انسان کی سعادت اور اس کی بھلائی بھی ملحوظ رکھی گئی ہے۔ شریعت کے عمومی نصوص سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں فرمایا گیا: ''وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين'' (ہم نے آپ کو ساری کائنات کے لئے رحمت ہی بنا کر بھیجا ہے)۔

عام دینی احکام کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا: ''ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم'' (سورۂ مائدہ: ۶) (اللہ تعالی یہ نہیں چاہتا کہ دین میں تم پر تنگی پیدا کرے، لیکن وہ چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور تم پر اپنی نعمتوں کو مکمل کردے)۔

نماز کے بارے میں کہا گیا: ''إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر'' (سورۂ عنکبوت: ۴۵) (بے شک نماز بے حیائی کی باتوں اور منکرات سے روکتی ہے)۔

روزہ کی فرضیت کے مقصد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے: ''كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون'' (سورۂ بقرہ: ۱۸۳) (تم پر روزہ اسی طرح فرض کیا گیا ہے جس طرح کہ تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیا گیا تھا تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ)۔

قصاص کی مشروعیت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے: ''ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب'' (سورۂ بقرہ: ۱۷۹) (اور تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے، اے عقل والو!)۔

یہ اور اس طرح کی سینکڑوں آیات اور احادیث ایسی ہیں جن میں واضح طور پر ان مقاصد کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو شرعی احکام میں ملحوظ رکھے گئے ہیں، اور ان "مصالح" کی نشاندہی کی گئی ہے جن کا حصول، روبہ عمل لانا ان احکام کا مقصود ہے۔

"مقاصد شریعت" کا جاننا ہر شخص کے لئے ضروری اور مفید ہے، شرعی حکم کے ساتھ اگر اس کی مصلحت وحکمت بھی معلوم ہو تو آدمی کے یقین میں اضافہ اور ایمان میں تازگی پیدا ہوتی ہے، اور علم الیقین کے بعد حق الیقین کا درجہ حاصل ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام غزالی، علامہ عزالدین بن عبد السلام، علامہ ابن القیم، علامہ شاطبی اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی سب نے اسرار شریعت کو اپنا موضوع بنایا اور شرعی احکام کی لم اور حکمت سے روشناس کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔

علما مجتہدین کے لئے اصول وکلیات پر نظر اور شریعت کے مقاصد کو جاننا اور بھی ضروری ہے، تاکہ وہ نئے مسائل میں ان مقاصد سے رہنمائی حاصل کر سکیں اور ان نصوص میں جو بظاہر متعارض نظر آتی ہوں، تطبیق دے سکیں، اور کسی جزئیہ کا حکم تلاش کرنے میں شریعت کے عمومی مصالح اور مزاج ومقاصد کو فراموش کر کے غلطی کا ارتکاب نہ کر بیٹھیں۔

جہاں تک اس فرسودہ اشکال کا تعلق ہے کہ باری تعالی کے افعال معلل بالاغراض ہیں یا نہیں؟ اور ان مقاصد ومصالح پر زور دینے میں خدا کی ذات کی طرف نقص کا انتساب تو لازم نہیں آئے گا؟ تو یہ بحث اصول فقہ کی نہیں علم کلام کی ہے۔ امام رازی نے گو کہ یہ دعوی کیا ہے کہ باری تعالی کے احکام بھی اسی طرح "معلل بالعلۃ" نہیں ہیں جس طرح کہ اس کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہیں۔ لیکن ان کی یہ بات قابل تسلیم نہیں ہے اور جیسا کہ محقق ابن الہمام نے لکھا ہے کہ اکثر فقہائے متاخرین نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ تعالی کے احکام میں بندوں کے مصالح کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے (التحریر ۳/ ۳۰۶)۔

اشاعرہ اور ارباب ظواہر اگرچہ اس کے قائل ہیں کہ باری تعالی ایسا حکم دے سکتا ہے جس کی کوئی مصلحت نہ ہو، لیکن وہ بھی اس بات پر زور دیتے ہیں کہ عملاً جو احکام دیئے گئے ہیں ان میں مصلحت پائی جاتی ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ میں سے جو لوگ مصالح کو ہی احکام کی علت قرار دیتے ہیں، وہ اس کی توجیہ کرتے ہیں کہ علت سے مراد حکم کی علامت ہے، ایسی علت نہیں جو خدا کو اس پر ابھارنے والی ہو کہ وہ یہی حکم دے دوسرا نہ دے۔

جن حضرات نے مصالح کو ہی علت قرار دیا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالی اپنے بندوں کے حق میں رحیم ہے، وہ شر وفساد کو دور کرتا اور بندوں کی راحت کے لئے حرج اور تنگی کے اسباب کو ختم کرتا ہے، اس لئے اس کا حکم مصلحت سے خالی نہیں ہو سکتا۔ حاصل یہ ہے کہ جس طرح یہ بات زیبا نہیں ہے کہ خدا کے اوپر کوئی بات لازم وواجب کی جائے، اسی طرح یہ بات بھی نامناسب ہے کہ اس کے فعل کو بے مقصد اور عبث قرار دیا جائے، چنانچہ معتزلہ اور ارباب ظواہر دونوں ہی افراط وتفریط کا شکار ہوئے ہیں اور صحیح نقطہ نظر وہی ہے جس کی تائید محقق ابن الہمام اور دوسرے فقہاء نے کی ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری فرمایا کرتے تھے کہ باری تعالی کے افعال کو معلل بالاغراض کے بجائے معلل بالغایات کہنا چاہئے (فیض الباری کے مقدمہ میں شاہ صاحب کے نقطہ نظر کی ترجمانی ان لفظوں میں کی گئی ہے: "ذكر الشيخ ابن الهمام في التحرير: ان الفقهاء والمحدثين اجمعوا على أن افعاله تعالى معللة بالاغراض والادحل فيه للإستكمال فان كماليته هي التى إستوجبت أن ترتب على أفعاله تلك الأغراض فذاته تعالى لاتخلو في مرتبة من المراتب عن الكمال. والصفات من فروع الذات كما يقول ابن الهمام وهو تعبير بديع و لا انسب عندي ان تترك لفظ الأغراض وان أفعاله تعالى معللة بالغايات" (فیض الباری ۱/ ۵۲)۔ اور یہاں ہماری گفتگو کا محور تکوینی افعال نہیں، بلکہ تشریعی احکام ہیں۔

بہرصورت لفظی نزاع خواہ جو بھی قائم کیا جائے لیکن نصوص کی تعلیل ایک امر واقعہ ہے اور قیاس کے تمام تر مباحث اسی پر قائم ہیں، اسی لئے علماء متاخرین نے تعلیل الاحکام کے موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، جن میں ڈاکٹر محمد مصطفی شلبی کی کتاب "تعلیل الاحکام" قابل ذکر ہے۔ انہوں نے بھی ماتریدیہ کی رائے کو اس بارے میں معتدل اور افراط وتفریط سے پاک قرار دیا ہے۔

وہ مصالح جن کو بروئے کار لانا شریعت میں ملحوظ رکھا گیا ہے، یا وہ مقاصد جن کو شرعی احکام سے شارع نے پورا کرنا چاہا ہے، علمائے اصول نے استقراء اور تتبع کے بعد ان کی تین قسمیں کی ہیں، یا ان کے تین مدارج متعین کئے ہیں: ۱- ضروری۔ ۲- حاجی۔ ۳- تحسینی

۱-ضروری مصالح:

اس سے مراد وہ امور ہیں جن پر انسان کی دینی اور دنیوی زندگی موقوف ہے اور جن میں خلل واقع ہونے سے نہ صرف انسان کی دنیوی زندگی فساد اور انتشار کا شکار ہوتی ہے، بلکہ آخرت کی زندگی بھی بگڑتی ہے اور ثواب و راحت کے بجائے آدمی عذاب و مصیبت کا مستحق بن جاتا ہے۔

ضروری مصالح کے ذیل میں پانچ چیزوں کی حفاظت شریعت کا مطمح نظر اور شرعی احکام کا مقصود و مدعا ہے، اور انہیں پانچوں کلیات و اصول کی حفاظت سے انسان کی دنیوی زندگی کی سلامتی بھی وابستہ ہے اور آخرت میں فوز و فلاح اور سعادت و کامرانی بھی، اور وہ درجہ بدرجہ اس طرح ہیں:

الف-دین کی حفاظت، ب-جان کی حفاظت، ج-عقل کی حفاظت، د-نسل کی حفاظت، ھ-مال کی حفاظت۔

الف-دین کی حفاظت:...... اللہ تعالیٰ نے انسان کے صلاح و فلاح کے لئے دین نازل فرمایا ہے اور انسان کی قوت نظری اور عملی دونوں کی تکمیل کے لئے صحیح عقیدہ اور عبادت کی تلقین کی ہے اور یہ بات فرض کی ہے کہ آدمی سچے دین سے وابستہ رہے، اور دین کی حفاظت کی خاطر جہاد فرض کیا ہے، غلط افکار و عقیدہ کی ترویج کی ممانعت کی ہے، ارتداد کی سزا متعین کی ہے اور دین حق سے پھر جانے پر عقوبت رکھی ہے گو کہ اصولی حیثیت سے فکر و عقیدہ کی آزادی دی ہے، لیکن جب یہ آزادی دین حق کی راہ میں رکاوٹ بننے لگے تو پھر فساد دین کے سد باب کا حکم دیا گیا ہے۔

ب-جان کی حفاظت:...... اس کرہ ارض پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا اور توالد و تناسل کے سلسلہ اور نسل انسانی کے وجود اور اس کی بقا اور استمرار کے لئے نکاح کو مشروع قرار دیا ہے، کھانا پانی اور لباس کی وہ مقدار جو جان کی حفاظت کے لئے ضروری ہو اس کے استعمال کو ضروری قرار دیا ہے، دوسری طرف انسانی جان کو پیش آنے والے خطرات سے باز رہنے کی تلقین کی ہے، خودکشی کو حرام کیا ہے، قتل نفس کی سزا رکھی ہے اور قصاص، دیت اور کفارہ وغیرہ متعین کئے ہیں، تا کہ انسانی جان کی حفاظت کی جا سکے۔

ج-عقل کی حفاظت:...... عقل اللہ تعالیٰ کی ایسی نعمت ہے جو انسان کو بہت سی دوسری مخلوقات پر امتیاز بخشتی ہے اور وہی اس کے احکام شریعت کے مکلف ہونے کی بنیاد بھی ہے، شریعت نے عقل کی حفاظت کی تلقین کی ہے اور اس میں بالیدگی کے لئے علم کو ضروری قرار دیا ہے اور ہر اس چیز سے روکا ہے جو انسان کی عقل کو کمزور کرے، یا زائل کردے، چنانچہ شراب کو حرام قرار دیا گیا ہے، اور جو شخص شراب پی کر اپنی عقل کو زائل کرنے کے جرم کا ارتکاب کرے اس کی حد متعین کی اور اس کے لئے کوڑوں کی سزا طے کی ہے۔

د-نسل کی حفاظت:...... نسل انسانی کی حفاظت کی خاطر ایک طرف نکاح کو مشروع قرار دیا ہے تو دوسری طرف نسب کے اختلاط سے بچانے اور عداوت و دشمنی سے روکنے کے لئے زنا کو حرام قرار دیا ہے، اور اس کا ارتکاب کرنے والے کی سزا متعین کی ہے، اسی طرح ناروا تہمت لگانے والے کے لئے حد قذف متعین کی ہے، تا کہ معاشرہ میں بے حیائی کی باتیں نہ پھیلیں اور نسل انسانی شک و شبہ کا شکار نہ ہو اور انسانی جان کی طرح اس کی نسل بھی محفوظ رہے۔

ھ-مال کی حفاظت:

مال بھی اللہ تعالیٰ کی ایک عظیم نعمت ہے۔ انسان کی زندگی کا قیام و نظام اسی سے وابستہ ہے، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ایک طرف مال کمانے کی اجازت دی ہے اور اس کے لئے جد و جہد اور سعی کا حکم دیا ہے تو دوسری طرف بیع و شراء اور اجارہ و عاریت وغیرہ کو مشروع قرار دیا ہے تا کہ مال کے حصول کی جائز راہیں کھلی رہیں اور سود، دھوکہ دہی و فریب کے ذریعہ مال کے حصول کو ناجائز قرار دیا ہے، اسی طرح چوری، غصب اور ڈاکہ زنی وغیرہ کو حرام قرار دیا ہے اور چور کی سزا قطع ید رکھی ہے، تا کہ مال کی حفاظت کا فریضہ انجام دیا جا سکے۔

یہ پانچوں امور ان اصول و کلیات میں سے ہیں جو دین حق کے بنیادی مقاصد قرار دیئے گئے ہیں، اور دنیا کی دوسری شریعتوں اور صالح قوانین میں بھی کسی نہ کسی حد تک ان امور کی رعایت رکھی گئی ہے، لیکن جس جامعیت کے ساتھ اسلام نے ان امور کی حفاظت پر زور دیا ہے اور اس کے لئے قوانین وضع کئے ہیں وہ اس کا ہی امتیاز ہے۔

یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ انسان کا اس دنیا میں وجود محض اس لئے ہو کہ اس کی جان کی حفاظت کی جائے، یا اس کی عقل اور مال کی حفاظت کی

جائے ایک فعل عبث ہے، چنانچہ یہ چیزیں اسلام میں آخرت کی زندگی سے مربوط ہیں، انسان کا وجود اس کائنات میں اس لئے مطلوب ہے کہ وہ خدا کی عبودیت کا حق ادا کرے اور آخرت کی زندگی کی سعادت کے لئے خود کو تیار کرے، البتہ جب تک وہ اس دنیا میں رہے اس وقت تک کے لئے اس کی جان، مال، عزت اور عقل سب کی حفاظت کی ضمانت ان شرعی احکام میں موجود ہے جو اسلام نے دیئے ہیں۔

یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ان پانچوں اصولوں میں جو زیادہ اہم ہو اس کی خاطر اس سے کم تر اصولوں کو قربان کیا جائے گا، مثلاً اگر دین کی حفاظت کی خاطر جان دینے کی ضرورت ہو تو اس میں دریغ نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی کا مال لے کر کھا لینے سے جان کی حفاظت ممکن ہو تو جان کی حرمت کو مال کی حرمت پر مقدم رکھا جائے گا۔

محرم اسرار شریعت امام غزالیؒ فرماتے ہیں: ''ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة و دفعها مصلحة'' (خلق کے بارے میں شریعت کے مقاصد پانچ ہیں اور وہ یہ ہیں کہ اس کے دین، اس کی جان، اس کی عقل، اس کی نسل اور اس کے مال کی حفاظت کی جائے، پس ہر وہ بات جو ان اصول خمسہ کی حفاظت کی ضامن ہو وہ ''مصلحت'' قرار پائے گی، اور ہر وہ چیز جو ان پانچوں امور کی حفاظت میں مخل ہو وہ ''مفسدہ'' قرار پائے گی اور اس کا ازالہ ''مصلحت'' ہوگا)۔

پھر فرماتے ہیں: ''وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات فهي اقوى المراتب في المصالح ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل وعقوبة المبتدع الداعي الى بدعة فان هذا يفوت على الخلق دينهم. و قضاءه بإيجاب القصاص إذ به حفظ النفوس. و إيجاب حد الشرب إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف. وإيجاب حد الزنا إذ به حفظ النسل و الأنساب و إيجاب زجر الغصاب السراق إذ به يحصل حفظ الاموال التي هي معاش الخلق وهم مضطرون إليها وتحريم هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل ان لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق'' (المستصفی للغزالی ۱؍۲۸۷ تا ۲۸۸) (ان پانچ اصول کی حفاظت ضروریات میں سے ہے جو مصالح کا سب سے قوی ترین درجہ ہے، اور اس کی مثال یہ ہے کہ شریعت نے ایسے کافر کے قتل کا حکم دیا ہے جس کا کفر دوسروں تک متعدی ہو۔ اسی طرح بدعتی کی سرزنش کا حکم دیا ہے جو اپنی بدعت کی طرف لوگوں کو دعوت دے، کیونکہ اس سے خلق کے دین کی حفاظت کا مقصد متاثر ہوتا ہے، اور شریعت نے قصاص کا حکم دیا ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ جان کی حفاظت ممکن ہے، اور شراب پینے کی حد متعین کی ہے کہ عقلوں کی حفاظت کی جاسکے، جو انسان کی تکلیف کا مدار ہے، اور حد زنا متعین کی ہے تاکہ اس کے ذریعہ نسل اور نسب کی حفاظت کی جاسکے، اور چوروں اور غاصبوں کی سزا متعین کی ہے تاکہ لوگوں کے مال کی حفاظت کی جاسکے، جس سے خلق کا معاش وابستہ ہے، اور لوگوں کو اس کی احتیاج ہے، یہ پانچوں ایسے امور ہیں جن کی حفاظت کا خیال نہ رکھنا کسی ایسی ملت و شریعت میں ممکن نہیں جو خلق خدا کی اصلاح کے لئے نازل کی گئی ہو)۔

۲- حاجیاتی مصالح:

شریعت کے مقاصد و مصالح کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ انسانی زندگی سے تنگی اور مشقت کو دور کیا جائے، یعنی ان مصالح کے تحقق پر دنیوی، اخروی زندگی موقوف تو نہ ہو لیکن دفع حرج و مشقت کے لئے ان کی رعایت ضروری ہو، مثال کے طور پر سفر میں نماز کو قصر کے ساتھ پڑھنے کی اجازت۔ اسی طرح رمضان میں مریض اور مسافر کے لئے روزے نہ رکھنے کی اجازت، یا قیام پر قدرت نہ رکھنے والے شخص کے لئے اس بات کی اجازت کہ وہ بیٹھ کر نماز ادا کرلے، حیض ونفاس میں مبتلا عورت کے لئے نماز نہ پڑھنے کی تاکید اور سفر وحضر میں خف پر مسح کرنے کی اجازت وغیرہ ایسے احکام ہیں جو شرعی مقاصد و مصالح کی اس دوسری قسم کے ذیل میں آتے ہیں۔

اسی طرح قرض کے لین دین کی اجازت، کسی دوسرے کی طرف سے حقوق کے بارے میں ضامن وکفیل بننے کی اجازت، ضرورت پڑنے پر بیع کو فسخ کرنے اور نکاح کے رشتہ کو طلاق کے ذریعہ ختم کرنے کی اجازت بھی اسی ذیل میں آتی ہے، جیسا کہ حدود و عقوبات کے مسائل میں مقتول کے ولی کو اس بات کا حق کہ وہ قصاص معاف کردے، یا دیت میں تخفیف کردے، یا بعض حالات میں دیت کا بجائے قاتل کے اس کے اقارب واصدقاء یعنی ''عاقلہ'' پر وجوب، یہ

ساری چیزیں اسی لئے مشروع کی گئی ہیں تاکہ حرج اور مشقت کو دور کیا جاسکے۔

علامہ شاطبی تحریر فرماتے ہیں: ''وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة و رفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تراع دخل على المكلفين على تحمله الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادى المتوقع فى المصالح العامة وهى جارية فى العبادات والعادات والمعاملات والجنايات ففى العبادات كالرخص المخففة فإنه بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر. وفى العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلا ومشربا وملبسا ومسكنا ومركبا و فى المعاملات كالقراض والمساقات والسلم و فى الجنايات كالقسامة وضرب الدية على العاقلة و تضمين الصناع'' (الموافقات ۲.۵ تا ۲.۶ بحذف یسیر)۔

(''حاجیات'' سے مراد وہ مصالح ہیں جن کی ضرورت تنگی کو دور کرنے اور حرج ومشقت کو رفع کرنے کے لئے پیش آئے، اور اگر ان کی رعایت نہ رکھی جائے تو مکلفین کی زندگی مشقت کی وجہ سے دوبھر ہو جائے، لیکن اس طرح کا فساد متصور نہ ہو جو ضروری مصالح کو نظر انداز کرنے سے برپا ہوتا ہے، ''حاجیات'' کا خانہ بھی عبادات، عادات، معاملات اور جنایات سب کو عام ہے، چنانچہ عبادات میں اس کی مثال وہ رخصتیں ہیں جو مشقت لاحق ہونے کے اندیشہ سے دی گئی ہیں، جو مرض یا سفر کی وجہ سے پیش آتی ہیں، اور عادات میں شکار کا حلال ہونا، پاکیزہ اور حلال چیزوں سے فائدہ اٹھانا کھانے پینے کے قبیل کی چیز سے ہو یا لباس و مسکن اور سواری وغیرہ سے، اور معاملات میں اس کی مثال مضاربت، مساقاۃ اور سلم وغیرہ کی اجازت ہے، اور جنایات میں قسامت اور عاقلہ پر دیت کا وجوب اور ضائع شدہ مال کی ضمانت وغیرہ اس کی مثال ہے۔

۳- تحسینی مصالح:

مصالح ومقاصد کا تیسرا درجہ تحسینی اور کمالیاتی مصالح ہیں جن کی رعایت پر نہ تو زندگی موقوف ہو، اور نہ ان کی عدم رعایت سے حرج اور مشقت ہی کا اندیشہ ہوتا ہے، بلکہ ان کا تعلق اخلاق وعادات اور زندگی کے آداب سے ہو، یعنی مروت اور عقل انسانی کا تقاضا ہو کہ ان مصالح کا تحقق مستحسن ہے اور فطرت سلیمہ اس کا تقاضا کرتی ہے کہ انسانی معاشرہ میں یہ خصلتیں پائی جائیں، اور انسانی زندگی ان خوبیوں سے آراستہ ہو، امام غزالیؒ کے بقول:

''الرتبة الثالثة مالا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير لمزايا والمزائد ورعاية أحسن المناهج فى العادات والمعاملات'' (المستصفى ۱.۲۹۰)۔

(تیسرا درجہ (مصالح کا) جو نہ ''ضرورت'' کے خانہ میں آتا ہو اور نہ ''حاجت'' کے، لیکن اس کا شمار ان امور میں ہوتا ہو جن کو تحسین وتزئین کے لئے اختیار کیا جاتا ہے اور عادات ومعاملات میں جس کی رعایت مستحسن سمجھی جاتی ہے)۔

عبادات میں نفلی نمازیں، نفلی روزے، نفلی صدقات کو اس کی مثال قرار دیا جاسکتا ہے، اسی طرح طہارت، ستر عورت وغیرہ کے حکم کو بھی فقہاء نے اسی ذیل میں شمار کیا ہے، بیع وشراء میں ناپاک چیزوں کی خرید وفروخت کی ممانعت، کھانے پینے میں پاکیزہ چیزوں کا اہتمام اور خبائث سے اجتناب، عقوبات میں لاش کو مثلہ کرنے کی ممانعت اور عورتوں اور بچوں وغیرہ کے قتل سے اجتناب کا حکم بھی اسی ذیل میں آتا ہے۔

علامہ شاطبیؒ مصالح کی اس قسم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''أما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التى تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق فى العبادات كإزالة النجاسة وبالجملة الطهارات كلها، وستر العورة، وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات وأشباه ذلك وفى العادات كآداب الأكل والشرب ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات والإسراف و الاقتار فى المتناولات وفى المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ وفى الجنايات كمنع قتل النساء والصبيان والرهبان فى الجهاد'' (الموافقات ۲.۶)۔

(تحسینیات سے مراد اچھی عادتوں کا اختیار کرنا اور ان امور واحوال سے اجتناب کرنا ہے جن کو عقل سلیم ناپسند کرتی ہو، اور ان سب کے مجموعہ کو مکارم اخلاق سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، عبادات میں اس کی مثال نجاست کا ازالہ اور طہارت اور پاکیزگی کا حصول ہے، ستر عورت، زینت وآرائش اور نفلی عبادتوں اور صدقات کے

ذریعہ اللہ کا قرب حاصل کرنے کی کوشش وغیرہ بھی اسی ضمن میں آتی ہے، عادات میں کھانے پینے کے آداب، ناپاک اور خبیث چیزوں سے اجتناب، اسراف اور بخل سے پرہیز۔ معاملات میں ناپاک چیزوں کی خرید وفروخت کی ممانعت، پانی اور چارہ کی زائد مقدار کی فروخت۔ اور جنایت میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کے جہاد کے دوران قتل کی ممانعت وغیرہ اس کی مثالیں ہیں)۔

شریعت کے بعض احکام ایسے ہیں جن کو مذکورہ مدارج "ضروری"، "حاجی" اور "تحسینی" کے تکملہ اور تتمہ کی حیثیت دی جاسکتی ہے۔ مثال کے طور پر:

قصاص میں مماثلت کا لحاظ نفس کے مقصد کی تکمیل کے لئے ہے۔ اسی طرح شراب کی تھوڑی سی مقدار کی حرمت حفظ عقل کی مصلحت کا تتمہ ہے، کیونکہ شراب کی تھوڑی مقدار زیادہ کا خوگر بننے کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ اسی طرح اجنبی عورت کو دیکھنے اور اس کے ساتھ خلوت میں بیٹھنے کی ممانعت ہے جو حفظ نسل کے مقصد کی تکمیل کے لئے ہے۔ اسی طرح اذان اور جماعت کی مشروعیت اقامت دین کی مصلحت کی تکمیل کے لئے ہے، تاکہ دین کا صحیح طور پر ظہور اور اس کی حفاظت کا مقصد پورا ہوسکے۔

اسی طرح غصب کردہ مال کے ضمان میں مماثلت کی قید اور ربوا کی حرمت کو حفظ مال کے مقصد کی تکمیل کے لئے متعین کیا گیا ہے۔

دوسری قسم یعنی حاجیاتی مصالح کی تکمیل کے لئے جو چیزیں مشروع کی گئی ہیں ان میں نکاح میں کفاءت کی رعایت، اسی طرح صغیرہ کے نکاح میں مہر مثل کا لحاظ اور مجہول کی بیع کی ممانعت اور مشتری کے لئے خیار رویت اور خیار شرط وغیرہ کی مشروعیت بھی بیع وشراء کی عمومی مصلحت کا تتمہ اور تکملہ ہے۔

تحسینی مصالح کی تکمیل کیلئے صدقات نافلہ میں پاک مال کا خرچ کرنا، عقیقہ اور قربانی وغیرہ میں افضل ترین جانور کے انتخاب کی تلقین کو اس کی مثال قرار دیا جاسکتا ہے۔

وہ مصالح جن کو "ضروریات" میں شمار کیا گیا ہے وہ بقول امام شاطبیؒ "اصول دین"، "قواعد شرعیہ" اور "کلیات ملت" کی حیثیت رکھتی ہیں، چنانچہ ان کو ہر حال میں مقدم رکھا جائے گا۔ مثال کے طور پر اگر "ضروری" یا "حاجی" مصلحت کا تقاضا ہو تو تحسینی مصلحت کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ آپریشن، یا مرض کی تشخیص کی خاطر جس سے جان کی حفاظت وابستہ ہے ستر عورت کی مصلحت کو نظر انداز کیا جائے گا جو کہ تحسینی مصالح میں شمار کیا جاتا ہے۔

اسی طرح ضرورت اور اضطرار کی حالت میں "میتہ" کا کھانا حلال ہوگا اور تحسینی مقصد یعنی مطعومات میں سے خبیث چیزوں سے احتراز کی مصلحت کو نظر انداز کیا جائے گا، "بیع سلم" اور "استصناع" کے جواز کی بنا بھی یہی ہے کہ "حاجت" کی خاطر "تحسینی" مقصد یعنی مبیع کے وجود کی شرط کو نظر انداز کیا گیا ہے۔

اور ضروریات میں بھی باہم فرق مراتب کا لحاظ ہوگا، دین کی حفاظت کی خاطر جان کی حفاظت کو نظر انداز کیا جائے گا، اسی طرح جان کی حفاظت کی خاطر مال کی حفاظت کی مصلحت کو نظر انداز کیا جائے گا، امام غزالیؒ اور بعض دوسرے ائمہ اصول نے نسل کی حفاظت کو عقل کی حفاظت پر مقدم رکھا ہے، جب کہ دوسرے فقہاء کے یہاں ترتیب میں "عقل"، نسل سے مقدم ہے۔

"مقاصد" اور "مصالح" کی ایک اور تقسیم بھی کی جاتی ہے، کچھ مقاصد ایسے ہیں جن کا تعلق فرد کی ذات سے ہے، اور کچھ مصالح ایسی ہیں جن کا تعلق ساری امت یا جماعت مسلمین سے ہے۔

مثال کے طور پر دشمنوں سے ملک کی حفاظت، دین کی حفاظت، قرآن کریم کی حفاظت، سنت کی حفاظت، اسی طرح حرمین شریفین کی دشمنوں کے ہاتھ میں چلے جانے سے حفاظت۔ یہ سب کلی مصالح ہیں، جن کی خاطر جزوی مصالح کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

علامہ ابن عاشور نے مصالح کی ایک اور تقسیم بھی کی ہے، جس کی رو سے کچھ مصالح تو وہ ہیں جو قطعی ہیں، جن کی نشاندہی خود نصوص سے ہوتی ہے، یا مجموعی طور پر شرعی احکام کے تتبع اور استقراء سے جیسا کہ "مصالح ضروریہ" یا "کلیات خمسہ" کی حفاظت کے بارے میں گذر چکا ہے، یا عقل اس بات کی شہادت دے کہ اس کو ترک کرنے میں امت کو زبردست نقصان کا سامنا کرنا پڑے گا، جیسے حضرت ابوبکرؓ کا یہ فیصلہ کرنا کہ مانعین زکاۃ سے قتال کیا جانا ضروری ہے۔

دوسری قسم کی مصالح وہ ہیں جو "ظنی" ہیں، اس کی مثال خوف کی وجہ سے حفاظت کے لئے کتے کے پالنے کا جواز ہے، جو دلیل ظنی سے ثابت ہے۔

اور تیسری قسم ان مصالح کی ہے جو وہمی ہیں اور ان کا دائرہ بے حد وسیع ہے، اس کی مثال شراب، افیون، ہیروئین، کوکائین اور قات وغیرہ کے بارے میں ان کے استعمال کرنے والوں کا یہ وہم کہ یہ چیزیں مفید اور نشاط آور ہیں۔ شریعت نے اس طرح کی "وہمی" مصالح کو نظر انداز کیا ہے اور ان چیزوں کی حرمت کا حکم دیا ہے۔

چند ضروری وضاحتیں:

۱- مقاصد شریعت کے مدارج کے اس طرح پر ذکر سے یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ وہ چیزیں جو ضروریات میں شمار کی گئی ہیں وہ سب کی سب فرض و واجب کا درجہ رکھتی ہیں، اور وہ امور جن کا ذکر کمالیات و تحسینیات کے ذیل میں کیا گیا ہے وہ سب کی سب نفل اور مکروہ کے ذیل میں آئیں گی، بلکہ اس کے برعکس ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ ایک چیز مدارج کے لحاظ سے تو تحسینیات میں شمار ہوتی ہو، لیکن شرعی حکم کے لحاظ سے وہ قطعی حرام ہو، یا واجب ہو، اس لئے کہ ایجاب و تحریم اور اباحت و کراہت وغیرہ علاحدہ موضوع ہیں اور مقاصد شریعت اور اس کے مدارج ایک علاحدہ بحث ہے اور اس کی تفصیل حکم تکلیفی کے مدارج میں آئے گی، یہاں اس کے ذکر کا موقع نہیں ہے۔ مثال کے طور پر ستر عورت اور طہارت کے مسائل کو یہاں تحسینیات میں شمار کیا گیا ہے۔ لیکن سب جانتے ہیں کہ ستر عورت کی ایک مقدار فرض ہے اور طہارت بھی جنابت کی حالت میں ضروری ہے، اس کی تقسیم تو مختصر طور پر یوں ہوسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا خطاب جس چیز سے متعلق ہو وہاں طلب ''جازم'' ہوگا یا نہیں ہوگا، اگر طلب فعل ہو تو وہ ''واجب'' ہوگا اور اگر طلب ترک فعل ہو تو وہ ''حرام'' ہوگا۔ اور اگر طلب ''غیر جازم'' ہو تو دونوں جانب یا تو برابر ہوں گے تو وہ ''مباح'' ہوگا، اور اگر جانب وجود غالب ہو تو ''مندوب'' ہوگا اور اگر جانب عدم غالب ہو تو ''مکروہ'' ہوگا۔ خواہ اس کا تعلق ان امور سے ہو جو مقصد و مصالح کے لحاظ سے ضروریات میں شمار کئے گئے ہوں، یا ''حاجیات'' میں یا ''کمالیات'' میں۔

۲- اصول و قواعد ہمیشہ عمومی احوال کو پیش نظر رکھ کر بنائے جاتے ہیں، بعض جزئیات پر کسی قاعدہ کے کسی خاص وجہ سے منطبق نہ ہونے کی وجہ سے اصل قاعدہ کی جامعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مثال کے طور پر عقوبات اس لئے مشروع کی گئیں ہیں کہ جرم کا ارتکاب کرنے والا شخص اپنے جرم سے باز آجائے، لیکن یہ ممکن ہے کہ کسی خاص شخص پر یہ اثر مرتب نہ ہو، چنانچہ قطع ید کے بعد بھی ایک شخص چوری کا ارتکاب کرے یا کوڑوں کی سزا پانے کے بعد بھی ایک شخص زنا سے باز نہ آئے۔

اسی طرح سفر میں قصر صلوٰۃ اور روزے کے افطار کی مشروعیت مشقت کے پیش نظر کی گئی ہے، لیکن یہ ممکن ہے کہ بادشاہ وقت یا کسی مرفہ الحال شخص کا سفر اس طرح پر ہو کہ اسے قطعی کوئی مشقت نہ ہو، لیکن اس کی وجہ سے وہ اس رخصت سے فائدہ اٹھانے کے حق سے محروم نہیں کیا جائے گا۔

اسی طرح طہارت کی مشروعیت تو نظافت کے لئے کی گئی ہے، لیکن مٹی کے ذریعہ تیمم کو بھی طہارت کے حصول کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے جس میں بظاہر آلودگی ہے۔

بقول علامہ شاطبی: ''فكل هذا غير قادح في أصل المشروعية لأن الأمر الكلي إذا ثبت كليا فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليا فإن حفظ النفوس مشروع وهذا كلي بقصد الشارع إليه ثم شرع القصاص حفظا للنفوس فقتل النفس في القصاص محافظة عليه بالقصد''۔

(یہ ساری باتیں اصل مشروعیت کے لئے مضر نہیں ہیں، کیونکہ کسی امر کلی کے بعض جزئیات کا اگر تحقق نہ ہو تو اس سے اس کی کلیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، چنانچہ جان کی حفاظت مطلوب و مشروع ہے اور یہ امر کلی ہے، کیونکہ شارع نے اس کو ضروری قرار دیا ہے، لہذا جان کی حفاظت ہی کی خاطر قصاص میں قتل نفس اس کے منافی نہیں ہوگا، کیونکہ اس کا مقصد لوگوں کی جانوں کی حفاظت ہی ہے)۔

۳- جان کی حفاظت شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ایک ہے۔ چنانچہ اگر جان کی حفاظت مال کے اتلاف کے بغیر ممکن نہ ہو تو جان کی حفاظت کو ترجیح دی جائے گی، لیکن اگر جان کی حفاظت کا مقصد دین کو مٹانے کا باعث ہو تو پھر دین کی حفاظت کے مقصد کو ترجیح دی جائے گی، جیسا کہ جہاد کی مشروعیت اور قتل مرتد کے مسئلہ سے یہ بات واضح ہے۔

اسی طرح اگر جان کی حفاظت سے کئی جانوں کا اتلاف لازم آتا ہو تو پھر کئی جانوں کی حفاظت کی فکر کی جائے گی، چنانچہ اگر کفار کسی مسلمان کو ڈھال بنالیں اور اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہ ہو کہ مسلمان کی جان قربان کئے بغیر کفار پر غلبہ و نصرت حاصل کی جاسکے تو ایسی صورت میں اس مسلمان کی جان کو اجتماعی مصلحت پر قربان کئے جانے کو گوارا کیا جائے گا۔

اور اگر کسی کو ہتھیار کے زور پر اس بات پر مجبور کیا جائے کہ وہ کفریہ کلمات کہے ورنہ اسے قتل کردیا جائے گا تو ایسی صورت میں اس کے لئے یہ جائز ہوگا کہ کلمات کفر زبان سے ادا کرے اور اس کا دل مومن ہو، اسی طرح اکراہ کی وجہ سے شراب کا پینا، کسی دوسرے شخص کا مال کھانا، نماز اور روزہ ترک کرنا سب جان کی حفاظت کی خاطر مباح ہوگا، لیکن اگر اسے اس بات پر مجبور کیا جائے کہ وہ کسی دوسرے شخص کو قتل کردے تو اس کے لئے یہ جائز نہ ہوگا، اسی طرح اگر کوئی شخص ایسی

بھوک میں مبتلا ہو اور اس کے پاس کھانے کے لئے کچھ نہ ہو تو اس کے لئے یہ بات جائز نہیں ہوگی کہ وہ کسی دوسرے مسلمان کو ذبح کر کے اس کا گوشت کھائے۔

۴- دو مصلحتوں کے درمیان اگر تعارض ہو تو جو قوی تر مصلحت ہو اس کو ترجیح دی جائے گی، مثال کے طور پر اگر ایک شخص نماز ادا کر رہا ہو اور اس کی نظر ایک ڈوبتے ہوئے شخص پر پڑ گئی تو ڈوبنے والے شخص کو بچانا نماز کی ادائیگی پر مقدم ہوگا، اور اس شخص کا فریضہ ہوگا کہ پہلے ڈوبتے ہوئے شخص کو بچائے پھر اپنی نماز ادا کرے۔

اسی طرح محرمات کے درمیان بھی فرق مراتب اور درجات ہیں، شراب کا پینا شراب بیچنے کے مقابلہ میں زیادہ سنگین جرم ہے، اور شادی شدہ عورت سے زنا کرنا غیر شادی شدہ عورت سے زنا کے مقابلہ میں زیادہ سنگین جرم ہے۔

امام عزالدین بن عبدالسلام فرماتے ہیں: ''المقاصد الضرورية أصل للحاجية و التحسينية وأن الحاجي ومن هنا إذا دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى كما يجوز الاطلاع على العورات لمباضعة والمداواة''۔

(ضروری مقاصد، ''حاجی'' اور ''تحسینی'' مقاصد پر مقدم ہیں، چنانچہ ''حاجی'' ''ضروری'' کی تکمیل کرتے ہیں اور ''تحسینی'' ''حاجی'' کی۔ لہذا اگر اس کی ضرورت پیش آئے کہ جان کی حفاظت کے لئے نجس چیز کو کھانا پڑے گا تو اس کا کھانا جائز اور اولی ہو جائے گا جس طرح کہ علاج اور آپریشن کی خاطر مریض کے کشف عورت کی اجازت ہوگی)۔

☆ اگر چند افراد کسی جزیرہ یا صحرا، یا کسی ظالم حکمراں کی جیل میں اس طریقہ پر محصور ہو گئے ہوں کہ ان کے پاس کھانے کا کوئی سامان نہ ہو اور فاقہ کے اس درجہ کو پہنچ گئے ہوں کہ ان کے لئے سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہ رہ گیا ہو کہ وہ اپنے رفقاء میں سے کسی ایک کو قربان کر کے اس کا گوشت کھالیں، تاکہ باقی لوگوں کی جان بچ سکے تو کیا شرعاً اس کی اجازت ہوگی؟

☆ چند افراد کشتی میں سوار ہوئے، موجوں کی شدت اور ہوا کے تھپیڑوں نے ان کو ایسی حالت سے دوچار کر دیا کہ ان کے لئے ڈوبنے سے بچنے کا صرف ایک ہی ذریعہ باقی رہ گیا ہو کہ وہ اپنے ساتھ سوار کسی ایک فرد کو دریا میں ڈال دیں تا کہ کشتی کا وزن کم ہو اور کشتی سلامت رہ سکے، ورنہ اس کا یقین ہے کہ سب کے سب ڈوب کر ہلاک ہو جائیں گے، تو کیا ایسی صورت میں یہ بات جائز ہوگی کہ کسی فرد کو اس ارادہ سے دریا کی نذر کر دیا جائے، تا کہ دوسروں کی جان بچائی جاسکے؟

☆ کفار نے چند مسلمانوں کو اس طریقہ پر ڈھال بنالیا ہو کہ اگر ان مسلمان قیدیوں کی جان کا خیال کیا جائے تو سارا عالم اسلام کفار کے تسلط میں چلا جائے گا اور سینکڑوں افراد کی جانوں کو خطرہ لاحق ہو جائے گا۔ ایسی صورت میں کیا یہ درست ہوگا کہ ان بے قصور مسلمان قیدیوں کی جان کی پرواہ کئے بغیر عمومی مصلحت کو سامنے رکھا جائے اور انہیں نشانہ بنایا جائے، تا کہ کفار پر غلبہ حاصل ہو سکے؟

یہ اور اس طرح کے بہت سے مسائل ہیں جن کا جواب مقاصد شریعت اور ان کے مدارج کو سامنے رکھ کر معلوم کیا جاسکتا ہے۔ تفصیل کے لئے امام غزالیؒ کی ''المستصفی'' اور امام سرخسی کی ''المبسوط'' وغیرہ دیکھی جائیں۔

اس مضمون میں جن کتابوں سے مدد لی گئی وہ حسب ذیل ہیں:

۱- الموافقات ۲/ ۲ تا ۳۹
۲- المستصفی للغزالی ۱/ ۲۸۴ تا ۳۱۴
۳- مسلم الثبوت، علی ہامش المستصفی ۲
۴- قواعد الاحکام فی مصالح الانام ۱/ ۶۲
۵- اصول الفقہ لابی زہرہ
۶- اصول الفقہ للزحیلی
۷- فیض الباری جلد ۱
۸- التحریر لابن الہمام ۳/ ۳۰۶، ۳۰۷۔

☆☆☆

مقاصد شریعت اور اصول فقہ

عربی تحریر: مولانا محمد برہان الدین سنبھلی
اردو ترجمہ: مولانا محمد ہشام الحق ندوی

سب سے پہلے میں اس فقہی پروگرام کے منتظمین کا شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے مجھے علماء کرام سے خطاب کا موقع فراہم کیا۔

یہ بات قابل تعریف ہے کہ خود منتظمین ہی نے محاضرہ کا موضوع بھی متعین کیا اور مجھے یہ ذمہ داری دی گئی ہے کہ میں ''اصول فقہ سے مقاصد شریعت کا ربط وتعلق'' کے موضوع پر گفتگو کروں۔ تمہید کو طول دیئے بغیر اور اصل موضوع پر گفتگو سے پہلے موضوع کے علمی تقاضے کے طور پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اصول فقہ کے موضوع پر پھر مقاصد پر روشنی ڈالی جائے۔ ظاہر ہے کہ اس سے ان دونوں کے درمیان ربط بھی واضح ہو جائے گا۔

بہت سے اصولیین نے اصول فقہ پر بحث کرتے وقت پہلے فقہ پر گفتگو کی ہے۔ چنانچہ جامع علوم وفنون اور مشہور عالم امام غزالی (متوفی ۵۰۵ھ) اپنی کتاب ''المستصفی''میں، جو اصول فقہ کی ایک مشہور کتاب ہے، فرماتے ہیں: ''فقہ کے معنی لغت میں علم وفہم ہیں ... لیکن یہ لفظ علماء کے عرف میں مکلفین کے افعال کے شرعی احکام جاننے کے لئے خاص ہو گیا ہے (المستصفی ۱ر۴ طبع امیریہ بولاق، مصر ۱۳۲۲ھ) البتہ اس لفظ کے لغوی اور فقہی استعمال اور اصطلاحی معنی کے درمیان علماء یہ فرق کرتے ہیں کہ یہ لغوی معنی میں باب سمع سے مستعمل ہے اور اصطلاحی معنی میں باب کرم سے، جیسا کہ علامہ ابن عابدین شامی (متوفی ۱۲۵۲ھ) نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''ردالمحتار'' میں علامہ ابن نجیم مصری (متوفی ۹۷۰ھ) سے نقل کیا ہے (دیکھئے: ردالمحتار ۱ر۲۵ طبع المکتبۃ النعمانیہ دیوبند الہند)۔

یہ بات واضح ہے کہ یہ اصطلاح بعد میں مروج ہوئی ورنہ متقدمین کے نزدیک اس کے اطلاق کا دائرہ اس سے زیادہ وسیع مانا جاتا تھا، مثال کے طور پر جلیل القدر تابعی اور بڑے عالم حسن بصری (متوفی ۱۱۰ھ) سے منقول ہے:

فقیہ وہ ہے جو دنیا سے اعراض کرنے والا، امور آخرت میں رغبت کرنے والا اور اپنی خامیوں پر نظر رکھنے والا ہو (الدر المختار للحصکفی ۱ر۲۶ طبع دیوبند)۔

اور فقہ کی تعریف امام مجتہد اور جلیل القدر تابعی امام ابوحنیفہؒ (متوفی ۱۵۰ھ) سے یہ منقول ہے:

''فقہ اپنے نفس کے حقوق وفرائض کی معرفت حاصل کرنے کا نام ہے''۔

اصول فقہ میں امامت، تقدم کے درجہ پر فائز اور اصول فقہ کے ابتدائی دور کے مصنفین میں سرفہرست اور اصول کی مشہور کتاب اصول البزدوی کے مصنف امام ابوالحسن علی بن محمود البزدوی (متوفی ۴۸۳ھ) نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اس کا ایک حصہ یہاں نقل کرنا مناسب ہوگا، انشاء اللہ وہ فائدہ سے خالی نہیں ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں: ''فقہ کی تین قسمیں ہیں: خود مشروع کا جاننا، دوسری قسم اس کی گہری معرفت یعنی نصوص کو ان کے معانی کے ساتھ سمجھنا اور اصول کو ان کے فروع کے ساتھ منضبط کرنا اور تیسری قسم اس پر عمل کرنا ہے تاکہ صرف علم ہی مقصود بن کر نہ رہ جائے، جب کسی شخص میں یہ تینوں باتیں مکمل طور پر پائی جائیں تو وہ فقیہ قرار پائے گا''۔

پھر موصوف نے اپنے قول پر ایک مفصل کلام سے استدلال کیا ہے۔ اسی کا ایک حصہ یہ ہے:

''اللہ تعالی نے شریعت کے علم کو حکمت قرار دیا ہے، چنانچہ فرمایا: ''يؤتي الحكمة من يشاء...''حضرت ابن عباسؓ نے قرآن میں وارد لفظ حکمت کی تفسیر حلال وحرام کے علم سے کی ہے، اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة'' (آپ

حکمت اور موعظت یعنی فقہ اور شریعت کے ذریعہ اپنے رب کی طرف بلایئے)۔ امام بزدویؒ نے مزید فرمایا: حکمت لغت میں علم اور عمل ہے اسی طرح اس لفظ ''فقہ'' کا مادۂ اشتقاق بھی اس پر دلیل ہے کیونکہ فقہ قطعیت کے ساتھ جاننے کا نام ہے کہ جس کے ساتھ عمل بھی ہو'' (اصول البزدوی مع الشرح لعبد العزیز البخاری (متوفی ۷۳۰ھ) ار ۱۲، ۱۳ طبع دار سعادت ۱۳۱۰ھ، اصول البزدوی رص ۴ طبع کراچی)۔ لیکن علماء کے حلقہ میں فقہ کی رائج تعریف وہ ہے جو امام غزالی کی ''المستصفی'' سے نقل کی گئی، البتہ بعض اصولیین نے فقہ کی ایک ایسی تعریف ذکر کی ہے جو اصول فقہ کی تعریف سے قریب تر ہے، مثال کے طور پر ملا محب اللہ بہاری (متوفی ۱۱۱۹ھ) نے اصول فقہ پر اپنی مشہور کتاب ''مسلم الثبوت'' میں، جو کئی صدیوں تک ہندوستان کے عربی مدارس میں پڑھائی جاتی رہی ہے، فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ شرعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ جاننے کا نام ہے (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ار ۲، بحر العلوم مولانا عبد العلی، متوفی ۱۲۲۵ھ)۔

مشہور حنفی فقیہ علاء الدین حصکفی (متوفی ۱۰۸۸ھ) نے امام غزالی اور محب اللہ بہاری کی ذکر کردہ دونوں تعریفات کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: اصولیین کے نزدیک فقہ ان شرعی احکام کو جاننے کا نام ہے جو تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہوں، فقہاء کے نزدیک صرف جزئیات کو یاد کر لینے کا نام فقہ ہے (الدر المختار مع رد المحتار ۱ر ۲۶ طبع دیوبند)۔

اس سے پہلے فقہ کی تعریف کے ضمن میں ''احکام شرعیہ'' کا لفظ گذرا ہے اور آئندہ بھی یہ آئے گا، اس لئے مستند علماء کے اقوال سے اس کی وضاحت کر دینا مناسب ہوگا۔ صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود بخاری (متوفی ۷۴۷ھ) کی تصنیف کردہ اصول فقہ کی مشہور کتاب ''التوضیح فی حل غوامض التنقیح'' میں ہے:

احکام شرعیہ سے مراد وہ احکام ہیں جن کا ادراک شارع کے خطاب کے بغیر ممکن نہ ہو، خواہ خطاب اصل حکم سے متعلق ہو یا اس کی نظیر سے، جس پر اس کو قیاس کیا جائے (التوضیح ار ۱۲)۔

متقدمین کے اقوال ذکر کرنے کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اصول فقہ کی تعریف وغیرہ سے متعلق دور جدید کے بعض نامور علماء کے چند اقوال پیش کر دیئے جائیں، کیونکہ ان کا اسلوب آسان اور زیادہ واضح ہے۔

بیسویں صدی کی ابتدا کے ایک عالم شیخ محمد خضری بک اپنی کتاب ''اصول الفقہ'' میں اصول فقہ کی تعریف ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اصول فقہ وہ قواعد ہیں جن کے ذریعہ شرعی احکام کا استنباط ہو سکے۔ پھر وہ اپنی بات کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''قاعدہ'' اس ''کلیہ'' کا نام ہے جو بہت سے جزئیات پر منطبق ہو سکے۔ پھر انہوں نے اس کی یہ مثال دی ہے: ہمارا یہ کہنا کہ ''امر وجوب کا تقاضا کرتا ہے'' ایک قاعدہ ہے جو شارع کے قول: ''أقیموا الصلاۃ وآتوا الزکاۃ (نماز قائم کرو اور زکاۃ دو) اور ''واعبدوا اللہ'' (اللہ کی عبادت کرو) وغیرہ جزئیات پر منطبق ہوتا ہے۔ پھر وضاحت کرتے ہوئے مزید فرماتے ہیں:

اس طرح کے قواعد ہر علم میں ہوتے ہیں، سو اگر ان قواعد کے ذریعہ شرعی احکام تک رسائی ہو تو یہی وہ قواعد ہیں جن کو اصول فقہ کہا جاتا ہے، چنانچہ ان ہی اصولوں سے ان قواعد کی تخریج کی جاتی ہے جن کے ذریعہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ مستنبط احکام کو مؤید و مدلل کرنے یا ان کی تردید کرنے کا کام لیا جاتا ہے۔ اسی کا نام ''علم الخلاف'' ہے (اصول الفقہ للخضری بک رص ۱۳، چھٹا ایڈیشن)۔

اسی صدی کے ایک اور نامور عالم واستاذ شیخ عبد الوہاب خلاف نے اپنی مشہور کتاب ''علم اصول الفقہ'' کے مقدمہ میں جو تعریف ذکر کی ہے وہ بڑی حد تک اوپر ذکر کی گئی تعریف سے مطابقت رکھتی ہے۔ انہوں نے فقہ کی تعریف یہ ذکر کی ہے کہ وہ ان عملی شرعی احکام کو جاننے کا نام ہے جو اپنے تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہوں یا وہ ان عملی شرعی احکام کے مجموعہ کا نام ہے جو تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہوں (علم اصول الفقہ لعبد الوہاب خلاف رص ۱۱)۔

پھر انہوں نے اصول فقہ کی تعریف اس طرح کی ہے: اصطلاح شرع میں علم اصول فقہ دراصل ان قواعد اور بحثوں کا جاننا ہے جن کے ذریعہ عملی شرعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے اخذ کرنے کی صلاحیت حاصل ہوتی ہے، یا وہ ان قواعد اور بحثوں کے مجموعہ کا نام ہے جن کے ذریعہ عملی شرعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے اخذ کرنے کی رسائی حاصل ہوتی ہے (علم اصول الفقہ لعبد الوہاب خلاف رص ۱۲، بیسواں ایڈیشن)۔

اصول فقہ یا علم اصول فقہ کی اس تعریف کے ذکر کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ''مقاصد'' پر گفتگو کی جائے۔ یہ بات واضح ہے کہ یہاں

مقاصد سے مراد مقاصد شریعت ہیں یعنی الف لام ''مضاف الیہ'' کے عوض ہے یا ''عہد'' کے لئے ہے۔

شریعت سے مراد پوری شریعت ہے نہ کہ اس کے کچھ حصے یا اس کا ایک حصہ (یہاں قرائن کا تقاضا یہی ہے) اگر چہ کبھی کوئی قرینہ ہو تو کل کو جز سے موسوم کرنے کی بنا پر شریعت سے اس کے کچھ حصے بھی مراد ہوتے ہیں، اگر موضوع کی تعیین کرنے والوں کے پیش نظر شریعت اس عمومی معنی میں ہے جس میں اس کے تمام احکام شامل ہوتے ہیں تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہاں لفظ مقاصد اس معنی میں ہے جسے متقدمین نے لفظ ''غایت'' سے تعبیر کیا ہے (دونوں کے درمیان بس فرق اتنا ہے کہ ''غایت'' واحد ہے اور ''مقاصد'' جمع، اس فرق کی توجیہ اہل علم کو معلوم ہے کہ کچھ مشکل نہیں)۔

گیارہویں صدی کے بڑے حنفی فقیہ علاء الدین حصکفی (متوفی ۱۰۸۸ھ) نے اپنی مشہور کتاب ''الدر المختار'' میں فقہ کی غایت اس طرح بیان کی ہے: ''اس کی غایت دنیا اور آخرت کی سعادت سے ہم کنار ہونا ہے''۔ اس کے ممتاز شارح اور مشہور عالم ابن عابدین شامی نے (متوفی ۱۲۵۲ھ) اس کی وضاحت اس طرح کی ہے: یعنی دنیا کی کامیابی اس طرح پر کہ نفس کو جہالت کی پستی سے علم کی چوٹی پر پہنچایا جائے اور لوگوں کو بتائے کہ ان کے لئے کیا مفید ہے اور کیا مضر، لوگوں کے حقوق وفرائض بیان کرے اور جھگڑے چکائے، اور آخرت کی کامیابی سے یعنی عظیم نعمتوں سے سرفرازی کی بات بتائے یا پہنچائے'' (ردالمحتار ۱/۷۲ طبع المکتبۃ النعمانیہ دیوبند)۔

اہل علم پر یہ مخفی نہیں ہے کہ ان کا قول ''ماللناس وما علیہم'' (لوگوں کے حقوق وفرائض (یعنی نافع وضار)) کتنا جامع ہے۔ اس میں تمام دنیاوی و اخروی امور آ گئے۔

شاید یہ کہنا حق بجانب ہوگا کہ آٹھویں صدی کے مشہور فقیہ اور ممتاز اصولی علامہ ابراہیم بن موسیٰ معروف بہ ابواسحاق شاطبی غرناطی مالکی (متوفی ۷۹۰ھ) نے جو یہ فرمایا ہے کہ ''امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شریعت پانچ قسم کی ضروریات کی حفاظت کے لئے وضع کی گئی ہے یعنی دین، نفس، نسل، مال اور عقل'' اور جس میں انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ''ان کا علم امت کے نزدیک یقین کے درجہ میں ہے'' (الموافقات ص ۱/۳۸ طبع دار المعرفہ بیروت لبنان)، یہ ''غایت'' اور ''مقاصد'' ہی کی توضیح وتشریح ہے۔ (شاطبی کا یہ ارشاد امام غزالی کے قول سے قریب بلکہ اسی سے مستفاد ہے)۔

اگر ہماری مذکورہ بات درست ہے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''مقاصد'' کا فقہ اور اصول فقہ سے کتنا گہرا اور مضبوط تعلق ہے، دوسرے الفاظ میں کہا جا سکتا ہے کہ دونوں کے درمیان سبب اور مسبب یا وسیلہ اور نتیجہ کا سا تعلق ہے، یہ بات موضوع کے دائرہ سے باہر نہیں ہوگی اگر ہم کہیں (جس کی طرف ہم نے پہلے بھی اشارہ کیا ہے) کہ کبھی کبھی مقصد کا اطلاق حکمت، علت اور مصلحت پر بھی ہوتا ہے۔ کتاب وسنت میں بیشتر مقامات پر یہ استعمالات وارد ہوئے ہیں۔

چنانچہ مثال کے طور پر قرآن کریم میں نماز کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر" (العنکبوت: ۴۵)۔ صدقہ سے متعلق ہے: "ويربي الصدقات" (البقرۃ: ۲۷۶)۔ اور روزہ کی مشروعیت کا سبب بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے: "لعلكم تتقون" (البقرۃ: ۱۸۳)، اسی طرح بعض معاصی کے بارے میں مروی ہے، مثلاً ربا کے متعلق ہے: "يمحق الله الربا" (بقرہ: ۲۷۶)۔ سفر یا مرض کی وجہ سے رمضان کا روزہ ترک کرنے کی رخصت بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر'' (البقرہ: ۸۵)۔

اسی طرح بہت سی احادیث شریفہ میں احکام شریعت کے مصالح اور مہلک گناہوں ومعاصی کے مفاسد بیان کئے گئے ہیں، مثال کے طور پر سچ اور جھوٹ کے بارے میں کہا گیا ہے (گویا سچ کی ترغیب دی جارہی ہے اور جھوٹ سے ڈرایا جارہا ہے): ''سچ نجات دلاتا ہے اور جھوٹ برباد کرتا ہے'' (صحیح بخاری ''کتاب الأنبیاء'' کی طویل حدیث میں ہے: ''إلا ينجيكم إلا الصدق''۔ موطا امام مالک ''باب في الصدق والكذب'' میں ہے: ''إن الصدق يهدي إلى البر... وإن الكذب يهدي إلى الفجور'')۔

اسی طرح ہم جو احادیث نبویہ میں صلہ رحمی کی وجہ سے ''إنساء الأثر''، یعنی عمر میں برکت (''من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه'' (جو اپنی روزی میں وسعت اور عمر میں برکت چاہتا ہو اسے چاہئے کہ صلہ رحمی کرے) اس کی روایت شیخین وغیرہ نے کی ہے (صحیح بخاری: کتاب البیوع، صحیح مسلم: کتاب السیر) اور زنا کی وجہ سے فقر کے غلبہ (کنوز الحقائق للمناوی (الزنا یورث الفقر) اور کشف الخفاء میں یہ حدیث ابن ماجہ وغیرہ سے نقل کی گئی ہے) کا تذکرہ دیکھتے ہیں، ان کو بھی ایجابی یا سلبی طور پر ان مصالح اور مقاصد کے ضمن میں رکھا جا سکتا ہے۔

اگر موضوع کی تعیین کرنے والوں کی مراد مقاصد سے یہی ہے تو ہماری ذکر کردہ تفصیل کی روشنی میں فقہ اور اصول فقہ اور مقاصد کے درمیان ربط وتعلق تلاش کرنا مشکل نہیں ہے۔

جب مصلحت کا ذکر آ ہی گیا تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مصالح کے موضوع پر حکیم الاسلام احمد بن عبدالرحیم معروف بہ امام شاہ ولی اللہ دہلوی کی ایک تحریر بھی اختصار کے ساتھ پیش کر دی جائے، کیونکہ اس میں بہت نادر اور اچھی بحث کی گئی ہے جو دوسری جگہ ہمیں نہیں ملتی۔ شاید اس سے علوم شریعت سے اشتغال رکھنے والوں کی نگاہیں روشن ہوں، وہ فرماتے ہیں:

جان لو کہ شارع نے ہمیں دو قسم کے علوم عطا کئے ہیں، یہ دونوں اپنے احکام اور اپنے مدارج میں ایک دوسرے سے ممتاز ہیں، ان میں سے ایک تو مصالح اور مفاسد کا علم ہے۔ اس سے میری مراد وہ تشریح ہے جو شارع نے دنیا یا آخرت میں نفع پہنچانے والے طور طریقوں کو اختیار کرکے نفس کی تہذیب، اس کی ضد کے ازالہ، تدبیر منزل، آداب زندگی اور سیاست مدینہ سے متعلق ذکر کی ہے، اور متعین معیارات کے ذریعہ اس کا تعین نہیں کیا ہے، اور نہ منضبط تعریفات کے ذریعہ اس کے مبہم پہلوؤں کو متعین کیا ہے اور نہ طے شدہ علامتوں کے ذریعہ اس کے باہم مشابہ امور کے درمیان تمیز کی ہے بلکہ قابل تعریف باتوں کی ترغیب دی ہے، بری عادتوں سے بے رغبتی کی تعلیم دی ہے، اور اپنے کلام کو ایسے انداز پر رکھا ہے جس سے اہل لغت سمجھ جائیں، اور مطالبہ یا ممانعت کا مدار مصالح و مضار کو قرار دیا ہے نہ کہ صرف ایسے احتمالات کو جن سے مصالح اور مضار کا بس ربط ہے اور نہ ایسی علامتوں کو جو ان مصالح کی پہچان کرائیں جیسا کہ شارع نے دانائی اور بہادری کی تعریف کی ہے اور نرمی، محبت اور طرز زندگی میں اعتدال کا حکم دیا ہے...... اور ہر وہ مصلحت جس پر شارع نے ہمیں ابھارا ہے اور ہر وہ مفسدہ جس سے شارع نے ہمیں روکا ہے، تین اصولوں میں سے کسی ایک سے خالی نہیں ہے: ایک نفس کی ایسی اصلاح جس سے آخرت میں نفع پہنچے یا دنیا میں نفع پہنچانے والے تمام طور طریقوں کا اپنانا آسان ہو جائے۔ دوسرا کلمہ حق بلند کرنا، شرعی احکام کے عملی نفاذ اور ان کو فروغ دینے کی کوشش کرنا۔ اور تیسرا لوگوں کی شیرازہ بندی، ان کی ضروریات کی فراہمی اور ان کے معاملات کی درستگی، خداوند تعالی کی رضا دراصل ان ہی مصالح سے متعلق ہے اور ناراضگی تمام ضرر رساں کاموں سے ہوتی ہے۔ علم کی دوسری قسم شرائع، حدود اور فرائض کا علم ہے، اس سے میری مراد وہ معیارات ہیں جو شارع نے بیان کئے ہیں، چنانچہ اس نے (مصالح) کے لئے منضبط و متعین علامتیں مقرر کی ہیں اور ان پر حکم کا مدار رکھا ہے اور ان کا مکلف بنایا ہے، اور ارکان، شروط اور آداب کی تعیین کے ذریعہ اچھے کاموں کی مختلف انواع کو منضبط کیا ہے...... اس طرح تکلیف کا تعلق ان ہی علامتوں سے ہوگیا جو از روئے شرع مقرر کر دی گئیں اور احکام ان علامتوں پر مبنی قرار دے دیئے گئے...... (حجۃ اللہ البالغہ، ص ۱۲۹، ۱۳۰، المبحث السابع، باب الفرق بین المصالح والشرائع طبع دمشق)۔

اور شاہ ولی اللہ کا یہ مفصل کلام نگاہوں کو روشن کرنے والا ہے البتہ دقیق ہے۔ میں اسی پر اکتفا کرتا ہوں اور سماعت فرمانے کے لئے آپ سب حضرات کا شکریہ ادا کرتے ہوئے اجازت چاہتا ہوں۔



امام شاطبی کا نظریہ مقاصد شریعت

ڈاکٹر صلاح الدین سلطان

اردو ترجمہ: مولانا محمد ہشام الحق ندوی

امام شاطبی آٹھویں صدی ہجری کے ایک مشہور عالم ہیں۔ علماء نے ان کی کتاب "الموافقات" کے بارے میں بہت کچھ کہا ہے۔ امام شاطبی نے بھی اسی طرح انقلابی علمی کارنامہ انجام دیا جس طرح امام شافعی نے جن کی کتاب "الرسالہ" ہے۔ امام شافعی نے ابتداء میں اسباق کی صورت میں اس کتاب کو طلبہ کے سامنے پیش کیا اور ان کے مشورہ سے ربیع بن سلیمان مرادی نے ان اسباق کو لکھا پھر انہیں امام شافعی کو دکھلایا۔

اس وقت ہم جس عظیم شخصیت کا ذکر کر رہے ہیں وہ درحقیقت مختلف امور میں فکر اسلامی کی مجدد ہے۔ ان کی پہلی خصوصیت تو یہ ہے کہ انہوں نے علم اصول فقہ پر اپنی تالیف میں پہلی بار شافعیہ اور حنفیہ کے طرز کو جمع کیا اور اس سلسلے میں ایک خواب دیکھنے کے بعد اپنی تالیف کا نام "الموافقات" رکھا۔ ان کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ اپنے سابقین سے استفادہ کرنے کے باوجود اپنے علم میں مقلد نہیں ہیں۔ انہوں نے فکر مقاصد کو ایک طاقتور اور بالکل نئے زاویہ نظر سے پیش کیا۔ موصوف نے مقاصد کو پرورش کے عہد سے نکال کر نگہداشت اور تعمیر کے عہد میں داخل کر دیا، اگرچہ میرے خیال میں مقاصدی فکر ابھی تک شباب ور اس سے اوپر کے عہد تک نہیں پہنچ سکی ہے۔ اس کے بعد امام طاہر بن عاشور آئے اور انہوں نے اس مرحلہ کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔ یہ علم اب بھی مزید تحقیق و پیش رفت کا متقاضی ہے۔ شیخ رشید رضا فرماتے ہیں: کتاب "لموافقات" کا اپنے موضوع پر جواب نہیں، اس طرح کا کوئی کام اس سے پہلے نہیں کیا گیا۔ اس کے مؤلف اسلام کے ایک عظیم مجدد ہیں۔ شیخ دراز جنہوں نے اس کتاب کی تحقیق کی ہے، فرماتے ہیں: امام شافعی کے بعد مقاصد شریعت سے دلچسپی اور اعتناء میں امام شاطبی کا بڑا نمایاں کردار ہے۔ تجدیدی نقطۂ نظر سے اس کی بڑی اہمیت ہے۔ شیخ زرقاء فرماتے ہیں: "الموافقات" اصول فقہ اور مقاصد شریعت کے موضوع پر ان اہم کتابوں میں سے ایک ہے جنہیں ہم جانتے ہیں۔ اس کے مؤلف نے درست فکر، فقہی بصیرت اور جدید اسلوب کے نادر نمونے پیش کئے ہیں۔

شیخ مصطفی الحسن فرماتے ہیں: امام شاطبی نے "الموافقات" میں ایک ایسا نادر طریقہ اختیار کیا ہے جس کی نظیر ان سے پہلے نہیں ملتی۔ اس کتاب کو بہت سے علماء اور محققین نیز جامع ازہر تک پہنچانے میں جہاں دنیا کے مختلف گوشوں سے علماء کی تشریف آوری ہوتی ہے۔ شیخ محمد عبدہ کا بڑا اہم رول ہے۔ بعد میں ان حضرات نے اس کتاب کو مختلف مقامات پر پہنچایا بلکہ اگر ہم امام شاطبی کو ابن عاشور سے جوڑنا چاہیں تو ہمیں شیخ محمد عبدہ کے سوا کوئی اور شخصیت ان دونوں کو ایک دوسرے سے جوڑنے والی نہیں ملے گی۔ جب شیخ محمد عبدہ نے ۱۸۹۴ء میں تونس کا دورہ کیا تو انہوں نے ابن عاشور کو اس کتاب کے مطالعہ کی طرف متوجہ کیا۔ اس وقت سے ابن عاشور کی پوری فکر ہی فکر مقاصدی میں تبدیل ہوگئی، میدان خواہ تفسیر کا ہو یا تحریر و تجدید کا، خواہ کتابت وافتاء کا۔ یہ کتاب اپنے زمانہ میں غیر معروف رہی۔ آپ اس بات سے اچھی طرح واقف ہیں کہ معاصرت ایک حجاب ہے۔

آپ کو علماء کے درمیان پائی جانے والی رنجشوں اور عداوتوں کا بھی علم ہے۔ ہمارے یہاں مصر میں ایک مثل مشہور ہے: زمار الحی لا یطرب (محلہ کا سازندہ اہل محلہ کو اچھا نہیں لگتا) اگر وہی محلہ سے باہر جا کر گائے تو لوگ اس سے خوب خوش ہوں گے۔

امام شاطبی نے "الموافقات" میں متعدد مسائل پر بحث کی ہے:

پہلا مسئلہ جس پر انہوں نے گفتگو کی ہے، وہ ہے: عبادات و معاملات کے تمام امور میں احکام شرعیہ کی تعلیل۔ آپ محسوس کریں گے کہ مقاصد کے مسئلہ پر گفتگو کرنے والے تمام فقہاء بشمول ابن عاشور نے اپنی بحث کا آغاز اسی "تعلیل" کے مسئلہ سے کیا ہے۔ تعلیل کا مسئلہ ابن عاشور کے نزدیک بھی اور دیگر تمام علماء کے نزدیک بھی محوری مسئلہ ہے۔ تمام فقہاء پہلے مقدمہ کے طور پر تعلیل کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہیں پھر اصل موضوع کو زیر بحث لاتے ہیں یعنی یہ کہ شارع کا وضع شریعت سے کیا مقصود ہے؟ امام شاطبی نے پہلی بار یہ اضافہ کیا کہ مقاصد شرعیہ کا تحقق اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب شارع کا قصد مکلف کے قصد سے ہم

تہ جنگ ہو۔ اگر کوئی عورت حجاب لگا کر مسلمان خواتین کے درمیان گھس آئے تو کیا یہاں حجاب سے شریعت کا مقصد حاصل ہو رہا ہے؟ امریکہ میں ایک کتاب چھپی ہے جس کا نام ہے: ''صائدۃ المخربین'' (تخریب کاروں کا شکار کرنے والی)۔ ایک عراقی یہودی عورت حجاب لگا کر اسرائیل کی پھر اس نے وہاں سے امریکہ کا سفر کیا اور وہاں وہ حکومت سے مل کر ہمارے خلاف کام کرتی رہی۔ اس عورت نے ایک کتاب لکھی۔ اس کتاب کا ایک حصہ مجھ سے متعلق ہے۔ اس نے کہا ہے کہ یہ شخص (یعنی میں) امریکہ میں صہیونیت اور اسرائیل کے خلاف سب سے بڑا تخریب کار ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کردہ ایک شرف ہے جس پر میں اس کی حمد کرتا ہوں۔ یہ عورت حجاب پہن کر ہماری ایک بڑی کانفرنس میں جو ہر سال شکاگو میں منعقد ہوتی ہے اور آج بھی منعقد ہو رہی ہے، شریک ہوگئی اور لوگوں کے بیچ گھسی رہی، اس کے پاس ریکارڈز تھے، اس نے لکھا اور کہا کہ میں نے جمعہ کا خطبہ سنا، اگر خطبہ کے بعد یہ شخص تمام حاضرین کو حکم دے دے کہ وہ اسرائیل جا کر فلاں کارروائی کر دیں تو سب کے سب چلے جائیں گے اور ایک شخص بھی یہاں نہیں رہے گا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس حجاب کے ذریعہ جو اس نے لگایا اور اس طویل لباس کے ذریعہ جو اس نے پہنا، مقصد شریعت پورا ہوا؟ اس نے تو مقصد شریعت کے بالکل ہی برعکس کام کیا۔ یہی وجہ ہے کہ امام شاطبی نے فقہ مقاصدی اور فقہ اصولی کی تاریخ میں پہلی بار عملی تطبیق کی صورت میں قصد شارع کو قصد مکلف کے ساتھ مربوط کیا۔ اس سے مقصد شرعی پورا ہوگا۔ ایک شخص کسی عورت سے شادی کرتا ہے اور اپنی بری حالت کو چھپاتا ہے اور اس بات کو بھی وہ ظاہر نہیں کرتا ہے کہ اس شادی سے اس کا مقصد کسی منصب تک پہنچنا ہے یا یہ ہے کہ وہ اس عورت تک کسی طرح پہنچ جائے بعد میں اسے چھوڑ کر کسی اور عورت سے شادی کر لے، مثلاً نکاح متعہ کر لے اور عورت سے مدت کا ذکر نہ کرے۔ عورت کا مقصد تو رشتہ ازدواج سے منسلک ہو کر اپنی عفت کا سامان کرنا ہے اور ایک جائز عمل کر رہی ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے طے کردہ مقاصد کو پورا کرنا چاہتی ہے۔ لیکن شوہر کی نیت اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ اس نے تو عورت کو دھوکہ دیا۔ لہذا مقاصد شریعت کا تحقق اسی صورت میں ممکن ہے جب بندہ اپنے عمل میں اللہ تعالیٰ کے مطلوب کو پیش نظر رکھے اور اس میں نفس کا کوئی حصہ نہ ہو۔ جب لوگوں سے معاملہ کرے تو نفس کے شائبہ سے پاک ہو اور اللہ کی خاطر حسن سلوک کا مظاہرہ کرے۔ جب معاملہ اس کے اور اس کے رب کے درمیان ہو تو اس کا مطمح نظر وہی ہو جس کا اظہار حضرت رابعہ عدویہ نے اس طرح کیا ہے: ''الا ليت الذي بيني و بينك عامر و بيني و بين العالمين خراب'' (اے کاش! میرے اور تمہارے درمیان روابط استوار رہتے اور میرے اور سارے جہاں سے تعلقات منقطع رہتے)، اسی سیاق میں مسجد ضرار کا جلایا جانا بھی آتا ہے۔ کیونکہ اس مسجد کی تعمیر سے مطلوبہ مقاصد پورے نہیں ہو رہے تھے۔

اب ہم امام شاطبی کے پیش کردہ تیسرے مسئلہ پر گفتگو کریں گے۔ امام شاطبی اس مسئلہ کو چھیڑنے میں نئے ہیں۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ شارع کا مقصد کیسے معلوم کیا جائے؟ کس طرح مقاصد شرع سے آگہی حاصل کی جائے گی؟ امام طاہر بن عاشور نے بھی اس مسئلہ کو ذکر کر کے اس میں مزید گہرائی سے کام لیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: ہمیں امر و نہی کے ذریعہ، اسی طرح جن مقامات پر منصوص علیہ مقاصد کے ذریعہ علت کی صراحت کی گئی ہے ان کے حوالہ سے شارع کے مقصد پر غور کرنا چاہئے۔ پھر امام موصوف نے استقراء کا ذکر فرمایا ہے اور انہوں نے اس بات پر بہت زور دیا ہے کہ استقراء کے ذریعہ مقاصد شریعت کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ استقراء در اصل ایک ایسا منہج ہے جس سے اب تک پوری دنیا کام لے رہی ہے اور انتہائی افسوس کا مقام ہے کہ اس وقت مسلمان اس سے بہت کم فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ ہمارے پاس اپنی صورت حال کی جائزہ رپورٹیں ہونی چاہئیں۔ ہمارے بزرگوں اور ہمارے دوستوں کو چاہئے کہ وہ اپنے معاشرہ میں موجود سماجی مسائل، جرائم کے تناسب، والدین کے حالات، باپ اور بیٹے کے درمیان روابط اور مسلمانوں کے درمیان ہونے والے مالی خساروں کا سروے کریں۔ ہمارے دوست جب آپس میں مل کر کسی کمپنی میں شراکت اختیار کرتے ہیں تو بعض کو بعض سے خسارہ لاحق ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ لہذا ضروری ہے کہ ان امور سے واقفیت کے لئے جو محض حالت نہیں بلکہ ظاہرہ کی صورت اختیار کر چکے ہیں، جائزہ لیا جائے۔ حالت اور ظاہرہ کے درمیان فرق ہے۔ یہ ایک سنگین صورت حال ہے جس کا مداوا ضروری ہے۔ خطبہ دینے والے بزرگ اور فتوی دینے والے امام کے لئے اس فرق کو سمجھنا ضروری ہے کہ ایک وہ حالت ہوتی ہے جس کا حل انفرادی طور پر تلاش کیا جاتا ہے، اور ایک وہ ظاہرہ ہوتا ہے جس کا حل امت یا اس معاشرہ کی سطح پر ڈھونڈا جاتا ہے جس میں وہ خطیب یا امام خود رہ رہا ہوتا ہے۔ ثانی الذکر صورت حال کے حل کے لئے استقصاء، احصاء اور استقراء کی ضرورت پڑتی ہے۔ چنانچہ استقراء ایک ایسا علم ہے جس سے دنیا نے مسلمانوں کے ذریعہ فائدہ اٹھایا پھر مسلمان خود اس میں استفادہ سے پیچھے رہ گئے۔

امام شاطبی نے مقاصد اصلیہ اور مقاصد تابعہ کے معتبر ہونے کے مسئلہ پر بھی بحث کی ہے۔ میں عنقریب اس مسئلہ میں اپنی رائے بھی ذکر کروں گا۔ امام شاطبی نے سکوت شارع کے مسئلہ پر بھی بحث کی ہے۔ امام شاطبی اسے منطق العصر کا نام دیتے ہیں۔ کچھ لوگ چاہتے ہیں کہ ہر چیز حرام ہو جائے۔ ایسے لوگوں کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے، سوائے ان اشیاء کے جن کی حلت کا حکم نازل ہو چکا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان اس کے برعکس ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد

ہے: "وسخر لکم ما فی السموات وما فی الأرض جمیعا منه (سورۂ جاثیہ: ۱۳) (اور اس نے تمہارے لئے مسخر بنایا جو کچھ بھی آسمانوں میں ہے اور جو کچھ بھی زمین میں ہے سب کو اپنی طرف سے) - قل تعالوا أتل ما حرم ربکم علیکم الخ" (سورۂ انعام: ۱۵۱) (آپ کہئے کہ آؤ میں تمہیں پڑھ کر سناؤں وہ چیزیں جو تم پر تمہارے پروردگار نے حرام کی ہیں الخ)، تو شارع کا سکوت اس موقع پر اللہ تعالی کے اس مقصد کو ظاہر کر رہا ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ لوگ ان چیزوں سے مستفید ہوں۔ اس کے برعکس ایک مثال بقرہ کی ہے۔ سب کو معلوم ہے کہ بقرہ (گائے) کی حقیقت کیا ہے؟ مگر بنی اسرائیل نے سرکشی میں کہا: "ادع لنا ربك یبین لنا ما لونہا" (سورۂ بقرہ: ۶۹) (آپ (موسیٰ علیہ السلام) ہمارے لئے اپنے رب سے دعاء کیجئے کہ وہ ہمارے لئے یہ وضاحت کرے کہ اس گائے کا رنگ کیا ہوگا) یہ سب کا سب مذاق اور اللہ تعالی کی شریعت میں حیلہ بازی ہے جس کا ارتکاب بنی اسرائیل نے کیا، اللہ ان کو غارت کرے! یہ کہاں بہکے جا رہے ہیں؟۔

امام شاطبی نے مقصد شریعت کو جاننے کے متعدد ذرائع بیان کئے ہیں: امر، نہی معلل، غیر معلل، سکوت شارع، استقراء، مقاصد اصلیہ اور مقاصد تابعہ کا اعتبار وغیرہ۔ مثال کے طور پر آپ اپنی عفت نفس، حفاظت نسل اور نفس کی تسکین کی خاطر چار شادیاں کرنا چاہتے ہیں۔ ایک بیوی انسیت اور نفس کی تسکین کے لئے: "ومن آیاته أن خلق لکم من أنفسکم أزواجاً لتسکنوا إلیها وجعل بینکم مودة ورحمة" (سورۂ روم: ۲۱) (اور اسی کی نشانیوں میں ہے کہ اس نے تمہارے لئے تمہاری ہی جنس کی بیویاں بنائیں تاکہ تم ان سے سکون حاصل کرو اور اس نے تمہارے (یعنی میاں بیوی کے) درمیان محبت و ہمدردی پیدا کردی) دوسری استمتاع اور جسمانی تلذذ کے لئے: "فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فریضة" (سورۂ نساء: ۲۴) (پھر جس طریقہ سے تم نے ان عورتوں سے لذت لی ہے، سو انہیں ان کے مقرر شدہ مہر دے دو)، تیسری حصول اولاد کے لئے: "والله جعل لکم من أنفسکم أزواجاً وجعل لکم من أزواجکم بنین وحفدة ورزقکم من الطیبات" (سورۂ نحل: ۷۲) (اور اللہ نے تم ہی میں سے تمہارے لئے بیویاں بنائیں اور تمہارے لئے تمہاری بیویوں سے بیٹے اور پوتے پیدا کئے اور تمہیں نفیس چیزیں کھانے کو دیں)، چوتھی سماجی رشتہ کی غرض سے: "فجعله نسباً وصهراً" (سورۂ فرقان: ۵۴) (پھر اس کو خاندان والا اور سسرال والا بنایا) یہ اصلی مقاصد ہیں۔ لہذا ایک انسان جب شادی کرنا چاہے تو اس پر واجب ہے کہ ایسی عورت تلاش کرے جو دیندار ہو اور ان امور کو ملحوظ رکھنے والی ہو۔ کیونکہ اگر دین مفقود ہوگا تو شادی کے اصل مقاصد ہی فوت ہو جائیں گے۔ اس کے ساتھ تبعی مقاصد بھی ہو سکتے ہیں، مثلاً یہ کہ دین کے ساتھ جمال کی قوت، مال کی کثرت اور حسب و نسب کی شرافت بھی پیش نظر رکھی جائے۔ لیکن اگر عورت جمال میں معیار مطلوب پر نہ ہو اور اس میں دین داری، حسب اور شرافت ہو تو ایسی صورت میں ذیلی مقصد دوسرے درجہ پر آ جائے گا اور اصل مقصد حاصل ہو جائے گا۔

اب ہم اصل موضوع کی طرف آتے ہیں یعنی قصد شارع۔ قصد شارع کے چار پہلو ہیں: ۱- وضع شریعت کا مقصود، ۲- شارع کا وضع شریعت سے مقصود افہام، ۳- شارع کا وضع شریعت سے مقصود مکلف بنانا، ۴- مکلف کے احکام شریعت کے تحت داخل ہونے میں شریعت کا مقصود۔

۱- شارع کا وضع شریعت سے مقصود:

اس کی پانچ قسمیں ہیں: پہلی قسم مصالح کی تین تقسیمیں ہیں: ضروری، حاجی، تحسینی۔ امام شاطبی نے اس تفصیل اور اضافہ میں بے نظیر مہارت کا ثبوت دیا ہے کہ تحسینی مصالح سے حاجی مصالح کی تکمیل ہوتی ہے اور ان دونوں سے ضروری مصالح کی تکمیل ہوتی ہے اور ان میں سے ہر ایک کی تکمیل کرنے والے امور ہیں۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو امام شاطبی صحیح معنی میں بڑے ماہر نظر آتے ہیں۔ کتاب "الموافقات" جلد دوم میں جو مقاصد ہی پر مشتمل ہے، امام شاطبی بالکل منفرد نظر آتے ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ حصول مقصد کے ذرائع کی تفصیل میں بھی وہ متقدمین سے ممتاز ہیں۔ البتہ ایک حد تک امام عز بن عبد السلام کے قریب ہیں۔ لیکن امام شاطبی نے تحصیل مقاصد کے دو پہلو ذکر کئے ہیں: مقاصد کی تحصیل اور ان کی حفاظت وجود کے پہلو سے اور اسی طرح ان کی تحصیل و حفاظت عدم کے پہلو سے۔ وجود کی مثال یہ ہے کہ ہم اپنے بچوں کو اسلام سکھاتے ہیں اور قرآن کا علم حاصل کرتے ہیں لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ دین کبھی بھی اپنے مخالفین اور معارضین سے محفوظ نہیں رہا ہے۔ اسی صورت حال کے ازالہ کے لئے اللہ تعالی نے جہاد کو مشروع فرمایا اور اس طرح اللہ تعالی کے دین کا تحفظ کیا گیا۔ امام ماوردی نے خلافت کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ دین کے تحفظ اور دنیوی امور کے انتظام وانصرام میں نبوت کی نیابت ہے۔ امام جوینی "غیاث الامم" میں خلیفہ کی ذمہ داری یہ بتائی ہے کہ وہ حاصل شدہ چیز کو محفوظ رکھنا اور جو چیز حاصل نہ ہوئی ہو اس کے حصول کی کوشش کرنا ہے۔ ابن تیمیہ نے بھی اپنی کتاب "السیاسة الشرعیة" میں یہی بات ذکر کی ہے۔ اس طرح ایک ساتھ دونوں پہلو ملحوظ رکھے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر خاندان کا تحفظ ایک طرف شادی کے ذریعہ کیا گیا اور دوسری طرف زیادتی، زنا اور قذف (تہمت لگانا) کو حرام قرار دیا گیا اور لعان کا طریقہ طے کیا گیا۔ یہ دوسرا پہلو عدم کا پہلو ہے۔ اسی طرح ان تمام چیزوں کو حرام قرار دیا گیا

جواز دواجی زندگی کو خراب کرتی ہیں۔ مال میں دیکھئے تو سود کو حرام قرار دیا گیا اور دوسری طرف مال کو گردش میں رکھنے کے لئے بیع کو جائز کیا گیا، اور سود کو حرام اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ انسان کمائی کرنے میں سستی وکاہلی نہ کرے۔ اس طرح قانون کا ایک پہلو وہ ہے جو ایک طرف کسی چیز کا تحفظ کرتا ہے اسے بڑھاتا ہے اور ترقی دیتا ہے اور دوسری طرف اس پر باہر سے کی جانے والی زیادتیوں اور اس پر پڑنے والے منفی اثرات سے اسے پاک رکھتا ہے یعنی علاج کے ساتھ فروغ بھی ہوتا رہتا ہے۔ ایک انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ عبادت، نماز، روزہ، ذکر و دعا اور تضرع وخشیت الٰہی کے ذریعہ روحانی ترقی کی منزلیں طے کرے۔ اسی طرح اسے مطالعہ، غور وفکر، سوال اور تعلیم و تعلم کے ذریعہ ذہنی طور پر اپنے کو ترقی دینی چاہئے۔ اسے حلم اور صبر کی صفات سے متصف ہوکر اپنے آپ کو اخلاقی طور پر بھی فروغ دینا چاہئے، اسے جسمانی ترقی کی بھی اتنی ہی ضرورت ہے جتنی دیگر ترقیات کی۔ ''وزاده بسطة في العلم والجسم'' (سورۂ بقرہ: ۲۴۷) (اور اسے علم وجسم دونوں میں کشادگی زیادہ دی ہے) جسمانی طور پر طاقت ور ہونا ایک انسان کی ضرورت ہے۔

یہ تو وجود کا پہلو ہوا اور عدم کا پہلو یہ ہے کہ انسان ان ترقیات کے ساتھ ساتھ جسم کو نقصان پہنچانے والے امراض، زنا، فحاشی، شہوت پرستی، سستی، کمزوری اور نازکی جیسی چیزوں سے اپنے کو بچائے اور خشونت اختیار کرے۔ اس لئے کہ عیش ہمیشہ نہیں رہتا ہے۔ حضرت علی بن ابی طالب اپنے بیٹے حسنؓ کو شکر میں گھسنے اور اپنی تلوار سے اس کے دو ٹکڑے کردینے کا حکم دیتے تھے۔ انسانی شخصیت کی تعمیر اور عقل کو فروغ دینا شریعت کا ایک مقصد ہے۔ شریعت کی رو سے عقل کو مہمل اور بے کار نہیں چھوڑا جا سکتا۔ میں رومانیہ میں تھا۔ میں ٹرین پر سوار ہوا۔ ٹرین چند گھنٹے تک چلتی رہی، اس کے بعد میرے دوستوں نے کھانے پینے کی چیزیں نکالیں۔ میں نے اپنے قریب بیٹھے ہوئے ایک رومانی شخص کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے دوستوں سے کہا کہ سب سے پہلے ان کو دو، ہمارے ساتھ تین اور آدمی تھے، ہم سب ایک ہی بوگی میں تھے۔ اس رومانی شخص نے کہا: تم لوگ مجھے کیوں دے رہے ہو؟ اگر میرے پاس کھانے پینے کی چیزیں ہوتیں تو میں ان میں سے تم لوگوں کو کچھ نہیں دیتا۔ میں نے اس سے کہا کہ ہمارے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے موجود ہماری دینی کتاب میں ایک آیت ہے جو ہمیں تم سے حسن سلوک کا حکم دیتی ہے۔ اس نے کہا: آپ لوگ کیا ہیں؟ میں نے کہا: ہم لوگ مسلمان ہیں۔ ہمارے پاس سورۂ نساء کی ایک آیت ہے: "واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا" اس میں ہے: "والصاحب بالجنب وابن السبيل" (سورۂ نساء: ۳۶) اس سے مراد ہر وہ شخص ہے جو تمہارے پڑوس میں ہو خواہ دن کے ایک گھنٹہ ہی کے لئے سہی۔ اس نے کہا: میں اسلام کے بارے میں سنتا ہوں کہ یہ ایک بے انتہا مشکل دین ہے اس سے وابستگی ممکن نہیں۔ میں نے کہا: یہ تو تم سنتے ہو لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ اس طرح مسئلہ احسان کے حوالہ سے ہم چھ گھنٹوں تک اس سے گفتگو کرتے رہے۔ پھر اس نے کہا: اس وقت میری عمر چالیس سال سے زائد ہے۔ میں شراب پیتا ہوں پانی نہیں پیتا۔ میں کیونکر اسلام قبول کرسکتا ہوں اور کیسے شراب چھوڑ سکتا ہوں؟ میں نے کہا: آپ ایک تعلیم یافتہ آدمی اور یونیورسٹی کے پروفیسر ہیں۔ آپ نے اپنی عقل پر بہت کچھ خرچ کیا ہے، اگر آپ شراب پئیں گے تو آپ کی عقل سوچنے کی صلاحیت سے یا تو قاصر رہے گی یا محروم ہی ہوجائے گی۔ اسلام آپ کو یہ اعزاز عطا کرتا ہے کہ وہ آپ کی عقل کو ہمیشہ اختراع، تخلیق، تفکیر اور دنیا کو نوازتے رہنے کی پوزیشن میں رکھتا ہے۔ کیا یہ دین اس لائق نہیں ہے کہ اس کا احترام کیا جائے؟ کیا یہ بہتر ہوگا کہ آپ اپنے کو شہوت کے سپرد کردیں اور شراب میں مست ہوکر اس عامی شخص کی طرح ہوجائیں جو آپ کے کمرہ کے دروازہ پر کھڑا رہتا ہے۔ اس نے کہا: بخدا یہ خیال تو بڑا اچھا ہے۔ اس خیال نے مجھے اسلام قبول کرنے کے معاملہ میں سنجیدگی سے غور کرنے پر مجبور کردیا ہے۔ میں اسلام کا مطالعہ کروں گا اور اگر وہ ویسا ہی ہوا جیسا کہ آپ نے ذکر کیا ہے تو میں اسلام قبول کرلوں گا۔ اللہ کا شکر ہے کہ ہمارے پاس رومانی زبان میں قرآن کا ترجمہ تھا، ہم نے وہ اسے دے دیا پھر رومانی زبان میں اسلام کا کچھ لٹریچر بھی دیا۔ میں اللہ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ اسلام قبول کرچکا ہوتا کہ ہمیں بھی کچھ اجر مل جائے، ان شاء اللہ۔ تو عقل کا تحفظ اس لئے مطلوب ہے تاکہ اس میں معلومات حاصل کرنے کی قوت باقی رہے اور اس سے نشہ آور چیزیں اور اسے بے کار بنانے والی عادتیں دور رہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ امام شاطبی نے بڑی مہارت کے ساتھ مصالح کے درمیان یہ فرق کیا ہے کہ بعض مصالح وہ ہیں جن کا تحفظ اور فروغ وجود کے پہلو سے اہم ہے اور بعض مصالح وہ ہیں جن کا تحفظ عدم کے پہلو سے بڑی اہمیت رکھتا ہے، چنانچہ مصالح کو بے اثر بنانے والی رکاوٹوں کا ازالہ اسی قبیل سے ہے۔ اگر مصالح کے درمیان تعارض ہو تو ایسے قواعد موجود ہیں جن کے ذریعہ اس مسئلہ کا حل نکالا جاسکتا ہے۔ اگر مصالح کے درمیان باہم تعارض ہو تو جو مصلحت آپ کے زیادہ مناسب حال ہو تو آپ اسے اختیار کرلیں گے لیکن جب مقابلہ مصالح اور مفاسد کا ہو تو مسئلہ پیچیدہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر کام اور تعلیم، اگر آپ کام کرتے ہیں تو آپ کی تعلیم متاثر ہوتی ہے اور علمی منصوبہ اور علوم نافعہ کا حصول ثانوی درجہ پر آجاتا ہے۔ مجھ پر ایک ایسا وقت آیا کہ مجھے پیسے کی ضرورت تھی لیکن تعلیم کی ضرورت اس سے کہیں زیادہ تھی اور مجھے جن کاموں کی پیشکش کی گئی تھی وہ رقم میں بہت زیادہ تھی لیکن میں نے انکار کردیا۔ میں نے کہا کہ ابھی میں تعلیم حاصل

کرنے کے مرحلہ میں ہوں، تعلیم حاصل کرنے اور اپنے آپ کو سکھانے کے لئے بہت مشکل ترین زندگی بھی گذار لوں گا۔ فطری بات تھی، زندگی دشوار تھی جو میں نے گذاری اور بہت کچھ مشکلات جھیلیں لیکن اس کے عوض میں نے بہت سے مصالح کے حصول میں کامیابی حاصل کی۔ یہاں مسئلہ ترجیحی تھا۔ کہاں ایک طرف مصلحت تھی اور کہاں ایک طرف مفسدہ تھا۔ مفسدہ کا ازالہ آپ کے لئے مصالح کے حصول پر مقدم ہے۔ اگر دو قسم کے ضرر ہوں اور مفسدہ کا تعین ہو جائے تو ان میں سے شدید تر ضرر کو دفع کرنے کے لئے ہلکے درجہ کے ضرر کا ارتکاب کر لیا جائے گا۔ اگر ایک حاملہ عورت ہو اور جنین کو ساقط نہ کئے جانے کی صورت میں عورت کی موت کا یقین ہو تو یہاں دو ہی صورتیں ہیں یا تو جنین کی موت ہوگی یا ماں کی موت ہو جائے گی۔ اگر ماں کی موت ہوگئی تو بچہ کی پرورش کون کرے گا؟ بیشتر فقہاء کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں جنین کے اسقاط میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اگر جسم کا کوئی عضو بے کار ہو جائے تو شدید تر ضرر کو دور کرنے کے لئے خفیف تر ضرر کو برداشت کرتے ہوئے اس عضو کو کاٹ دیا جائے گا۔ ایسا اس لئے ہے کہ مصالح میں تعارض نہیں ہونا چاہئے نہ ان میں سے ایک کو دوسرے کے ذریعہ معطل کیا جانا چاہئے بلکہ ایک کو دوسرے سے تقویت حاصل ہونی چاہئے۔ اس لئے کہ اسلامی شریعت مصالح کے درمیان توازن پیدا کرنے کے لئے آئی ہے۔ انفرادی اور جماعی مصالح کے درمیان توازن، خاندان اور معاشرہ کے مصالح کے درمیان توازن، امیر اور غریب کے مصالح کے درمیان توازن حاکم اور محکوم کے مصالح کے درمیان توازن۔ میں کہتا ہوں کہ پوری دنیا کو اسلام کے عدل اور اس کے عطا کردہ توازن کی شدید ضرورت ہے۔ دنیا کا کوئی قانون ایسا نہیں ہے جن میں مظالم اور ایسے مصالح نہ ہوں جن کی آڑ لے کر لوگ ایک دوسرے پر ظلم نہ کرتے ہوں۔ ''وإن كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات'' (سورۂ ص: ۲۴) (اور اکثر شرکاء (یوں ہی) ایک دوسرے پر زیادتی کیا کرتے ہیں مگر ہاں وہ لوگ نہیں جو ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل بھی کئے) دنیا میں یہ ظلم کسی آسمانی اور ربانی منطق کے بغیر ہو رہا ہے۔ فرانس جو آزادی کا دعوی کرتا ہے، حجاب پر پابندی لگا رہا ہے۔ ایک طرف عورت کو پوری طرح ٹی وی اسکرین پر ننگا کیا جا رہا ہے اور دوسری طرف اسکولوں اور سرکاری دفاتر میں حجاب پر پابندی عائد کی جا رہی ہے، لیکن اسلام کا انصاف دیکھئے کہ اسلام غیر مسلم کی بھی تکریم کرتا ہے، اس کے تحفظ کا سامان کرتا ہے، اسے محض کافر ہونے کی وجہ سے نقصان پہنچانے کو اور اس کی گرفت کرنے کو جائز نہیں قرار دیتا ہے۔ اس لئے کہ اس نے کوئی زیادتی نہیں کی ہے۔ اگر وہ کوئی زیادتی کرے گا تو اس کی گرفت ہوگی۔ لہذا امام شاطبی کے بقول مصالح باہم متعارض نہیں ہوتے کیونکہ یہ اللہ تعالی کی طرف سے ہیں، یعنی تشریع کا ایک حصہ ہیں۔ مصر کے نظام ٹیکس پر میرا مطالعہ ہے۔ ٹیکس کے اس نظام میں ۱۸۳۰ سے ۱۸۸۱ تک ستر ترمیمات ہو چکی ہیں۔ لیکن یہ تمام تر تبدیلیاں خواص کے لئے ہیں۔ ان تمام ترمیمات میں غریبوں کے مصالح پر ظلم ہوا ہے۔

یہ ایک دنیا کا حال ہے، اور اسلام کو دیکھئے کہ وہ صدقہ اور زکاۃ میں لوگوں کے بہتر مال لینے کو حرام قرار دیتا ہے۔ ابن قدامہ مقدسی کہتے ہیں: مالدار کی رعایت کرتے ہوئے اس کے بہتر اموال نہیں لئے جائیں گے اور غریب کو ملحوظ رکھتے ہوئے خراب مال نہیں لئے جائیں گے بلکہ دونوں قسم کے اموال میں سے درمیانی درجے کے اموال لئے جائیں گے۔ پھر قابل غور بات یہ ہے کہ زکاۃ ایک دینی شعار ہے جو اللہ تعالی کی طرف سے متعین کیا گیا ہے۔ اس سے شارع کا مقصد تحسینیات اور حاجیات کی حفاظت اور ضروریات کا تحفظ اور ان کو تقویت پہنچانا ہے۔ ایک مسلمان ہمیشہ بقدر کفاف پر گذارہ نہیں کرے گا۔ میں کہتا ہوں: ضروریات اسے حد کفاف تک پہنچائیں گی۔ حاجیات اسے حد کفایت تک پہنچائیں گی اور تحسینیات اسے آسودگی کی حد تک پہنچائیں گی۔ اس سے زائد جو ہوگا وہ ترف مرفہ الحالی ہے جو مذموم ہے۔ یہ میری رائے ہے، میں نے اسے کسی کتاب میں نہیں پڑھا ہے۔ آپ اسے قبول بھی کر سکتے ہیں اور رد بھی کر سکتے ہیں۔ تو ضروریات حد کفاف کے مساوی ہیں، حاجیات حد کفایت کے اور تحسینیات آسودگی کی حد کے۔ سوال یہ ہے کہ کیا مسلمان سے کفاف پر گذارہ کرنا مطلوب ہے یا حد کفایت پر؟ نہیں، "قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق" (سورۂ اعراف: ۳۲) (آپ کہئے اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کر دیا ہے اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو؟) آگے امام شاطبی فرماتے ہیں کہ تحسینیات کی حفاظت سے حاجیات اور ضروریات کی حفاظت ہوتی ہے اور ان دونوں سے تحسینیات کی حفاظت ہوتی ہے۔

اس کے بعد امام شاطبی نے ایک بہت اہم مسئلہ چھیڑا ہے یعنی یہ کہ اگر زمین حرام سے بھر جائے تو کیا ایک مسلمان ایسی صورت میں قدر کفاف پر گذارہ کرے گا یا قدر کفایت پر؟ انہوں نے آسودگی کی حد پر گفتگو نہیں کی ہے، پھر وہ کہتے ہیں: اگر روئے زمین حرام سے بھر جائے تو ہم کسی مسلمان کو قدر کفاف پر جینے کا حکم نہیں دیں گے۔ اس لئے کہ اس کے نتیجہ میں مسلمانوں کی شوکت ختم ہو جائے گی یا دوسرے ان پر مسلط ہو جائیں گے۔ وہ حرام کے قدر کفایت پر گذارہ کرے گا۔ مضطر کا حکم اس کے برعکس ہے۔ وہ زندہ رہنے کے لئے کھاتا ہے نہ کہ آسودگی حاصل کرنے کے لئے، اس کے کھانے کی مقدار بقدر ضرورت مباح قرار دی گئی ہے اور ضرورت اپنی حد تک ہی ہوتی ہے۔

وضع شریعت سے شارع کا مقصود افہام:

مجھے اپنے ان دوستوں سے مل کر بے حد خوشی ہوتی ہے جو غیر عرب ممالک میں پیدا ہوتے اور پرورش پاتے ہیں مگر عربی زبان کو اہل عرب کی طرح یا ان سے بھی زیادہ سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ یہاں میں خود ایک ایسے ملک اور ایک ایسی قوم کو دیکھ رہا ہوں جو اہل عرب سے زیادہ بہتر عربی زبان کا علم رکھتے ہیں اور ان سے بہتر عربی بولتے ہیں، کل میں نے جو لکچر سنے اس سے مجھے بے حد خوشی ہوئی۔ اس حقیقت کے اثبات کے لئے اتنا ہی جان لینا کافی ہے کہ فیروز آبادی جنہوں نے عربوں کے طرز پر پہلی قاموس (ڈکشنری) تالیف کی۔ عرب نہیں تھے، نہ سیبویہ اور ابن جنی عرب تھے۔ یہاں شاطبی جن ذرائع اور وسائل پر زور دیتے ہیں وہ یہ ہے کہ وضع شریعت سے شارع کا مقصود بندوں کو سمجھانا ہے اور شریعت عربی زبان میں مہارت حاصل کئے بغیر نہیں سمجھی جاسکتی۔ جس ذریعہ کے بغیر واجب کا قیام ممکن نہ ہو اس ذریعہ کا حصول بھی واجب ہوتا ہے۔ اجتہاد کی اہلیت اور قدرت کا ایک پہلو یہ ہے کہ مسلمان عربی زبان پر عبور رکھتا ہو، اس کے خطاب، مفاہیم ومقاصد اور شاعری ونثر کو خوب خوب سمجھتا ہو۔ "شعر کا علم حاصل کرو، اس لئے کہ اس میں تمہارے قرآن کی ڈکشنری ہے"۔ اسی مفہوم کا ایک قول حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے۔

وضع شریعت سے شارع کا مقصود اس کے تقاضوں کا مکلف بنانا:

امام شاطبی نے اس مسئلہ کے دونوں اجزاء پر گفتگو کی ہے: ۱- تکلیف مالا یطاق (ان چیزوں کا مکلف بنانا جو انسان کی قدرت میں نہ ہوں)، ۲- "تکلیف ما یطاق" (ان چیزوں کا مکلف بنانا جن پر انسان قادر ہو)، اسلام ہمیں آپس میں ایک دوسرے سے محبت کرنے کا حکم دیتا ہے۔ لوگوں کے دل رحمن کی دو انگلیوں کے درمیان ہیں، وہ انہیں جس طرح چاہتا ہے پلٹتا ہے، لیکن شریعت کا مقصود یہ ہرگز نہیں ہے کہ کسی کے دل کو زبردستی کسی سے محبت کرنے اور کسی سے نفرت کرنے پر مجبور کیا جائے۔ کوئی شخص اپنے دل کو کسی سے محبت کرنے کا حکم دینے پر قادر نہیں ہے۔ وہ صرف ایمانی ذرائع کا استعمال کرسکتا ہے جن سے دل خود بخود کسی سے محبت کرنے لگے: لا تجد قوما یؤمنون باللہ والیوم الآخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ الخ (سورۂ مجادلہ: ۲۲) (جو لوگ اللہ اور یوم آخرت پر یقین رکھتے ہیں، آپ انہیں نہ پائیں گے کہ وہ ایسوں سے دوستی رکھیں جو اللہ اور اس کے پیمبر کے مخالف ہیں الخ) قرآن کی یہ عبارت انتہائی خوبصورت اور جچی تلی ہے۔ آپ کا دل اپنے امام کے ساتھ ہو، آپ کے اندر تعلق باللہ ہو۔ آپ کو اللہ، اس کے رسول اور اہل ایمان سے محبت ہو اور منافقین سے نفرت ہو، آپ اہل ایمان سے خندہ پیشانی سے ملیں۔ یہ اپنی ذات میں ان قرآنی آیات کی تطبیق ہے۔ سلام، مصافحہ، بیمار کی عیادت یہ ان صفات تک پہنچنے کے مطلوبہ ذرائع ووسائل ہیں، لیکن شریعت کسی آدمی کو اس بات کا حکم نہیں دیتی کہ وہ اپنے دل کی دھڑکنوں کو شمار کرے یا کسی سے محبت کرے یا کسی سے محبت نہ کرے۔ اسی حقیقت کی طرف آپ ﷺ نے اشارہ فرمایا: اللهم هذا قسمي فيما أملك (اے اللہ! یہ میری تقسیم ہے اس معاملہ میں جو میرے اختیار میں ہے)۔ رسول کریم ﷺ کی متعدد ازواج تھیں اور آپ ﷺ ان کے درمیان جذبہ اور دلی تعلق میں مساوات نہیں کرسکتے تھے لیکن آپ مادی امور میں ان کے درمیان برابری کا سلوک کرنے پر قادر تھے، اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تواخذني فيما تملك ولا أملك" (اے اللہ! یہ میری تقسیم ہے اس معاملہ میں جو میرے اختیار میں ہے، لہذا تو ان معاملات میں میری گرفت نہ فرما جو تیرے اختیار میں ہیں اور میرے اختیار میں نہیں) لیکن آپ ﷺ حضرت عائشہؓ سے محبت کرتے تھے۔ حضرت عمرو بن العاصؓ نے اسلام قبول کرنے کے بعد سوال کیا: اے اللہ کے رسول! لوگوں میں آپ کی نظر میں سب سے زیادہ پسندیدہ کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: عائشہ، انہوں نے کہا: میں عورتوں کے بارے میں نہیں پوچھ رہا ہوں، میں مردوں کے بارے میں سوال کررہا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ان کے والد، انہوں نے پھر سوال کیا: پھر کون؟ آپ ﷺ نے فرمایا: عمر، حضرت عمرو بن العاص کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں خاموش ہوگیا۔

اس مسئلہ کا دوسرا جزء ہے: تکلیف ما یطاق (انسان کو ان چیزوں کا مکلف بنانا جو اس کی قدرت میں ہوں)۔ مکلف بنانے سے مراد ان امور میں بنانا ہے جن میں یک گونہ مشقت بھی ہے۔ یہ درحقیقت امام شاطبی کی چھیڑی ہوئی بڑی نفیس بحث ہے۔ ان کے مطابق شارع کا مقصود لوگوں پر مشقت لادنا نہیں ہے۔ "یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" (سورۂ بقرہ: ۱۸۵) (اللہ تمہارے حق میں سہولت چاہتا ہے اور تمہارے حق میں دشواری نہیں چاہتا) شریعت کا مقصد لوگوں کو مشقت میں ڈالنا نہیں ہے۔ ایک شخص دھوپ میں کھڑے رہنے کی نذر مان لیتا ہے تو اللہ کے رسول ﷺ اس کو اس سے منع فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس کو کس نے یہ حکم دے دیا کہ اپنے آپ کو ستائے، ایک شخص پیدل حج کرنے کی نذر مانتا ہے حالانکہ اس کو اس تکلف کی ضرورت نہیں

ہے۔ اسی مقصود شریعت کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعض ازواج، نیز حضرت ابن عباسؓ اور حضرت اسماءؓ وغیرہ کو فجر سے پہلے ہی جمرہ عقبہ کی رمی کی اجازت دے دی۔ کیونکہ شریعت کو مشقت مطلوب نہیں ہے، لیکن مکلف بنائے جانے میں بجائے خود ایک طرح کی مشقت ہے۔ اس لئے کہ مکلف بنائے جانے سے جو مصلحت متوقع ہے وہ اس تکلیف سے کہیں زیادہ اہم ہے، لہذا شریعت ان مصالح کو نظر انداز نہیں کرنا چاہتی جو اللہ کے علم میں مصالح ہیں، لیکن مشقت اس کو بھی مطلوب نہیں ہے۔ اس طرح تو دنیا میں کوئی بھی عمل مشقت سے خالی نہیں ہے۔ آپ تعلیم حاصل کریں، آپ مال کمانے کی کوشش کریں ان کاموں میں بھی مشقت ہے۔ لہذا قاعدہ یہ قرار پایا کہ شارع کا مقصود مشقت کے بجائے ایسے امور کا مکلف بنانا ہے جن میں مشقت تو ہے مگر عادتاً اسے مشقت نہیں کہا جاتا ہے۔ ایک شخص ایک کام کرتا ہے، اس میں مشقت ہے لیکن وہ مشقت معتاد ہے، مقصود مکلف کو حاصل ہونے والی مصلحت ہے نہ کہ اس کو لاحق ہونے والی مشقت۔ ایک قاعدہ یہ ہے کہ مکلف کے لئے بجائے خود مشقت کا قصد کرنا جائز نہیں ہے۔ ایک شخص نے اپنے نفس کو مشقت میں ڈالتے ہوئے لگاتار روزہ رکھنا چاہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منع فرمادیا۔ ایک موقع پر کچھ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات عبادت معلوم کئے، جب وہ انہیں بتائے گئے تو ان لوگوں نے ان کی بہ نسبت اپنی عبادات کو کم سمجھا اور ان میں سے کچھ نے مسلسل روزہ رکھنے کا ارادہ کرلیا اور کچھ نے لگاتار نوافل پڑھنے اور شب گذاری کرنے کا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اور اس رویہ کو شرعاً ناقابل قبول ٹھہرایا۔

شریعت میں رفع حرج دو مصلحتوں پر مبنی ہے: ایک یہ کہ انسان عبادت سے کٹ نہ جائے یعنی ایک دو ماہ یا دو سال تو اس کا سلسلہ جاری رکھے لیکن اس کے بعد قوت برداشت سے زیادہ ہوجانے کی وجہ سے اس کے اندر شدید ردعمل پیدا ہو۔ دوسری مصلحت یہ ہے کہ حقوق و فرائض کی ادائیگی میں ایک توازن قائم رہے، یعنی جب انسان کسی عبادت کا قصد کرے تو اس سے دوسری چیزیں مثلاً جسم، اہل وعیال اور مال وغیرہ متاثر نہ ہوں۔ شریعت کی ایک اہم بنیاد مکلف کو خواہش کی پیروی سے آزاد کرنا ہے۔ انسان کے لئے اپنی خواہشات کا مقابلہ کرنا ضروری ہے "أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم" (سورۂ جاثیہ: ۲۳) (سو کیا آپ نے اس شخص کی بھی حالت دیکھی ہے جس نے اپنی خواہش نفسانی کو اپنا خدا بنا رکھا ہے)۔

شریعت خواہشات کو آزاد کردینے والی مشقت میں تخفیف چاہتی ہے: "وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى" (سورۂ نازعات: ۴۰) (اور جو کوئی ڈرا ہوگا اپنے پروردگار کے سامنے کھڑا ہونے سے اور نفس کو خواہش سے روکا ہوگا) شریعت نے روزہ فرض کیا ہے تاکہ شہوت، پیٹ کی شہوت، غصہ کی شہوت، کلام کی شہوت کو لگام دی جاسکے۔ "من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه" (جو شخص جھوٹ بولنا اور اس پر عمل کرنا نہ چھوڑے تو اللہ تعالیٰ کو اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ وہ شخص اپنا کھانا اور پینا چھوڑے رہے)۔ حج میں ممنوعات احرام، بدگوئی، جماع، فسق، جدال، بال اکھاڑنا وغیرہ دراصل برائیوں کو پوری طرح لگام دینا ہے۔ یہ ممنوعات درحقیقت انسان کو حرام سے باز آنے پر قادر بنانے کا ذریعہ ہیں، تاکہ اس کے اندر محمود صفات پیدا ہوں اور وہ خود بخود حرام اور مشتبہات سے گریز کرنے لگے۔ لہذا شریعت کا مقصد انسان کے اندر پائی جانے والی باغیانہ اور حد اعتدال سے بڑھی ہوئی خواہش کو زیر کرنا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ کونسی مشقت قابل تخفیف ہے؟ تو اس کا اندازہ عمل کی ضرورت و اہمیت کے لحاظ سے لگایا جائے گا۔ اس کے بعد امام شاطبی نے مختلف مشقتوں کے درجات و مراتب ذکر کئے ہیں۔

"تهون علينا في النائبات جسومنا وتسلم أعراض لنا وعقول"

(مصائب و مشکلات میں ہمارے جسم ہماری نظروں میں ہلکے درجہ کی چیز ہوجاتے ہیں اور ہماری آبروئیں اور ہمارے ذہن محفوظ و مامون رہتے ہیں)۔

ایسے حالات میں شارع کے نزدیک جسم کو لاحق ہونے والی مشقتیں غیر اہم ہیں۔ عزت و ناموس کے معاملے میں کوئی نرمی نہیں برتی جاسکتی۔ ہاں اگر مشقت انسان کی قوت برداشت سے بڑھ جائے تو پھر فطرت کا لحاظ کرتے ہوئے شارع نے ان مشقتوں کا لحاظ کیا ہے۔ جہاد کے سلسلے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: "إنكم مصبحو عدو كم غدا والفطر أعون لكم" (تم اپنے دشمنوں پر کل صبح حملہ کروگے اور روزہ نہ رکھنا تمہارے لئے معاون ہوگا)۔ تخفیف اور مشقت میں بھی بڑا عجیب پہلو ہے۔ امام شاطبی فرماتے ہیں: شارع نے اس صورت میں شدت برتی ہے جب انسان اپنی خواہش کا غلام ہوجائے، چوری کرے، زنا کرے، قتل کرے، مثلاً قتل کی سزا، جلاوطنی کی سزا، ہاتھ پاؤں سمت مخالف سے کاٹے جانے کی سزا۔ یہاں مشقت لازماً اختیار کی جائے گی۔ کیونکہ یہ مشقت ایک بڑے سماجی اور اجتماعی ضرر کے بالمقابل ہے، اور مصالح میں ترتیب ضروری ہے۔ اور شارع نے اس صورت میں تخفیف برتی ہے جب ان میں غلو سے کام لیا جائے، پوری عمر روزہ رکھے جائیں، پوری رات قیام کیا جائے، پورے کا پورا مال راہ خدا میں خرچ کردیا جائے۔ ایسی صورت میں شارع

کا حکم سونے اور اس کے ساتھ قیام کرنے، روزہ رکھنے اور اس کے ساتھ افطار کرنے اور تہائی مال جو بجائے خود زیادہ ہے کی وصیت کرنے کا ہے۔ ان صورتوں میں شریعت نے رخصتیں دی ہیں۔ اس طرح شریعت کی سزائیں حد اعتدال سے بڑھی ہوئی خواہش نفس اور کھلی بے قیدی کا مقابلہ کرنے کے لئے ہیں، اور اس کی طرف سے عطا کردہ رخصتوں اور آسانیوں کا مقصد دین میں غلو سے باز رکھنا ہے۔

تشدد اور تخفیف دو انتہائیں ہیں۔ لیکن مجموعی احکام شریعت توسط اور اعتدال پر مبنی ہیں۔ ان پر نہ خواہشات کا غلبہ ہے اور نہ رخصتوں کا۔ آپ نماز پڑھتیں، روزہ رکھیں، حج کریں، شادی کریں، دیگر عقود و معاملات انجام دیں، ان تمام امور میں شرعی احکام میانہ روی اور اعتدال پر مبنی ہیں۔ تو تخفیف اور مشقت کے درمیان ربط یہ ہے کہ شریعت کی طرف سے کسی چیز میں سختی دراصل اباحیت اور بے لگام خواہش کو کنٹرول کرنے کے لئے ہے اور رخصت وتیسیر دین میں غلو سے روکنے اور بندہ کو اعتدال اور میانہ روی پر قائم رکھنے کے لئے ہے۔ یہ مسئلہ دراصل اس پہلو سے متعلق ہے کہ شارع کا وضع شریعت سے مقصود شریعت کے تقاضوں کے مطابق مکلف بنانا ہے۔

قصد شارع کا آخری پہلو یہ ہے کہ شارع نے وضع شریعت سے مکلف کو احکام شریعت کے تحت لانے کا قصد کیا ہے۔ شریعت میں اس پہلو سے متعلق مختلف قوانین اور حالات ہیں۔ اسلامی شریعت ہر فرد کے لئے ہے۔ ہر طرح کی صورت حال کے لئے ہے، امن کے لئے ہے، جنگ کے لئے ہے، غناء کے لئے ہے، فقر کے لئے ہے، کنوارے پن کے لئے ہے اور شادی کے لئے ہے، ہر زمانہ اور ہر جگہ کے لئے ہے۔ یہ دنیا اور آخرت دونوں میں آپ سے مخاطب ہے، اور وہ اس طرح کہ اس کا مقصد آپ کو ان تمام حالات میں احکام کا مکلف بنانا ہے "قل یا أیہا الناس إنی رسول اللہ إلیکم جمیعا (سورۂ اعراف: ۱۵۸) (کہہ دیجئے کہ اے انسانو! بیشک میں اللہ کا رسول ہوں تم سب کی طرف) وضع شریعت سے شریعت کا ایک اہم مقصد یہ ہے کہ مکلف کو اس کی خواہش نفس کے داعیہ سے آزاد کرانا ہے تا کہ وہ اختیاری حالت میں بھی اسی طرح اللہ کا بندہ بنے جس طرح وہ اضطراری حالت میں اللہ کا بندہ ہے۔ یہ بندہ کے لئے دو پہلوؤں سے معاون ہے:

۱- ارادی پہلو اور ۲- غیر ارادی پہلو۔ غیر ارادی پہلو (لاشعوری پہلو) دل کی دھڑکنوں کو شمار کرنا ہے جس طرح سمعی، بصری مشینیں اپنا عمل کرتی ہیں۔

اس سیاق میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ انسان کے شعوری پہلو کا اس کے اس لاشعوری پہلو سے ہم آہنگ ہونا ضروری ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا کامل تصرف ہے: "أن اللہ یحول بین المرء وقلبہ وأنہ إلیہ تحشرون" (سورۂ انفال: ۲۴) (کہ اللہ آڑ بن جاتا ہے درمیان انسان اور اس کے قلب کے اور یہ کہ تم (سب) کو اسی کے پاس اکٹھا ہونا ہے) انسان کی مکمل سعادت اس میں ہے کہ اللہ کی عبودیت میں اس کا اضطراری پہلو اس کے اختیاری پہلوؤں سے ہم آہنگ ہو یعنی اس کے جسم اور اس کی درست عقل اور اس کے متحرک دل اللہ کی بندگی اور اس کی اطاعت میں ایک جیسے ہوں۔

شریعت کے مقاصد مکلف کے اعتبار سے دو قسم کے ہیں: اصلی اور تبعی، ان کی تفصیل گذر چکی ہے۔ اس ضمن میں یہ مثال بھی گذر چکی ہے کہ شادی کے چار مقاصد ہو سکتے ہیں۔ ۱- نفس کا سکون، ۲- جسمانی لطف اندوزی اور استمتاع، ۳- حصول اولاد، ۴- سماجی قرابت اور رشتہ داری۔ لیکن اگر ایک شخص اصلی مقاصد کو نظر انداز کر کے یا ان کو ثانوی حیثیت دے کر شادی کرتا ہے تو شریعت کے مقاصد سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ اس کے برعکس اگر اصل مقصد یعنی دین کے تحفظ کو اولیت دیتے ہوئے خوبصورت اور مالدار عورت سے شادی کرتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی لئے لذیذ غذائیں کھانے، نرم نرم لباس پہننے، آرام دہ سواریاں استعمال کرنے اور حسین عورتوں سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ یہ تمام اعمال شریعت کے اصلی مقاصد سے متصادم نہ ہوں۔ کیونکہ شریعت کے نقطۂ نظر سے ضروریات کا ایک درجہ ہے، حاجیات کا ایک درجہ ہے اور تحسینیات کا ایک درجہ ہے۔ اس کے نقطۂ نظر سے بعض مقاصد اصلی ہیں اور بعض تبعی۔ مثال کے طور پر نماز مقصد اصلی ہے، اگر اسے تبعی مقصد قرار دیا جاتا تو ممکن تھا کہ ایک شخص پانی نہ ملنے کی صورت میں اسے ادا نہ کرتا تو طہارت مقصد تبعی ہوئی، اسی طرح قیام مقصد تبعی ہے، اسی وجہ سے جو شخص کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو اسے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے۔ کیونکہ اصل مقصد یہ ہے کہ ایک انسان نماز ادا کرے۔ لہٰذا اگر اس نے نماز ادا نہیں کی تو مقصد اصلی فوت ہو گیا۔ اسی لئے امام شاطبی کہتے ہیں کہ مقاصد اصلیہ وجوب کے درجہ میں ہیں اور مقاصد تبعیہ مباح کے درجہ میں۔ اس کی دلیل بھی استقراء ہے۔ امام شاطبی ان تمام مسائل میں بالکل منفرد ہیں جن پر انہوں نے بحث کی ہے، یعنی محور کی حیثیت سے تعلیل شریعت کا مسئلہ ہو یا قصد شارع کے چار مختلف پہلو ہوں ان سب میں ان کا انداز بحث وتحقیق دوسروں سے کلیۃً ممتاز اور مختلف ہے۔



امام محمد طاہر بن عاشور اور نظریہ مقاصد

ڈاکٹر صلاح الدین سلطان

ترجمہ: مولانا محمد ہشام الحق ندوی

امام محمد طاہر بن عاشور معاصر دور کے علماء میں سے ہیں۔ آپ کی وفات ۱۸۷۴ء میں ہوئی۔ آپ ان معاصر علماء میں ہم لوگوں سے سب سے زیادہ قریب ہیں جنھوں نے مقاصد کے مسئلہ پر گفتگو کی ہے۔ امام محمد طاہر بن عاشور نے چند ایسے بنیادی اور متعین مسائل چھیڑے ہیں جن میں کسی کو بھی یہاں تک کہ خود امام شاطبی کو بھی ان پر سبقت حاصل نہیں ہے۔

ان کی سب سے پہلی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے ایک نئے اور مستقل علم کی بنیاد ڈالنے کی دعوت دی۔ اور وہ علم ہے مقاصد شریعت اور نظریہ مقاصد کا۔ آپ نے اس موضوع پر کتابیں بھی تصنیف فرمائیں۔ دوسری اہم خصوصیت آپ کی یہ ہے کہ آپ نے عبادات، عائلی امور، معاملات اور بطور خاص مالی معاملات سے متعلق مقالات وتحقیقات میں مقاصد شریعت کو منطبق کر کے دکھایا۔ ان کی تطبیقات عملی ہیں۔ انہوں نے کہا کہ میں اس میدان میں اتر چکا ہوں تم بھی میرے ساتھ آؤ۔ اسی طرح شریعت کا فہم حاصل ہوگا۔ انہوں نے علم المقاصد کے اہداف وضع کئے۔ ادلہ قطعیہ کو مرجع قرار دیا تاکہ فقہاء کے درمیان موجود اختلاف آراء کو ان کی طرف لوٹایا جاسکے اور ان ادلہ قطعیہ کی بنیاد پر ان میں ترجیح کی صورت اختیار کی جاسکے۔ اس کے بعد انہوں نے دلیل استئناس ذکر کر کے ایک منفرد نقطہ نظر پیش کیا تاکہ ایک عام انسان مقلد ہو کر تنفیذ احکام سے مقصد شرعی کا فہم حاصل کرنے کی کوشش نہ کرنے لگے۔

امام محمد طاہر بن عاشور کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے معاصر دور میں اور معاصر تناظر میں قانونی خلا کو پر کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: اس وقت مقاصد کے حوالہ سے مسلمانوں کی دادرسی کی جانی چاہئے اور ایسے قوانین بنائے جانے چاہئیں جن سے ان کے عارضی اور فوری مصالح پورے ہوں۔ تاکہ کسی قانونی خلا کا گمان نہ گزرے۔ کیا آج ہمارے یہاں خلا نہیں ہے؟ جی ہاں! ہمارے یہاں خلا ہے، ہم اللہ تعالیٰ کے یہاں اس خلا کے لئے جوابدہ ہیں۔ لہذا واجب ہے کہ جلد از جلد حرکت میں آئیں۔ شریعت کا فہم حاصل کریں، مسلمانوں کو متحد کریں، عمومی مقاصد اور متحدہ نقاط نظر کو پیش نظر رکھ کر لوگوں کو فتوی دیں۔ لوگوں کو حیرانی اور تذبذب کی کیفیت میں مبتلا نہ چھوڑیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ حرام میں خوب خوب ڈوب جائیں پھر ہم آئیں اور ان کے افعال کو سند جواز عطا کریں یا انہیں ضرورت اور احکام ضرورت کی طرف لوٹانے لگیں۔ امام محمد طاہر بن عاشور کے نزدیک متعین مقاصد ہیں اور مقاصد کا ایک نظریہ ہے۔

علم مقاصد کا موضوع شرعاً مطلوب اصولوں کے اس مجموعہ سے عبارت ہے جس کے ذریعہ فہم شریعت تک رسائی حاصل کی جاتی ہے خواہ تفسیر کے ذریعہ یا تعلیل اور استدلال کے ذریعہ، یعنی احکام شریعت کی ایسی تفسیر اور ایسی تعلیل کہ وہ پڑھے لکھے اور عامی تمام لوگوں کے لئے بالکل واضح ہو جائیں، اور استدلال اور احکام شرعیہ کی تعلیل کا ماخذ علم المقاصد کے قواعد ہوتے ہیں تاکہ شرع میں مطلوب مصالح کا علم حاصل ہو، اور ایسے ذرائع ووسائل کام میں لائے جاتے ہیں جو شرعاً مطلوب اصولوں کو ظاہر کرتے ہیں۔ ویسے مقاصد شریعت کی عملی تطبیق کے مسئلہ میں امام محمد طاہر بن عاشور کا ایک نمایاں کردار ہے لیکن وہ بہر حال اس میں منفرد نہیں ہیں۔ میں آپ کے سامنے امام محمد طاہر بن عاشور کی پیش کردہ کچھ تطبیقات کا ذکر بطور مثال کرتا ہوں۔ یہ مثالیں مقاصد کے فہم میں معاون ہوں گی۔

امام موصوف فرماتے ہیں: تیمم کی مشروعیت کیوں ہے؟ اس لئے تاکہ مسلمان یہ نہ سمجھے کہ طہارت حاصل کئے بغیر بھی نماز درست ہو جاتی ہے اور اس طرح وہ طہارت حاصل کرنے کی نیت سے محروم نہ ہو۔ اور بدنی طہارت کی نیت نفسیاتی اور قلبی طہارت کی نیت کا ذریعہ ہوتی ہے۔ کیونکہ بدنی طہارت ایمان کا ایک جز ہے۔ اس طرح وہ ہمیشہ طہارت سے وابستہ رہے گا۔

اوقات نماز کی یہ تقسیم کیوں ہے؟ کیوں ہے یہ صبح، ظہر، عصر، مغرب، عشاء؟ امام موصوف فرماتے ہیں: تاکہ دل میں تقوی کے وہ افکار وخیالات راسخ ہو جائیں جن کے ذریعہ نفس نافرمانی سے گریز کرنے لگے اور تقوی کی صفت دائمی ملکہ میں تبدیل ہو جائے۔ تذکیر نافرمانی سے دور رکھنے اور گناہوں سے معافی کا

ذریعہ ہے پھر یہ کیفیت دائمی حالت میں تبدیل ہوجائے گی۔ آپ کو عہد صحابہ کا علم ہے۔ سلف صالحین کا حال یہ تھا کہ ان میں سے ایک کا قول ہے کہ میں نے بیس سال تک قیام لیل کے لئے اپنے نفس سے مجاہدہ کیا تو مجھے بیس سال تک اس کی حلاوت ملتی رہی۔ انسان ایک کام شروع کرتا ہے، پھر وہی اس کی طبیعت کا ایک جز بن جاتا ہے۔ اللہ کی رحمت ہو میرے شیخ پر جنہوں نے مجھے ۱۶ سال کی عمر میں ایک بار میرے گھر پر سکھاتے ہوئے فرمایا: میں وضو کرنا چاہتا ہوں تا کہ میں یہ سمجھا سکوں کہ کتب فقہ میں وضو تین مواقع کے لئے مذکور ہے: نماز کے لئے وضو، بیت اللہ کے طواف کے لئے وضو اور تلاوت قرآن کے لئے وضو، جیسا کہ علماء کے درمیان اس سلسلے میں مختلف آراء ہیں۔ میں نے ان سے کہا: آپ اس کی پابندی کرتے ہیں؟ فرمانے لگے: اے بیٹے! اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: إن الله یحب التوابین ویحب المتطھرین" (سورۂ بقرہ: ۲۲۲) (بیشک اللہ محبت رکھتا ہے توبہ کرنے والوں سے اور محبت رکھتا ہے پاک صاف رہنے والوں سے)، اگر اللہ کو پاکی حاصل کرنے والے پسند ہیں تو پھر اس کی پابندی تو مطلوب ہے۔ یہ وضو گناہوں اور معاصی کو دور کرتا ہے۔ لہذا تم اس کی عادت بنالو کہ ہمیشہ باوضو رہو، جب بھی وضو ٹوٹے وضو کرلو۔ یہ کام بڑا مشکل تھا، شروع شروع میں میں نے سوچا یہ کیسے ممکن ہے؟ مگر میری خوش قسمتی ہے۔ الحمدللہ اس کے بعد میں نے اپنے نفس سے مجاہدہ کرنا شروع کیا۔ اب چھ مہینے بھی نہیں گذرے تھے کہ میں اس طریقہ پر عمل کر کے اس قابل ہوگیا کہ کوئی بھی کام بغیر وضو کے نہ کروں۔ یعنی پڑھنا، لکھنا، غور وفکر کرنا ہر چیز وضو کی حالت میں۔ لہذا اوقات نماز کا مختلف ہونا، یہ دن ورات کی تقسیم، اس کے بعد پیر اور جمعرات کے روزے تو یہ سب کے سب معاصی سے بچانے کے مختلف ذرائع ہیں۔

امام مسلم نے ایک باب قائم کیا ہے جس کا عنوان ہے: باب فضل صیام شھر رمضان واستحباب أن لا یخلو شھر عن صومہ (باب رمضان کے روزہ کی فضیلت کے بیان میں اور اس کے استحباب میں کہ کوئی مہینہ روزہ سے خالی نہ گذرے) درحقیقت روزہ تقوی کے لئے کیا جاتا ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ تقوی ہمارا اوڑھنا بچھونا ہوجائے اور ہمیشہ ہم اس اسلحہ سے لیس ہوں۔ حج میں تین دنوں کے روزے اور واپسی پر سات دنوں کے روزے آخر کیا ہیں؟ اہل کتاب کا کھانا حلال کیا گیا تا کہ ان سے میل جول رہے اور انہیں اسلام کی دعوت دی جاسکے۔ نکاح خاندان کے استحکام، زوجین کے درمیان معاشرت، فطرت کی تسکین اور شہوت کے جذبہ کے ذریعہ نسل کی تکثیر کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ اگر زوجین کے درمیان جنسی شہوت نہ ہوتی تو نسل ختم ہوجاتی۔ بسا اوقات یہ ہوتا کہ ایک شخص اپنی بیوی سے جنسی تعلق کرتے وقت کسی کڑوی دوا کے استعمال پر مجبور ہوتا لیکن جب اللہ تعالیٰ نے اس کی فطرت میں داعیہ رکھا ہے تو اب بخوشی وہ اس عمل کو انجام دیتا ہے اور اولاد کی توقع رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے شہوت کا یہ جذبہ اس لئے رکھا ہے تا کہ آبادی برقرار رہے اور زوجین کے درمیان الفت وہم آہنگی قائم رہے۔ محرمات کی حرمت میں عزوشرف اور وقار کا استحکام، قرابت داروں کے درمیان حسد وغیریت اور شکوک وشبہات کے ازالہ کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یہ ہیں مقاصد شریعت۔

طلاق زوجین کو لاحق ہونے والے ضرر سے بچنے کی ایک صورت ہے، کیونکہ اس کے نہ ہونے کی صورت میں دونوں ہی ایک دوسرے کے ساتھ گھٹن کے ساتھ رہیں گے، عدت نسب کی حفاظت اور رجوع کے امکان کو باقی رکھنے کے لئے ہے، شیخ ابن عاشور نے بیوی کو مارنے کا مسئلہ بھی ذکر کیا ہے اور میں اس رائے میں ان سے اختلاف کرتا ہوں، وہ عطاء سے نقل کرتے ہیں کہ عطاء بیوی کو مارنے کی رائے نہیں رکھتے بلکہ وہ اس پر ناراض ہیں، وہ کہتے ہیں کہ یہ امر مباح ہے اور حاکم کو حق ہے کہ وہ مباح چیز کو روک دے۔ یہ ہمارے ہاں امریکہ میں ایک مناسب نقطۂ نظر کہا جاسکتا ہے، کیونکہ امریکہ کے قانون کی رو سے بیویوں کو مارنا منع ہے۔ تو گویا ابن عاشور اسے امر مباح قرار دے کر حاکم کو اس کا اختیار دیتے ہیں کہ وہ اسے چاہے تو روک دے۔ مجھے اس معاملہ میں ہمیشہ اندیشہ رہا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا فرمان عام عورتوں کے سلسلے میں یہ ہے: فالصالحات قانتات حافظات للغیب بما حفظ اللہ الخ (سورۂ نساء: ۳۴) یعنی عورتوں کو ہرگز نہیں مارا جائے گا۔ "واللاتی تخافون نشوزھن الخ" لفظ "اللاتی" قلت کا فائدہ دیتا ہے اور عطف لغت میں مغایرت کا فائدہ دیتا ہے۔ یہ امام ابن عاشور کی تفسیر ہے اور ان کی رائے ہے۔ یعنی "اللاتی" ہے جو مفید قلت ہے، اس کے بعد ہے: "تخافون نشوزھن الخ" اور عورت کا نشوز کا اس تور دینا یا کوئی کام بھول جانا یا کھانا جلا دینا نہیں ہے، نشوز بیوی کا شوہر کے مقابلہ میں تکبر اور تعلّی ہے۔ چنانچہ ایسی عورتیں کم ہیں جو نشوز سے کام لیتی ہیں تو حکم ہوا کہ فعظوھن نہیں نصیحت کرو۔ ان کی ایک تعداد تو اسی فہمائش سے درست ہوجائے گی، اب دیکھئے کہا گیا: واھجروھن فی المضاجع۔ ایک طبقہ اس سے راہ راست پر آجائے گا، اب بہت تھوڑی تعداد رہ گئی اس کو مارا جاسکتا ہے۔ اب ہم یہ کہیں گے کہ اس سے مراد نص شرعی کے دائرہ میں رہ کر غیر تکلیف دہ مار ہے اور چہرہ پر مارنے سے گریز کیا جائے گا۔ یہ ضرب برائے تادیب ہے نہ کہ ضرب انتقام، ایک ایسی ضرب جس سے ازدواجی رشتے دوبارہ بحال ہوجائیں۔ اس ضرب سے ایک بڑے ضرر کو دور کرنا مقصود ہے یعنی ازدواجی بندھن کو ٹوٹنے اور اولاد کو ضیاع سے بچانا۔ اس میں نقصان کم اور فائدہ زیادہ ہے۔ اس طرح اسلام نے خاندان، اولاد اور خود بیوی کو تحفظ عطا کیا۔ اس کو عقل کی طرف لوٹایا گیا ہے۔ امریکہ میں کیا جانے والا سروے بتاتا ہے کہ بیویوں کو مارنے کے سخت قانون کے باوجود ایک سال میں چھ

تین عورتوں نے عدالتوں میں شوہروں کی طرف سے پیٹے جانے کا مقدمہ دائر کیا ہے۔ چھ تین عورتیں پیٹی گئیں اور انہوں نے شکایت کی۔ دوسری طرف ایک سال میں دس ہزار مردوں نے یہ شکایت درج کرائی کہ انہیں ان کی بیویوں نے تکلیف دہ مار ماری ہے۔

قرض کی توثیق کا معاملہ: میں اس مسئلہ میں جمہور علماء کے برخلاف شیخ ابن عاشور کا ہم خیال ہوں۔ جمہور کے نزدیک سورۂ بقرہ میں مذکور کتابت قرض کی آیت مستحب سمجھی جاتی ہے۔ لیکن میں نے مصر میں، خلیج میں اور جیل میں تین سال تک رہ چکا ہوں، اسی طرح امریکہ میں جو حالات اور مسلمان بھائیوں کے حالات دیکھے ان کی بنیاد پر میں ابن عاشور کی رائے کو ترجیح قرار دیتا ہوں کہ معاملات کی توثیق، نزاع کا خاتمہ اور حقوق کی حفاظت کا ذریعہ ہے۔ یہ تمام معاملات کے لیے ٹھیک ٹھیک نہیں بیٹھیں گے۔ یہ ایک واضح صورت حال ہے۔ اس صورت حال میں مقاصد شریعت کا تقاضا ہے کہ قرض کو ضرور لکھا جائے۔ شیخ طاہر ابن عاشور نے یہ بنیادی اصول بیان کیا ہے: نظام عالم کو منضبط کرکے انفرادی، اجتماعی اور عمرانی زندگی کو بہتر بنانا، اور اس کے ساتھ ساتھ انسانی زندگی کے ذریعہ ہمیشہ اس کی درستی اور اصلاح کرتے رہنا تحقیق طلب مقصد ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سب سے بڑا مقصد شریعت یہی ہے کہ نظام عالم کو منضبط کرکے انفرادی، اجتماعی اور عمرانی زندگی کو بہتر بنایا جائے۔ اس کو صحت مند بنایا جائے اور اس کے سرپرست یعنی انسان کی اصلاح کی جاتی رہے تاکہ نظام عالم ہمیشہ ٹھیک رہے۔

اس کے بعد ابن عاشور نے اپنی کتاب میں شریعت کے عمومی مقاصد اور شریعت کے خاص مقاصد پھر شریعت اسلامی کے اوصاف پر گفتگو کی۔ انہوں نے شریعت کے عمومی مقاصد کو ضروری، حاجی اور تحسینی تین قسم کے مصالح میں تقسیم کیا ہے۔ لیکن ہمیں افسوس ہے کہ انہوں نے عرض (عزت) کا ذکر نہیں کیا ہے اور اسے حاجی مصالح قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی افسوس کی بات ہے کہ انہوں نے نسل اور نسب پر مال کو مقدم کیا ہے یعنی کیا یہ ممکن ہے کہ ہم اپنے جگر گوشوں پر مال کو یہاں تک کہ عزتوں پر بھی مقدم کریں؟

امام ابن عاشور نے حقوق مالی اور حقوق عائلی ان دونوں سے متعلق مسائل میں تشریع کے خصوصی مقاصد درج مقاصد اور جو مسائل پیش کیے ان پر بھی گفتگو کی ہے۔ مثال کے طور پر نکاح کا مسئلہ ہے۔ اس میں فقہ اسلامی کی مدد بھی ہے اور اعتدال سے تعلق کا اظہار بھی ہے۔ اس کے برعکس کو زنا کہا جاتا ہے۔ وصیت کے مسائل بھی اسی میں شامل کیے جاتے ہیں۔ امام موصوف فرماتے ہیں: نکاح جو ایک بنیادی معاملہ ہے اس کے مقاصد میں سے یہ ہے کہ اسے زنا یا دیگر ناجائز معاملات کی حیثیت نہ دی جائے۔ اللہ تعالیٰ اس کے بارے میں تاکید کرتے ہوئے فرماتا ہے: وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا (سورۂ نساء: ۲۱)(اور تم کیسے اسے (واپس) لے سکتے ہو درآنحالیکہ ایک دوسرے سے خلوت کر چکے ہو اور وہ (بیویاں) تم سے ایک مضبوط عہد لے چکی ہیں)۔ یہ درست عزت و آبرو کا مسئلہ ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ فرماتے ہیں کہ گواہ بنانے کا مسئلہ دراصل عقد نکاح کا معاون ہے۔ یہ ایک مسئلہ یہ ہے کہ جب لوگ نکاح کرتے ہیں اور انہیں دو عادل گواہ نہیں ملتے اور وہ غیر عادل گواہوں کی گواہی سے شادی کرتے ہیں تو نکاح صحیح ہو گا لیکن گواہ کو عادل ہونا چاہیے۔ حدیث کے الفاظ صراحت کرتے ہیں: لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل (نکاح بغیر ولی اور دو عادل گواہوں کے نہیں ہو سکتا)۔ مجھے معلوم ہے کہ حنفی مسلک میں اس مسئلہ میں کلام ہے اور میں اس باب میں کبھی حنفی مسلک کی پیروی کرتا ہوں اور کبھی نہیں بھی کرتا۔ حتیٰ کہ امریکہ میں ایک لڑکی مجھ سے رابطہ کرتی ہے اور کہتی ہے کہ میں نے سنا ہے کہ حنفی مسلک کی رو سے عورت بغیر ولی کے شادی کر سکتی ہے؟ میں دیکھتا ہوں کہ ایک لڑکی کا تعلق کسی لڑکے سے ہو جاتا ہے اور اس کا باپ اس صورت حال سے قبول کرنے پر مجبور کرکے شادی کرانا چاہتا ہے اور ایسی صورت میں فقہ حنفی کے اس مسئلہ کو بنیاد بناتی ہے۔ لیکن میرے خیال میں اس صورت پر امام ابوحنیفہ کے قول کی تطبیق خود ان کے قول کے بیان سے مروی روایت کے خلاف ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہ نے ایسی شادی کے صحیح ہونے کے لیے کفو اور مہر مثل کی شرط لگائی ہے۔ اور بہت افسوس کا مقام ہے کہ اس قسم کے لوگ بغیر کفو اور بغیر مہر مثل کے نکاح کی صورت میں اس فتویٰ کا استعمال کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسے لوگ گرل فرینڈ اور بوائے فرینڈ کی مروجہ شکل کو جو دراصل سفاح کی حالت ہے، شریعت سے سند جواز دینا چاہتے ہیں۔ اور جب دیکھتا ہوں کہ ایک لڑکی کا باپ دیندار نہیں ہے اور لڑکی پابند شرع ہے اور باپ لڑکی کو اپنے کسی ایسے رشتہ دار سے شادی پر مجبور کر رہا ہے جو پابند شرع نہیں تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہ کے فتویٰ کو اختیار کرتا ہوں۔

امام محمد طاہر ابن عاشور نے اوصاف شریعت پر گفتگو کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس سیاق میں چار پہلوؤں پر نظر رکھنی چاہیے:

۱۔ تحقیق، معرفت اور مقصد سے واقفیت حاصل کرنے میں فطرت کا مسئلہ یعنی وہ فطری سلیقہ جو بالکل صاف ستھرا ہونا چاہیے۔ امام ابن عاشور نے بھی مقاصد شریعت سے واقفیت حاصل کرنے میں فطرت کے مسئلہ کو شامل کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ بڑی ہی عمدہ بات ہے، اس لیے کہ حدیث نبوی میں اس پہلو

کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ گناہ وہ ہے جو تمہارے دل میں کھٹکے اور اس کے سلسلے میں تمہیں یہ اندیشہ ہو کہ لوگ اس سے باخبر ہو جائیں گے، اور نیکی حسن اخلاق کا نام ہے۔

۲- مقاصد کے ضمن میں دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ احکام پر غور کرتے وقت الفاظ کے بجائے معانی کو ترجیح دی جائے۔ مثال کے طور پر ایک شخص بہت پاکیزہ طریقہ پر شادی کرتا ہے لیکن کہہ دیتا ہے: "متعني بابنتك" تو اسے نکاح متعہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اگر نکاح ولی اور گواہ کے ذریعہ ہوا ہے تو وہ ابدی عقد اور عقد منجز ہے نہ کہ مؤقت۔ اسی طرح مثلاً اگر ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ میں نے ہندوستان کی اسلامک فقہ اکیڈمی کو اپنی موت کے بعد اپنا تہائی مال ہبہ کیا یا نصف مال بھی کہا تو کیا اسے ہبہ قرار دیا جائے گا؟ نہیں، ہبہ تو زندگی میں ہوتا ہے، یہ تو وصیت ہے۔ اگر اس نے اپنی موت کے بعد کے الفاظ کہے تو ہم اس پر وصیت کے احکام جاری کریں گے۔ اگر تمام ورثہ نصف نکالنے پر اتفاق کرلیں تو یہ بھی صحیح ہے اور اگر صرف تہائی مال کے نکالنے پر متفق ہوں یا ان میں اختلاف ہو تو ہم تہائی مال نکالنے کا حکم دیں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اہمیت الفاظ کی نہیں بلکہ ان کے معانی کی ہے۔ اسی قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے امریکہ میں اس کانفرنس کے بعد جس میں شیخ عتیق احمد شریک ہوئے تھے، اسلامی کمپنیوں نے لوگوں سے روپے اکٹھے کرکے ان کو مکانات خرید کر دینا شروع کیا لیکن وہ ہمارے سامنے اس صورت مسئلہ کو عقد، منافع اور انٹریسٹ لکھتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ انہوں نے یہ طریقہ کیوں اختیار کیا؟ اس لئے کہ اس طریقہ سے ٹیکسوں کی معافی میں مدد ملتی ہے، جب ٹیکسوں سے معافی ممکن ہے تو یہ کوئی معقول بات نہیں کہ ہم ٹیکس ادا کریں اور امریکہ اس ٹیکس کو عراقی مسلمانوں پر حملہ کرنے اور اسرائیل کی مدد کرنے میں استعمال کرے اور ایک غیر مسلم آسانی سے اس طریقہ پر عمل کرکے اپنے ٹیکس معاف کرالے۔ لہٰذا ہم یہ کہیں گے کہ یہاں الفاظ کی قیمت نہیں ہے اصل اہمیت ان کے معانی کی ہے۔ ہمارے بعض بھائی یہ کہتے ہیں کہ نہیں یہ حرام ہے، یہ ناجائز ہے، بھائی اللہ سے ڈرو! اللہ کا شکر ہے ہم نے ان کی بات نہیں مانی اور اس پر عمل بھی ہو رہا ہے، یہ کمپنیاں اپنی اسکیمیں چلا رہی ہیں۔ میں بھی کہتا ہوں کہ شریعت کا نفاذ، اس کا احترام اور حیلوں اور بہانوں کا ازالہ واجب ہے اور ہمیں اسلام کی حکمرانی اور بالادستی کے پہلو کو قوی تر کرنے کی کوشش کرنی چاہئے اور اس کے لئے قوت کا حصول واجب ہے۔

۳- تیسری بات جو مقاصد کے ضمن میں بڑی اہمیت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ موجودہ دور کے مسائل کا ساتھ دینے اور شریعت کا تحفظ کرنے کے لئے اجتہاد کا استعمال بہت ضروری ہے، اسی کے ذریعہ بدلتی ہوئی صورت حال میں جائز قانونی رخصتیں بھی حاصل ہوسکتی ہیں۔ میرا خیال ہے کہ امام طاہر بن عاشور نے بڑے طاقتور اسلوب و انداز میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے۔ نئے مسائل کے حل کی سمت میں صورت حال کو ملحوظ رکھنے کی جو صدا امام طاہر بن عاشور نے لگائی ہے وہ بڑی طاقت ور اور پرکشش ہے۔

۴- مقاصد شریعت ایک ایسا موضوع ہے کہ اس کی باقاعدہ ایک فیلڈ ہونی چاہئے۔ ایک ایسا میدان علم جس میں فقہاء اور محققین خوب خوب داد تحقیق دے سکیں، اس موضوع پر انتہائی فعالیت کا مظاہرہ کریں اور ان کی شبانہ روز محنتوں اور کاوشوں سے ان ہی کا لگایا یہ پودا برگ و بار لائے۔ سچی بات یہ ہے کہ امام موصوف نے اس موضوع پر بہت ہی عمدہ طریقہ سے قلم اٹھایا مگر اس علم کے متوالے کی پیاس وہ بھی نہ بجھا سکے، نہ وہ اسے ہمارے دور کے مطلوبہ معیار تک ہی پہنچا سکے۔ شاید آپ اور ہم سب کی طرف سے پیش کی جانے والی آئندہ تحقیقات کسی حد تک ہی سہی مقصود تک پہنچنے میں کامیاب ہوں ان شاء اللہ۔ امام طاہر بن عاشور مقاصد شریعت کے ذریعہ جو نتائج حاصل کرنا چاہتے تھے ان کے لئے اصول میں ایسے قطعی اور معتمد دلائل موجود ہیں جو فقہاء کے لئے یقینی مراجع کا درجہ رکھتے ہیں، اور یہ دلائل عوام الناس کو مقاصد شریعت سے روشناس کرانے میں بڑے معاون ہوں گے۔

امام ابن عاشور نے مسلمانوں کے درمیان موجود دستوری خلا کو اور بطور خاص مسلم اقلیتوں کی فقہ سے متعلق پائے جانے والے خلا کو پر کیا ہے۔ جزاکم اللہ خیرا وشکر اللہ لکم والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

☆☆☆

سوالات وجوابات

مولانا فہیم اختر ندوی صاحب: ...... یوں تو مقاصد پانچ ہیں، شیخ طاہر بن عاشور کے نزدیک مقاصد کی تعداد کیا ہے؟

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب:

شیخ طاہر بن عاشور نے آزادی اور مساوات کا اضافہ کیا ہے۔ میں یہ ذکر کرنا بھول گیا تھا۔ اس یاد دہانی پر اللہ آپ کو جزائے خیر دے۔ انہوں نے عزت کو حاجی مصلحت قرار دیا ہے، اللہ ان کو معاف کرے۔ شاعر کا قول ہے: "أصون عرضي بمالي لا أدنسه - لا بارك الله هذا العرض في مالي" گویا کہ آبرو ایسی چیز ہے کہ مال کے ذریعہ آدمی اس کو بچانے کی کوشش کرتا ہے۔

میں جب سروے رپورٹوں اور جائزوں پر نظر ڈالتا ہوں تو دیکھتا ہوں کہ دنیا میں سب سے زیادہ تجارت تین چیزوں کی ہورہی ہے: ۱- جنس کی تجارت، ۲- منشیات کی تجارت، ۳- ہتھیاروں کی تجارت۔ ایسی فسادزدہ صورت حال میں عزت وآبرو کے مسئلہ کو اولین ترجیح حاصل ہوجاتی ہے۔ بلکہ ہمیں تو ایسی صورت میں اسے جان پر بھی مقدم رکھنا چاہئے۔ میں نے کل آپ کے سامنے ایک جملہ کہا تھا، امید ہے کہ آپ اسے بھولے نہ ہوں گے۔ مغرب ہم سے چاہتا ہے کہ یا تو ہم فتنہ وفساد میں مبتلا رہ کر زندہ رہیں یا قتل کے ذریعہ لقمہ اجل بن جائیں۔ جب کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "والفتنة أشد من القتل"۔ اس وقت مغرب توپوں اور ہتھیاروں سے حملوں کے بعد اب ذرائع ابلاغ کے ذریعہ عرب اور مسلم ممالک پر چوطرفہ حملہ کا منصوبہ بنا رہا ہے۔ میری نظر میں ابلاغی حملہ فوجی حملہ سے کئی گنا زیادہ خطرناک اور دوررس اثرات کا حامل ہوگا۔ لہذا اس کے خلاف فوجی حملہ سے بدرجہا زیادہ طاقتور اور مؤثر ردعمل ظاہر کیا جانا چاہئے۔ فوجی حملہ میں ہوتا یہ تھا کہ ایک انسان یا تو عزت وشرافت کی موت مارا جاتا تھا یا پھر اللہ کے حکم سے شہید ہوتا تھا لیکن یہ ابلاغی حملہ انسان کو فتنہ زدہ بنا کر چھوڑے گا اور فتنہ کے بارے میں ہے: "والفتنة أكبر من القتل" فتنہ قتل سے بڑھ کر ہے۔ اللہ نہ کرے اگر کسی کا بیٹا اس کے سامنے کار سے یا کسی اور ذریعہ سے اس کے سامنے جاں بحق ہوتو یہ اس سے ہزار ہزار درجہ کم تکلیف دہ ہے کہ وہ اسے اپنے نگاہوں کے سامنے فتنہ میں مبتلا دیکھے۔

مولانا مصطفی عبد القدوس صاحب: ......

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب:

تجدید دو ذرائع سے ہوتی ہے: ایک خود آدمی کے اندر موجود مہارت کی وجہ سے، اور دوسرے اپنے ماقبل کے شیوخ سے استفادہ اور ان کا اثر قبول کرنے کے ذریعہ۔ اس اعتبار سے جب آپ امام شاطبی کو دیکھیں گے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ سب سے پہلے امام شاطبی پر جس شخصیت نے اپنا اثر چھوڑا ہے وہ امام غزالی ہیں۔ وہ امام غزالی کے حوالہ سے بہت زیادہ نقل کرتے ہیں۔ گویا امام غزالی وہ پہلے عالم ہیں جن کا اثر امام شاطبی نے قبول کیا ہے، لیکن خود امام شاطبی بھی ایمانی، عقلی اور فکری لحاظ سے درجہ کمال پر فائز تھے، ورنہ اگر دنیا کا بڑا سے بڑا عالم بھی کسی ایسے شخص کو تعلیم دے جس کے اندر مخصوص صلاحیتیں نہ ہوں تو اس بڑے عالم کی محنت کچھ بھی مفید نہ ہوگی۔

آپ کانٹے سے انگور نہیں حاصل کرسکتے۔ امام شاطبی کے ہاں قواعد کا مسئلہ بڑا اہم ہے اور امام موصوف نے اسے بڑے نئے انداز سے ذکر کیا ہے۔ میں نے بھی آپ کے سامنے امام شاطبی کے پیش کردہ قواعد کا مختصراً ذکر کیا، کیونکہ مقاصد کے ضمن میں قواعد سے مستغنی رہنا ممکن نہیں، اس لئے کہ یہ مقاصد کی بنیاد ہیں۔

مولانا اسعد قاسم سنبھلی صاحب: ...... امام شاطبی نے دوسری قسم یعنی شارع کا وضع شریعت سے مقصود افہام کی دو قسمیں کی ہیں: ایک یہ کہ اسلامی شریعت عربی ہے، آپ نے اس قسم کی خوب شرح کی۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ شریعت امی ہے۔ برائے مہربانی اس کی شرح فرمائیں۔

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب:

یہ بات مجھ سے چھوٹی نہیں ہے بلکہ میں نے قصداً روک رکھا ہے۔ درحقیقت مجھے امام شاطبی کی یہ بات اچھی نہیں لگی کہ شریعت امی ہے۔ ایک معاشرہ کا امی ہونا اور بات ہے، جہاں تک شریعت کا تعلق ہے تو اس کا پہلا لفظ ہی "اقرأ" (پڑھیئے) ہے۔ قرآن کی دوسری سورت میں لکھنے کا ذکر ہے: "ن۔ والقلم ومایسطرون"، اور تیسری سورت میں ہے: "فاقرؤا ماتیسر من القرآن" اور "ورتل القرآن ترتیلا"۔ ترتیل اولاً ذہن سے ہوتی ہے مگر قراءت (پڑھنا) تو کتاب ہی سے ہوگی۔ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اللہ کی کتاب میں تنہا لفظ "علم" آٹھ سو پینسٹھ (۸۶۵) بار آیا ہے، معرفت، فکر، تدبر اور تذکر کے الفاظ الگ رہے۔ اس طرح "علم" اسلام کا رمز اور اس کا امتیازی نشان قرار پایا۔ اس لئے شریعت کو امی کہنا ممکن نہیں۔ شریعت تو بصیرت پر مبنی چیز ہے۔ اس کا نزول لوگوں کو بیدار اور متنبہ کرنے ہی کے لئے ہوا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ بدر کے قیدیوں میں سے ایک ایک شخص کی آزادی کا فدیہ دس افراد کو لکھنے اور پڑھنے کی تعلیم دینا قرار دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتاب بن اسید کو تعلیم حاصل کرنے کے لئے بھیجا اور وہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے سامنے بیٹھتے تھے۔ امام ابن حزم نے "الإحکام" میں، امام ثعالبی نے "الفکر الاسلامی" میں اور امام ابن القیم نے "أعلام الموقعین" میں ایک سو تیس ایسے بلند پایہ صحابہ کا ذکر کیا ہے جو سب کے سب مجتہد اور روئے زمین کے سب سے بہتر لوگ تھے۔ ان بزرگوں نے لوگوں کو تعلیم دی، علماء کی تربیت کی اور پوری دنیا کی قیادت کی۔ کیا ان تمام کاوشوں کے باوجود میں یہ کہوں کہ شریعت امی ہے۔ میں نے اس بات کو اپنے نوٹ میں لکھا تھا مگر یہاں میں نے اس کو حذف کر دیا تھا، اور یہ حذف قصداً تھا نہ کہ سہواً۔

رہ گیا لفظ "امیت" تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہم ایک ایسی امت ہیں جو علم حاصل کرتی ہے، اسے محفوظ رکھتی ہے اور پھر دوسروں تک اسے پہنچاتی ہے۔ امیت کی حقیقت یہ ہے۔ اسی لئے حدیث میں ہے: "نحن أمة أمیة لا نحسب، الشهر هکذا" (ہم ایک امی امت ہیں، ہم حساب نہیں لگاتے، مہینہ اس طرح ہوتا ہے، آپ نے انگلیوں سے اشارہ فرمایا، پھر تیسری بار آپ نے ایک انگلی روک لی)۔ مطلب یہ تھا کہ مہینہ تیس دنوں کا بھی ہوتا ہے اور انتیس دنوں کا بھی۔

لیکن موجودہ دور میں، ہم ایک ایسی امت ہیں جو سیکھنے کے لئے کوشاں ہے لیکن یہ کیا بات ہوئی کہ ایک خاص موقع پر کہی گئی بات کو شریعت کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت قرار دے دیا گیا یہاں تک کہ کہہ دیا گیا کہ شریعت امی ہے۔

ایک شخص کا سوال:...... ایسا کیوں ہے کہ لوگ امی قرار پائے مگر شریعت امی نہیں ہوئی؟

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب:...... جی ہاں! میں معاشرہ کے امی ہونے اور شریعت کے امی ہونے کے درمیان فرق کرتا ہوں۔ شریعت امی نہیں ہے۔ "قد جاءکم من اللہ نور و کتاب مبین یهدی به اللہ من اتبع رضوانه سبل السلام ویخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه" یہ شریعت انتہائی ترقی یافتہ ہے، میں اس بات کے کہنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:...... آپ نے کہا کہ حنفیہ اور شافعیہ کے اصولوں کے درمیان جمع کرنے والے پہلے شخص امام شاطبی ہیں، مگر جو بات معروف ہے وہ یہ کہ ان دونوں طریقوں کو جمع کرنے والے صاحب بدیع النظام مظفر الدین الساعاتی ہیں اور بعد میں تاج الدین سبکی اور ابن الہمام انہیں نقش قدم پر چلے۔

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب:...... یہ دونوں امام شاطبی کی طرح ماہر نہیں تھے۔ ان کی طرف سے بھی کوششیں ہوئیں جن کا انکار نہیں کیا جا سکتا بلکہ ان کا اعتراف اور ان کی قدر کی جانی چاہئے۔ میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ میں نے اختصار کے پیش نظر اسے ذکر نہیں کیا۔ لیکن امام شاطبی کو ان دونوں مسالک کے اصولوں کے درمیان جمع کرنے کے ایک مکمل نظریہ کی بنیاد ڈالنے پر پوری قدرت حاصل تھی۔

مولانا احمد نادر قاسمی صاحب:...... آواز صاف نہیں ہے۔

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب:

اس کی سب سے بہتر مثال فتح مکہ ہے۔ صحابہ نکلے۔ پہلے دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اور صحابہ نے بھی روزہ رکھا۔ اس کے بعد بعض نے افطار کیا اور بعض نے روزہ رکھا، روزہ دار خود اپنی خدمت نہ کر سکے اور افطار کرنے والوں نے ان کی خدمت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آج افطار کرنے والے اجر لے گئے۔

ایک دن آیا اور روزہ دار بے ہوش ہو گئے۔ ایسے لوگ کیا جنگ کرتے اور کیسے فتح حاصل کر سکتے تھے۔ لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت وجوبی طور پر

رخصت کو اختیار کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک پہاڑ پر کھڑے ہوئے یا ایک اونچی چٹان پر اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگوا کر پیا اور فرمایا: لیس من امبر امصیام فی امسفر۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اس قبیلہ کی زبان میں تھا جس کے پاس سے آپ گذر رہے تھے، اس قبیلہ کے لہجہ کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے الف لام کو میم سے بدل دیا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ سفر میں روزہ کوئی نیکی نہیں ہے۔ اللہ تعالی نے سفر میں افطار کو مباح قرار دیا ہے۔

بعض بھائی رخصت کے ہوتے ہوئے عزیمت کو اختیار کرتے ہیں یہ ٹھیک نہیں ہے۔ امام شاطبی نے یہاں یہ بتایا ہے کہ رخصتیں انسانوں کے لئے موت تک اللہ کی عبادت کرنے میں معاون ہوتی ہیں۔ مکلف کو احکام شرع کا پابند بنانے میں شارع کا ایک مقصد یہ بھی ہے۔

مولانا احمد نادر قاسمی صاحب: ...... آواز صاف نہیں ہے

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب:

اصول فقہ ان قواعد کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعہ شرعی عملی احکام اپنے تفصیلی دلائل سے مستنبط کئے جاتے ہیں۔ لیکن علم المقاصد شارع کے ان مقاصد اور اہداف کا جاننا ہے جو شارع نے اجمالاً اور تفصیلی ابواب میں تفصیلاً وضع شریعت میں پیش نظر رکھا ہے۔

اس کے بعد استقراء کا درجہ ہے۔ استقراء ایک قابل عمل چیز ہے۔ یہ دراصل حصول معلومات کا ایک طریقہ ہے۔ یہ ایک وسیلہ ہے۔ لہذا اس کا استعمال علم اصول فقہ میں، علم المقاصد میں، منطق میں، ازدواجی مسائل کے حل میں اور دیگر تمام مسائل کے باب میں وسیلہ کی حیثیت سے کیا جا سکتا ہے۔ اسی لئے امام شاطبی نے اور امام طاہر بن عاشور نے اس پر بہت زور دیا ہے۔ اور مقاصد اور وسائل میں جو فرق ہے وہ واضح ہے۔

مولانا محی الدین غازی صاحب: ...... آواز صاف نہیں ہے۔

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب: ...... تطبیق و تنظیر میں فرق ہے۔ استدلال ہی تطبیق ہے۔ جب کوئی فقیہ کسی حکم شرعی کا استنباط کرتا ہے تو اس کے ذہن میں مقصد کا تصور ہوتا ہے۔ کیونکہ شریعت کے مقاصد اہم ہیں۔ اسے استدلال کہتے ہیں۔ لیکن اس مسئلہ کی نظریہ سازی ایک دوسری چیز ہے۔ یہ چیز نہ امام جوینی کے ہاں ملتی ہے اور نہ امام غزالی کے ہاں بلکہ اس سے تعرض امام شاطبی نے کیا ہے۔ ان کے بعد امام طاہر بن عاشور، ڈاکٹر طہ جابر علوانی اور استاذ احمد ریسونی اور چند دیگر محققین نے اس موضوع پر قلم اٹھایا۔

مولانا محی الدین غازی صاحب: ...... آواز صاف نہیں ہے۔

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب: ...... جوینی، غزالی، قرافی، عز بن عبدالسلام، ابن تیمیہ، ابن القیم سب نے مقاصد پر گفتگو کی ہے مگر امام شاطبی نے خاص اس موضوع پر چار جلدوں میں ایک کتاب لکھی پھر ان کے بعد ابن عاشور نے اس موضوع پر مطالعہ کیا اور ایک خاص کتاب تالیف فرمائی اور اس کو اتنا ممیز کیا کہ وہ خود اصول فقہ سے علاحدہ ایک علم قرار پایا، انہوں نے تو علم اصول فقہ کا نئے سرے سے مطالعہ کرنے اور اسے فقہ المقاصد میں ضم کرنے کی دعوت دی۔ موجودہ صورتحال میں مجھے اس کے سوا کوئی اندیشہ نہیں ہے کہ فقہ المقاصد کو بنیاد بنا کر کچھ کم علم لوگ احکام جزئیہ قطعیہ کو نظرانداز کر سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں ہرگز ہرگز کوئی رواداری اور نرمی نہیں برتنی چاہئے۔ اللہ کی شریعت تعارض سے پاک ہے اور کسی بھی قطعی جزئی حکم کا اعتبار قیامت تک کے لئے ہے، إعمال النص أولى من إهماله" (نص پر عمل کرنا اس کو ترک کردینے سے بہتر ہے)، کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ کسی حکم کو منسوخ کرے، اس لئے کہ علماء کرام کی تصریح کے مطابق بالاتفاق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد نسخ منقطع ہو گیا۔ لہذا یہ وہ ممنوع عمل ہے جس میں ہمیں ہرگز نہیں پڑنا ہے۔ ہم ایک بار نہیں ایک ہزار بار اس بات کو واضح کرتے ہیں کہ فکر مقاصدی پر ہمارا عمل کسی جزئی نص کو لغو نہ قرار دینے کے دائرہ میں رہ کر ہونا ضروری ہے۔

مولانا اسعد قاسم سنبھلی صاحب:

امام شاطبیؒ نے تعلیل کے مسئلہ پر گفتگو کی ہے۔ کیا اس سلسلے میں ان کے نزدیک کوئی ایسا صریح نص ہے کہ شریعت کے تمام احکام کی علت موجود ہے؟

ڈاکٹر صلاح سلطان صاحب:

اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا عمل لغویت سے پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی متعدد آیات میں فرمایا کہ میں نے تم کو بے کار پیدا نہیں کیا ہے۔ اللہ سبحانہ نے اپنی ذات سے لغویت کی تردید فرمائی ہے۔ تخلیق کائنات کے پس پردہ مصلحت ہونے پر ہم سب کا اتفاق ہے۔ البتہ چونکہ فہم وادراک کی مختلف سطحیں ہوا کرتی ہیں اس لئے ایسا ہو سکتا ہے کہ میں ایک چیز کی علت کو سمجھ لوں اور دوسری چیز کی علت کو نہ سمجھ سکوں۔ علماء کے درمیان جو اختلاف ہے وہ اس امر میں کہ کیا تعلیل کا وجود بھی ہے یا نہیں؟ ابن حزم کہتے ہیں کہ تعلیل سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ انہوں نے اس موضوع پر کتابیں بھی لکھی ہیں اور رسالے بھی تحریر کئے ہیں۔

اس کے بعد کا مرحلہ یہ ہے کہ عبادات میں اصل توقف اور الفاظ کی پابندی ہے نہ کہ معانی کی طرف توجہ۔ اس طرح عبادات میں مقصد ومعانی کی نفی کردی گئی ہے۔ حالانکہ عبادات میں بھی مقاصد پنہاں ہیں۔ ان کو معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ اس لئے کہ انسان اپنے عمل کا مکلف ہے اور عقل کا کام تفکیر سے کام لینا ہے، کیونکہ عقل پر کوئی حجاب نہیں ہے۔ امام شاطبی کے ہاں سکوت شارع بھی مقاصد کا ایک جزء ہے۔ اس اعتبار سے ان امور میں شارع کی طرف سے تفکیر کی ممانعت پر سکوت بتاتا ہے کہ ان پر غور وفکر کوئی حرج نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ نے مسجد میں تراویح باجماعت کا حکم دیا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ایسا نہیں تھا۔ اور آپ نے آٹھ کے بجائے بیس کا اہتمام کرایا۔ حضرت عثمانؓ نے بیس رکعات میں بھی اضافہ فرمایا۔ بعد میں آنے والوں نے چھتیس رکعات کا بھی اہتمام کرایا۔ ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں تھا۔ حضرت عثمانؓ نے زوراء کے علاقہ میں نئی اذان کا اضافہ فرمایا۔ کیونکہ اذان سے مقصود اعلام (اطلاع دینا) ہے۔ لیکن بعد کے لوگوں نے جمعہ کی نماز سے پہلے دو اذانیں شامل کردیں۔ یہ بدعت تھی۔ امام شاطبی نے اسے بدعت قرار دیا۔ ہم کہتے ہیں کہ ہمارے بعض علماء جو امور عبادات میں فکر مقاصدی اور تعلیل سے گریز کرتے ہیں اور جو یہ کہا جاتا ہے کہ امور عبادات میں صرف الفاظ ہی کو اختیار کیا جائے گا یہ موقف صحیح نہیں ہے۔ علماء نے کہا ہے کہ زکاۃ میں قیمت ادا کی جاسکتی ہے۔ اگر آپ کے پاس گائے اور بکریوں کی زکاۃ ہے اور آپ نے اس کے عوض نقد رقم زکاۃ میں نکال دی تو یہ صحیح ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں قیمت نکالی جائے گی۔ زکاۃ الفطر میں بھی قیمت نکالی جاسکتی ہے۔ اسی طرح وہ غلہ بھی نکالا جاسکتا ہے جو علاقہ اور آبادی میں زیادہ رائج ہو۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، یہ سب تو امور عبادات ہی ہیں۔ میں اس موضوع پر ایک مقالہ لکھنا چاہتا ہوں۔ میں اس زمانہ کے ذہن کو سامنے رکھتے ہوئے اس موضوع پر اپنے افکار کو مقالہ کی صورت میں لانا چاہتا ہوں کہ امور عبادات ان امور میں سے نہیں ہیں جو مقاصد سے الگ ہیں، اور فی الواقع میں نے اس موضوع پر لکھا بھی ہے مگر میں نے آغاز روحانی اور ایمانی پہلو سے کیا ہے۔ یہ چیز عبادات کے تربیتی اثرات اور مقاصد اور روح عبادات کے ضمن میں آئے گی کیونکہ روح سب سے مقدم ہے۔ اس کے بعد اخلاق کا پہلو ہے۔ اس کے بعد عقل نمبر تین پر ہے اور جسم نمبر چار پر ہے۔ میرے ذہن میں اس موضوع پر آئندہ کی سیریز کا خاکہ اس طرح ہے:

۱- خاندان کے سلسلے میں عبادات کے تربیتی مقاصد

۲- مسلم سماج میں عبادات کے تربیتی مقاصد

۳- مسلمان کے کردار میں عبادات کے تربیتی مقاصد

۴- خود عبادات کا مسئلہ حاکم اور محکوم اور ملک کی عمومی سیاست پر کیا اثر ڈالتا ہے؟

تو یہ اس سلسلہ کا آغاز ہے۔ ہمیں امید ہے کہ ان شاء اللہ یہ سلسلہ پایہ تکمیل کو پہنچے گا۔

☆☆☆

تیسرا باب

مقاصد شریعت تاریخی تناظر میں

مقاصد شریعت - عہد بہ عہد تاریخی جائزہ
مقاصد شریعت - عہد اول سے تاریخی تسلسل
تاریخ مقاصد پر ایک سرسری نظر

مقاصد شریعت

عہد بہ عہد تاریخی جائزہ

مولانا عتیق احمد بستوی

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين محمد بن عبد الله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

ہمارے زیر بحث دو موضوعات ہیں۔ ایک موضوع پورا دین اور پوری شریعت کے ہر ہر حکم کی مصلحت اور اس کے راز کا ہے، کس حکم میں کیا مصلحت ہے، چاہے وہ حکم عقائد سے متعلق ہو، چاہے اخلاقیات کے بارے میں ہو یا معاملات کے بارے میں ہو، گویا اسرار دین اور اسرار شریعت، ایک موضوع ہے۔ اور دوسرا یہ ہے کہ اصول فقہ کے دائرہ میں جو علت کی بحث آتی ہے، پھر خاص طریقہ سے "تعلیل بالحکم" کا مسئلہ آتا ہے تو حکمت کی بنیاد پر احکام کی تعلیل کی گنجائش ہے یا نہیں، یہ اصول فقہ کا بہت اہم موضوع ہے، اس پورے تناظر میں آپ کہہ سکتے ہیں کہ جس کو ہم مصالح مرسلہ کہتے ہیں اور مصالح مرسلہ کے تعیین کے لئے مصالح شرعیہ، اس کی تقسیمات، اسی ذیل میں ضروریات دین کی بحث، یہ ساری بحثیں فنی اور اصولی ہیں۔ یہ ایک دوسرا حصہ ہوا، دونوں موضوع باہم گتھے ہوئے بھی ہیں، لیکن دونوں الگ بھی ہیں۔

جہاں تک اسرار شریعت کی بات ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دین کی تعلیمات میں حکمتیں اور مصالح ہیں، وہ مصالح بھی بندوں کے مصالح ہیں، مصالح عباد کے لئے حکم ہوا کرتا ہے، بہت سے احکام کی مصلحتوں کا ذکر قرآن پاک میں آ گیا، حدیث میں آ گیا، کہیں صراحتاً کہیں اشارتاً اور بعض احکام کی مصلحتوں کا ذکر اس طرح نہیں آیا ہے، لیکن نصوص کا استقراء کر کے اور شریعت کے عام مقاصد، عمومی آیات کی بنیاد پر ہمارے مفسرین فقہاء اور اصولیین نے بہت سے احکام کی مصلحتیں بیان فرمائی ہیں، تو اسرار دین کی وضاحت اور شریعت کے احکام کو ایسے انداز میں بیان کرنا اور پیش کرنا کہ وہ ہر دور میں قابل قبول اور قابل فہم ہو، یہ چیز تو ایسی ہے جس کے لئے ہمیں بہت ہی تفصیل کے ساتھ مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے، مستقل کتابیں جن حضرات نے اس موضوع پر لکھی ہیں، اس سے ہٹ کر اگر آپ اپنے فقہی ذخیرے کا جائزہ لیں تو فقہی بحثوں کے دوران اختلافات کے دلائل بیان کرتے ہوئے ہر مسلک کے فقہاء اپنے موقف کے تعلق سے یا اگر متفق علیہ مسئلہ ہے تو اس حکم کے تعلق سے اکثر و بیشتر حکمتیں اور اس کی معقولیت کو واضح کرتے ہیں، بلکہ میں اس بات کو واضح کردوں کہ اگر فقہی جزئیات اور فقہی مسائل کی بات ہے، تو فقہی مسائل اور فقہی کتابوں میں جس قدر مصالح اور فوائد کی بحث حنفیہ کے یہاں ہے اور فقہاء کے یہاں کم ملتی ہے، اس لئے ڈاکٹر ریسونی صاحب نے بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ فقہاء حنفیہ کے یہاں خاص طریقہ سے احکام فقہیہ پر بحث کرتے ہوئے ان احکام کی جو علتیں اور حکمتیں بیان کی گئی ہیں، چاہے وہ دوسرے مسالک کے مقابلہ میں اس کی ترجیح کے تعلق سے ہو یا ویسے، وہ اتنا بڑا ذخیرہ ہے کہ اگر ان کو جمع کیا جائے تو بہت بڑا ذخیرہ تیار ہوگا اور اس سے مقاصد شریعت کی تعیین میں اور ہر ہر حکم کی مصلحت کو بیان کرنے میں بڑی رہنمائی ملے گی، جتنی بھی کتابیں فقہ حنفی کی ہیں سب میں یہ چیزیں ملتی ہیں خاص طور سے فتح القدیر میں ابن الہمام کے یہاں، بدائع الصنائع میں کاسانی کے یہاں اور بھی دوسرے بڑے بڑے مصنفین کے یہاں، ان کتابوں میں تفصیل سے ان احکام کی علتوں اور مصلحتوں پر گفتگو کی جاتی ہے، ان کو یکجا کرنا موضوع کے اعتبار سے اور مختلف زاویہ سے ان کو تقسیم کرنا، ان کی درجہ بندی کرنا یہ ایک خود بہت بڑا کام ہے۔ فقہ حنفی کے تعلق سے بھی اور جو دوسری فقہ موجود ہیں: فقہ مالکی، فقہ شافعی اور فقہ حنبلی ان سب کے تعلق سے، ان کتابوں کا اس ناحیہ سے مطالعہ اور مصالح کو جمع کرنا بڑا کام ہے، جس کی منصوبہ سازی آپ کر سکتے ہیں، آپ نوجوان ہیں، علمی کاموں کی بات یہ ہوتی ہے کہ اگر بیس سال میں، پچیس سال میں آپ کوئی بڑا کام کر جائیں تو سمجھئے کہ زندگی وصول ہوگئی۔

لیکن علمی موضوعات جو تحقیق کے محتاج ہیں ان میں خاص ریاضت درکار ہے ان موضوعات کے لئے ہم اپنے آپ کو تیار کریں۔

میں یہ عرض کر رہا تھا کہ جو کتابیں فقہ اسلامی کی مختلف مسالک کی ہیں ان سب کا اس نقطۂ نظر سے جائزہ کہ ان میں موجود مصالح اور اسرار کے ذخیرہ کو یکجا

کیا جائے، خود بہت بڑا کام ہے۔ اور اس سلسلہ میں قرآن پاک کی وہ تفسیریں جن میں خاص طور سے آیات احکام پر بحث کی گئی ہیں، بہت مفید ہیں، جیسے احکام القرآن جصاص کی، ابن العربی کی، بیہقی کی، امام شافعی کی، قرطبی کی اور کیا ہراسی کی۔ اس کے بعد جو بہت ساری کتابیں لکھی گئی ہیں ان کتابوں کے اندر بھی احکام پر بحثیں ہوتی ہیں ان میں بہت سی کام کی چیزیں اور اصولی چیزیں مقاصد شریعت اور اسرار وحکم کے بارے میں ہم کو ملتی ہیں، تو ان کا بھی جائزہ اس نقطۂ نظر سے ایک بڑا کام ہے جس کو اگر انجام دیا جائے تو فن اسرار دین کو آگے بڑھایا جاسکتا ہے، اور بعض تفسیریں ایسی ہیں اگر چہ خاص آیات احکام پر ان میں امتیاز ور نہیں ہے، مثلاً امام رازی کی تفسیر کبیر، لیکن امام رازی کا ذہن یہ ہے کہ وہ کسی مسئلہ سے متعلق پیدا ہونے والے شبہات کو بیان کرتے ہیں اور ان کے جوابات بھی دیتے ہیں، تو انہوں نے بھی کافی بحثیں اس طرح کی ہیں، اور آیات میں جو احکام آئے ہیں اور جو چیزیں آئی ہیں ان کی معقولیت، ان کے خلاف عقل نہ ہونا بلکہ موافق عقل ہونے پر بہت تفصیل سے انہوں نے اظہار کلام کیا ہے اور اپنے خیالات ظاہر کیے ہیں، اس طرح کی جتنی بھی تفسیریں ہیں ان میں خاص طریقہ سے آیات احکام پر اور اس سے آگے بڑھ کر تو پورے دین، توحید، رسالت، آخرت، ان سب کے اسرار پر بھی ہم کو اچھا مواد وہاں ملے گا، ہم کو جمع کرنا چاہیے۔

میں یہ عرض کر رہا تھا کہ ایک تو پورے دین کے اسرار اور مصالح کی بات ہے، یہ ایک مستقل موضوع ہے اور اس کی ضرورت اس لئے ہے کہ ہم اس بات کے مکلف ہیں کہ ہر زمانہ میں ہم دین کے حقائق کو اس انداز میں پیش کریں جو اس دور کے لوگوں کے لئے قابل قبول ہو، دین کی بات کو محض بیان کر دینا کافی نہیں ہے، ایسے انداز اور اسلوب میں بیان کرنا جو دلوں میں اتر جائے اور ذہنوں میں بیٹھ جائے، مخاطبین کی رعایت کرتے ہوئے، یہ خود ایک بڑا اہم کام ہے۔ اور ہمارے بزرگوں نے اپنے اپنے زمانے میں اس کام کو انجام دیا ہے۔

اس موقع پر حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلامؒ کی یاد آتی ہے کہ بہت سے موقعوں پر دیکھا ہے، بہت بہت نازک مواقع پر اور ایسے مجمعوں میں جہاں ایک سے ایک چوٹی کے لوگ جمع ہوتے تھے جن کے دلوں میں دین کے بارے میں اور دین کی تعلیمات کے بارے میں مختلف قسم کے کانٹے اور شبہات تھے، ایسے موقعوں پر حضرت قاضی صاحبؒ نے دین کے بعض احکام کی اس انداز میں ترجمانی کی کہ وہ چیز سب کے لئے قابل قبول اور قابل فہم ہوگئی اور لوگ پھڑک اٹھے۔ اس کی ایک مثال مجھے یاد آتی ہے، جامعہ ملیہ میں ایک پروگرام تھا، یہ اکیڈمی کے قیام سے پہلی کی بات ہے، اس میں بہت سے سماجی مسائل زیر بحث تھے، تو ان سماجی مسائل میں سے سماجی نابرابری اور مسئلہ کفاءت کا ذکر تھا اور جتنے بھی لوگ اسٹیج پر آرہے تھے، پروفیسرز، اسلامک اسٹڈیز کے اساتذہ، سب کی گفتگو کی تان یہیں آکر ٹوٹ رہی تھی کہ اسلام تو مساوات کی دعوت لے کر آیا ہے، یہ کفاءت کا مسئلہ کہاں سے فقہاء نے نکال دیا اور کہاں سے بیان کردیا، اس کا کوئی جوڑ اسلامی تعلیمات کے ساتھ نہیں ہے۔ بہر حال اکثر وبیشتر حضرات نے یہ بات کہی، حضرت قاضی صاحبؒ کو اخیر میں دعوت دی گئی، انہوں نے بہت ہی خوبصورتی کے ساتھ اس مسئلہ کو سمجھایا تو لوگ واقعی عش عش کر کے رہ گئے۔ انہوں نے کہا کہ کفاءت کا مسئلہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں جو اسلام کی تعلیمات سے ٹکراتا ہو، کفاءت (میچنگ) کا نام ہے، اس کی حقیقت میچنگ ہے، مرد عورت کے واسطے لباس ہے اور عورت مرد کے لئے لباس ہے، "هن لباس لكم وأنتم لباس لهن"۔ قرآن پاک نے میاں بیوی کے درمیان تعلق کی یہ تعبیر کی، انہوں نے کئی آیتیں پڑھیں اور کہا مسئلہ لباس کا ہے، اگر آپ لباس تیار کرتے ہیں، آپ کے پاس پینٹ کا کپڑا ہے، شرٹ کا کپڑا نہیں ہے تو میچنگ کے لئے آپ کتنی محنت کرتے ہیں، کوالیٹی دونوں کپڑوں کی برابر ہو، رنگ ملتا جلتا ہو، اس کے لئے آپ کتنی دکانوں کا چکر لگاتے ہیں، یہاں وہاں دوڑتے ہیں حالانکہ اس کپڑے کی حیثیت یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ دو مہینے، ایک مہینہ میں، دو روز، ایک روز میں آپ اتار دیں، استعمال نہ کریں، کسی اور کو دے دیں، یہ جو عارضی اور وقتی لباس ہے، اس میں آپ کو میچنگ کا اتنا خیال ہے اور اس میں کوئی دقت کی بات نہیں ہے، لیکن اگر شریعت نے یہ بات کہہ دی کہ رشتہ کے انتخاب میں میچنگ ہونی چاہیے، کہیں ایسا نہ ہو کہ میاں بیوی کے ماحول میں، ان دونوں کے مزاج میں زیادہ دوری ہو اور نباہ نہ ہو سکے، اور نکاح کا جو دائمی رشتہ ہونا چاہیے اس میں پائیداری متاثر نہ ہونے پائے، اگر شریعت کہتی ہے کہ شادی میں میچنگ کا لحاظ کیجیے، اس لئے کہ یہ رشتہ ایسا ہے کہ آخری تک اس کو باقی رہنا ہے تو اس میں کون سی بات نا قابل فہم اور قابل اعتراض ہے۔ ہاں ہم نے اس کو بہت بڑھا چڑھا لیا ہے، ہم نے بہت سی چیزیں رسم ورواج اور جہالت کی بنیاد پر شامل کرلی ہیں، اس کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے، کفاءت لڑکی اور اس کے اولیاء کا حق ہے، دونوں کے مصلحت اور فائدہ کے لئے اسے شریعت نے رکھا ہے۔ لڑکی اور اس کے اولیاء اگر غیر کفو میں نکاح کرنے پر آمادہ ہوں تو کر سکتے ہیں، اب صورت حال یہ ہوتی ہے کہ پورا خاندان کھڑا ہو جاتا ہے کہ ہماری ناک کٹ جائے گی ہم تو نہیں ہونے دیں گے، یہ جہالت کی بات ہوئی، اس کا دین سے کوئی تعلق نہیں، لڑکی کی مصلحت اور اس کے اولیاء کی مصلحت کے لئے شریعت نے ایک ہدایت دی ہے، اگر دوسرے مصالح کی بنیاد پر وہ اس کو نظر انداز کرتے ہیں تو ٹھیک ہے، کوئی حرج نہیں۔ اس کی بنیاد پر آپ اسلام پر طعن کریں یہ صحیح نہیں ہے، خلاصہ یہ ہے کہ حضرت قاضی صاحبؒ نے کفاءت کے لئے میچنگ کی تعبیر اختیار کی اور اس کی تھوڑی وضاحت کی تو جو لوگ اعتراض

کے لئے کھڑے ہوئے تھے سب مطمئن ہو گئے اور سب نے اعتراف کیا کہ آج ہم نے اس کو سمجھا ہے کہ شریعت نے کس حکمت سے یہ بات رکھی۔

میں یہ عرض کر رہا تھا کہ دین کی ترجمانی ہر زمانہ کے حالات کے اعتبار سے علماء کی ذمہ داری ہوتی ہے، اس ترجمانی کے لئے ہمیں احکام شریعت کے مصالح اور اسرار سے واقف ہونے کی ضرورت ہے، اپنے زمانہ کے حالات، ماحول کو پڑھنا اور لوگوں کی سطح کیا ہے، کس انداز سے ان سے بات کرنا چاہیے، کن چیزوں کا مطالعہ ضروری ہے ان سب پر گہری نظر رکھنی چاہئے، ورنہ پھر یہ ہوتا ہے کہ عمدہ سے عمدہ اور قیمتی سے قیمتی بات بلکہ منصوص بات ہم پیش کریں، لیکن پیش کرنے کا انداز ایسا نہ ہو کہ مخاطب کی ذہنیت اور نفسیات کے مطابق ہو، تو بسا اوقات وہ چیز قبول نہیں کی جاتی ہے۔ چاہے آدمی اس کو مسترد نہ کرے، لیکن بہر حال وہ مطمئن نہیں ہوا کرتا، اس لئے علماء کے لئے ہر زمانہ میں یہ ضروری ہے کہ شریعت کے مصالح واسرار سے واقف ہوں اور موجودہ حالات، مزاج اور مخاطب کی نفسیات کی رعایت کرتے ہوئے اس کام کو انجام دیں اور اس کام کو انجام دینے کے لئے اسرار شریعت، اور پورے دین کے احکام کے مصالح سے واقفیت کی کوشش کرنی چاہیے، یہ بہت اہم اور ضروری کام ہے۔ اس کے لئے ماضی میں جو کوششیں ہمارے بزرگوں نے کی ہیں ان کو جمع اور مرتب کرنے کی کوشش کریں اور پھر اللہ نے ہمیں جو عقل دی اور فہم دیا ہے اس کا استعمال کر کے کچھ اور مصالح اور مزید حکمتیں جو ہمارے ذہن میں آئیں ان کو بھی قلمبند کریں، یہ بہت بنیادی کام ہے۔ ہمارے علماء ہی کے ذمہ ہے۔

اس سلسلہ میں مجھے ایک اور واقعہ یاد آ رہا ہے چند سال پہلے کی بات ہے ہم لوگ پاکستان گئے تھے، مولانا خالد سیف اللہ صاحب بھی تھے اور مولانا فہیم اختر صاحب بھی تھے، ہندوستانی وفد کے اعزاز میں پنجاب یونیورسٹی میں ایک پروگرام ہوا۔ میں نے اسلام میں عورتوں کے حقوق کے موضوع پر خطاب کیا، اس کے بعد طلبہ وحاضرین کو سوال کرنے کا موقع تھا، وہاں ایک نوجوان نے سوال کیا لڑکیاں بھی ہال کے ایک حصہ میں بیٹھی ہوئی تھیں، کہ لڑکا جب بالغ ہو گیا تو لڑکے کے بالغ ہونے کے بعد اس کو اپنے رشتہ کے بارے میں اختیار ہے، وہ فیصلہ کرنے کا مجاز ہے، وہ ولی کا پابند نہیں ہے، جہاں اس نے رشتہ پسند کر لیا وہ کر سکتا ہے، لیکن لڑکی کو شریعت پابند کرتی ہے کہ اگر وہ کسی مناسب جگہ یعنی کفو میں رشتہ کر رہی ہے تو ٹھیک ہے، ویسے تو ولی کو اس کا نکاح کرنا چاہئے لیکن اگر مان لیجئے دونوں میں اتفاق نہیں ہو پاتا ہے، اور لڑکی نے غیر کفو میں نکاح کر لیا تب تو ایک قول یہ ہے کہ نکاح ہوا ہی نہیں اور ایک قول یہ ہے کہ نکاح ہو گیا لیکن ولی کو اعتراض کا حق ہے، وہ قاضی کے یہاں مقدمہ قائم کر سکتا ہے، یہ نابرابری کیوں ہے، کہ لڑکا بالغ ہو گیا تو اس کو شریعت نے پورا حق دیا، کفاءت کی شرط نہیں رکھی، اگر غیر کفو میں وہ نکاح کرتا ہے تب بھی اس کا کیا ہوا نکاح صحیح ہے، اور لڑکی نے اگر یہی صورت حال اختیار کی، غیر کفو میں نکاح کر لیا، حالانکہ بالغ ہو چکی ہے تو شریعت کہتی ہے کہ نکاح نہیں ہوا ہے یا ولی کو اعتراض کا حق ہے۔ یہ فرق کیوں؟ یہ تو گویا مرد وعورت ہونے کی بنیاد پر فرق ہے۔ اب ظاہر ہے کہ زیادہ تر حاضرین نوجوان تھے، یونیورسٹی کے طلبہ وطالبات تھے، اس وقت بروقت میرے ذہن میں ایک بات آئی، میں نے کہا کہ بات دراصل یہ ہے کہ اسلام نے جو نفقہ کا اور اخراجات کو لازم کرنے کا نظام رکھا ہے، اس سے آپ اس کو ملا کر دیکھیں، کہ لڑکا جب بالغ ہو گیا، تو بالغ ہونے کے بعد اس کے اخراجات اور اس کا نفقہ باپ کے ذمہ اور ولی کے ذمہ لازم نہیں الا یہ کہ معذور ہو تو الگ بات ہے۔ عام حالات میں اس کی ہوئی شادی کامیاب ہوتی ہے یا ناکام اس کا کوئی بوجھ باپ اور ولی پر نہیں پڑتا ہے، لیکن لڑکی اگر نکاح کر رہی ہے۔ نکاح کی وجہ سے اخراجات ہوئے۔ اب خدانخواستہ یہ نکاح ناکام ہوتا ہے، تو پھر وہ لڑکی لوٹ کر باپ کے پاس آئے گی، باپ کو اس کا پورا خرچ اٹھانا پڑے گا، اس لئے شریعت نے اس بنیاد پر اس کے باپ کو یہ حق دے رکھا ہے کہ وہ بھی دیکھ لے کہ رشتہ مناسب ہے یا نہیں، چلنے والا ہے کہ نہیں۔ لڑکے میں کوئی مسئلہ نہیں ہے، اگر نکاح ناکام ہوتا ہے تو شرعی لحاظ سے کوئی بوجھ باپ پر نہیں پڑنے والا ہے۔ اور لڑکی کے مسئلہ میں نکاح ناکام ہوتا ہے تو یہ بار باپ کے اوپر یا بھائی کے اوپر آئے گا، جب نکاح کی ناکامی کا اثر ولی پر پڑتا ہے تو ولی کو اتنا اختیار دیا گیا کہ اس کو دیکھ لے، کہیں نکاح بے جوڑ ہو اور اس کی وجہ سے چل نہ سکے۔ جہاں نکاح کے ناکام ہونے کی صورت میں ذمہ داری ولی پر نہیں آنے والی ہے وہاں شریعت نے ولی کو اختیار نہیں دیا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اس طرح احکام شریعت کے مصالح واسرار، اللہ کی طرف سے اپنے بندوں پر، اپنے علماء پر جو دین کا کام کرنے والے ہیں کھولے جاتے ہیں، کوئی ضروری نہیں کہ کوئی بہت بڑا عالم ہو، بہت معروف ہو، بسا اوقات ایک طالب علم ہوتا ہے، لیکن اس کے اندر دین کا جذبہ ہے وہ دین کی ترجمانی کر رہا ہے تو بعض دفعہ ایسے نکتے اس کے ذہن میں آتے ہیں کہ دین قابل فہم بن سکے، تو دین کی ترجمانی کے اعتبار سے علم اسرار وحکم بڑا اہم علم ہے اور فقہ دراصل دین کی ترجمانی ہی کا نام ہے، تفقہ کا معنی آپ جانتے ہی ہیں، کہ فقہ اصل معنی کے اعتبار سے پورے دین کا صحیح فہم ہے، خواہ وہ عقائد ہوں، معاملات ہوں یا عبادات ہوں، یہ سب جب تک نہ ہو صحیح معنوں سے کوئی فقیہ نہیں ہو سکتا ہے، اس نقطہ نظر سے یہ بات ضروری ہے کہ آدمی مقاصد شریعت کے موضوع کو اہمیت دے اور اس سلسلہ میں جو کوششیں ہمارے اسلاف نے کی ہیں اور اس سلسلہ میں جو مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں، جس کا ذکر تفصیل کے ساتھ آپ کے سامنے ہوگا، ان سب

کا وسیع اور گہرا مطالعہ کرے۔

علم اسرار و مصالح کی اہم کتابیں:

اسرار شریعت پر کئی کتابیں حکیم ترمذی کی ہیں، حکیم ترمذی بہت بڑے فقیہ کی حیثیت سے معروف نہیں ہیں، "نوادر الاصول فی احادیث الرسول" ان کی کتاب ہے جس میں ہر طرح کی حدیثیں ہیں، لیکن ان کے حالات میں جن کتابوں کا ذکر آتا ہے، اور بعض کتابیں ان میں سے چھپ بھی چکی ہیں وہ کتابیں اسی طرح کی ہیں جن کا تعلق اسرار شریعت سے ہے، اس معنی میں مقاصد شریعت جس کی وضاحت ہم آگے کریں گے اس میں وہ چیز نہیں آتی ہے، ان کی کتاب "اسرار الصلاۃ و مقاصدھا" شائع ہو چکی ہے، اس کتاب کے نام سے واضح ہوتا ہے کہ اسرار شریعت پر یہ کتاب ہے، اسی طرح ان کی ایک کتاب "علل الشریعۃ" کو اسرار شریعت کے عمومی دائرے میں لا سکتے ہیں، اور میں نے کہا کہ اسرار شریعت کے موضوع کا مطالعہ کرنے کے لئے جہاں فقہاء کی کتابیں جو تفصیلی ہیں ان کو پڑھنا چاہئے اسی طرح تفسیریں جو ہمارے مفسرین نے لکھی ہیں خاص طور پر آیات احکام پر جنھوں نے تفصیلی کلام کیا ہے ان کو جمع کرنے اور پڑھنے کی ضرورت ہے۔ اور اس کے علاوہ جو سب سے اہم کتاب اسرار شریعت کے موضوع پر ہے جس کو ہم سب جانتے ہیں وہ سیدنا امام غزالیؒ کی "احیاء علوم الدین" ہے، جس میں پورے دین پر، دین کے سارے حصے خواہ وہ عبادات ہوں، عقائد ہوں، احکام ہوں یا اخلاق، ساری تعلیمات جو دین کی ہیں ان پر انھوں نے کلام کیا ہے اور ان کے رموز کو واضح کیا ہے، اور امام غزالیؒ کی شخصیت فقہ کے تعلق سے ہی نہیں بہت سارے موضوعات کے تعلق سے بہت ہی اہمیت کی حامل ہے، "احیاء علوم الدین" ہمارے علماء کے مطالعہ میں ہونی ہی چاہئے، اس کا مطالعہ برابر آدمی کو کرنا چاہئے اور اس کے علاوہ جو مستقل کتاب اسرار شریعت کے موضوع پر موجود ہے وہ ہمارے ہندوستان میں سب سے بڑے عالم بارہویں صدی ہجری کے شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی حجۃ اللہ البالغہ ہے، انھوں نے پوری شریعت کو عقائد سے لے کر آخر تک سارے ابواب کو، اس کے اسرار و رموز کو جس طرح سے واضح کیا ہے وہ کام اپنی جگہ پر غیر معمولی ہے۔ اور آج کل بلاد عربیہ میں اور ساری دنیا میں حجۃ اللہ البالغہ کا ذکر ہے، جو لوگ بھی اس موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں وہ سب اس سے استفادہ کرتے ہیں، اور وہ احادیث کی بہترین شرح کی طرح ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی یہ کتاب غیر معمولی اہمیت کی حامل ہے۔ اس آخری دور میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی کتاب "المصالح العقلیۃ للأحکام النقلیۃ" بھی اسی انداز کی ہے، حالانکہ حضرت تھانویؒ اصلاً اس ذہن کے مخالف ہیں، انہوں نے آغاز کتاب میں لکھا ہے: "اس میں کوئی شک نہیں کہ اصل مدار ثبوت احکام شرعیہ کا نصوص شرعیہ ہیں جن کے بعد ان کے امتثال اور قبول کرنے میں ان میں کسی مصلحت و حکمت کے معلوم ہونے کا انتظار کرنا بالیقین حضرت سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ بغاوت ہے...... غرض اس میں کوئی شک نہ رہا کہ اصل مدار ثبوت احکام شرعیہ فرعیہ کا نصوص شرعیہ ہیں لیکن اسی طرح اس میں بھی شبہ نہیں کہ باوجود اس کے پھر بھی ان احکام میں بہت سے مصالح اور اسرار بھی ہیں اور مدار ثبوت احکام کا ان پر نہ ہو جیسا کہ اوپر مذکور ہوا لیکن ان میں یہ خاصیت ضرور ہے کہ بعض طبائع کے لئے ان کا معلوم ہو جانا احکام شرعیہ میں مزید اطمینان پیدا ہونے کے لئے ایک درجہ میں معین ضرور ہے، گو اہل یقین راسخ کو اس کی ضرورت نہیں لیکن بعض ضعفاء کے لئے تسلی بخش و قوت بخش بھی ہے (اور اس وقت ایسی طبائع کی کثرت ہے) ... اس مبحث میں ہمارے زمانہ سے کسی قدر پہلے زمانہ میں حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ لکھ چکے ہیں" (احکام اسلام عقل کی نظر میں ص ۱۳-۵)۔

بہر حال ایک تو ہوا اسرار شریعت کا موضوع جو پورے دین کے تعلق سے ہے، اس موضوع پر کتابیں انتہائی محدود ہیں اور اس موضوع پر جن کتابوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں قفال شاشی کی ایک کتاب کا ذکر لوگ کرتے ہیں، انھوں نے "محاسن الشریعۃ" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب ابھی دستیاب نہیں ہے، یا میرے علم میں نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ اس کا مخطوطہ کہیں موجود ہو، لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس میں گویا اسرار شریعت کے موضوع پر اظہار خیال کیا گیا ہو، اور میں سمجھتا ہوں کہ اب بھی ایک کام یہ بھی ہے کہ جو کتابوں کے تذکرے ہیں "الفہرست" ابن ندیم کی ہے، کشف الظنون ہے، ان کتابوں کو ہم پڑھیں، ان کتابوں کے اندر اب بھی بعض ایسی کتابوں کا ذکر ملے گا جو ان موضوعات پر لکھی گئی ہیں، میرا اپنا احساس ہے کہ جن لوگوں نے اس پر کام کیا ہے انہوں نے اس کا احاطہ نہیں کیا ہے، ان فہارس پر مکمل طور پر نظر نہیں ڈالی ہے۔ ہمارے ہندوستان کے تعلق سے حضرت مولانا عبدالحی حسنیؒ کی کتاب ہے: "ہندوستان میں اسلامی علوم و فنون" اس کو پڑھنا چاہئے اس میں کون سی ایسی کتابوں کی نشاندہی مقاصد شریعت یا اسرار شریعت پر ملتی ہے، تو ان کتابوں کی جستجو اور تلاش بھی ہونی چاہئے، میں نے ایک بار عرض کیا تھا کسی موقع پر کہ میرا اپنا احساس ہے کہ جب ہم فہارس کو پڑھتے ہیں جو فہارس مطبوعہ ہیں جیسے کشف الظنون، الفہرست وغیرہ تو اب بھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے بزرگوں کا جو علمی کام ہے اس کا دس فیصد حصہ مشکل سے وہ ہوگا جو موجود ہے اور ہمارے علم میں ہے، مخطوطہ کی شکل میں یا مطبوعہ کی شکل میں، ورنہ نوے فیصد حصہ علوم اسلامیہ کا ضائع ہو چکا ہے۔ اس کا ہمیں احساس نہیں، فوجی اور سیاسی انقلابات اور زمینی و آسمانی

آفات نے ہمارا بہت بڑا ذخیرہ برباد کردیا۔ اپنے علمی ذخیروں کی حفاظت کی طرف ہماری توجہ بھی بہت کم رہی، خود ہندوستان کی تقسیم کے بعد کتنے ذخیرے ضائع ہوئے اور اب بھی ضائع ہورہے ہیں، علامہ اقبال نے فرمایا تھا:

مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آباء کی
انھیں دیکھا جو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سی پارہ

لیکن میرا دل تو خوش ہوتا ہے کہ جو کتابیں وہاں پہنچ گئیں وہ محفوظ ہیں، اگر ہم اپنی چیز کی حفاظت نہ کرسکیں، اس کو ہم ضائع کررہے ہوں تو اس سے بہتر ہے کہ کسی جگہ وہ چیز پہنچ جائے جہاں محفوظ ہو، اور اب بھی یہاں خود ہندوستان میں ایسے بہت سے شخصی کتب خانے مختلف علاقوں میں موجود ہیں جن میں نادر مخطوطات ہیں جو ضائع ہورہے ہیں، ان خاندانوں میں اصحاب علم نہیں رہے تو ان کو احساس نہیں کہ ان کے پاس یہ کتنی بڑی دولت ہے، نہ ان کی حفاظت کرپاتے ہیں اور چونکہ یہ اس خاندان کی شان ہے اس لئے اس کو نہ فروخت کرنے پر آمادہ ہیں، نہ ہی کسی اچھی لائبریری میں محفوظ کرنے پر تیار ہیں۔

میں عرض کررہا تھا کہ وہ کتابیں جو اس موضوع کی آپ کو ملیں، ان کا ذکر ملے اس کو جمع کیجئے اور جن مکتبات کی فہرستیں شائع ہوچکی ہیں، بہت سے بڑے بڑے مکتبات کی فہرستیں شائع ہوگئی ہیں، خدا بخش لائبریری پٹنہ، رامپور کی رضا لائبریری، حیدرآباد کی لائبریریاں اور بہت سی لائبریریاں ہیں ان میں جستجو کیجئے کہ کون مخطوطے ہیں اس موضوع پر، مقاصد شریعت پر، اسرار شریعت پر یا کسی بھی ایسے موضوع پر، اور ان کتابوں کو زندہ کرنے کی کوشش کیجئے، ان پر تحقیق کا کام ہو، ہمارے نوجوان علماء یہ کام کریں، مدارس کے لوگ کریں، بڑی کمی ہے، ہمارے مدارس میں اس طرف توجہ نہیں ہورہی ہے، میں عرض کررہا تھا کہ اس موضوع کی بہت سی کتابیں جن کا ذکر ملے گا، ان کو جمع کیجئے اور ان فہرستوں میں اس کی جستجو کیجئے جو فہرستیں چھپ چکی ہیں، اور بہت سے مکتبات کی فہرستیں ابھی شائع نہیں ہوئی ہیں، وہاں کوششیں ہونی چاہئے کہ وہ فہرستیں شائع ہوجائیں تاکہ یہ معلوم ہو کہ ہمارے پاس کتنا علمی ذخیرہ موجود ہے، بہت سے ایسے ادارے قائم ہیں جو اس کام کو انجام دے رہے ہیں، لندن میں ''الفرقان'' کے نام سے ایک ادارہ ہے، وہاں انھوں نے کوشش کی ہے کہ دنیا کے مختلف علاقوں میں جہاں ایسی لائبریریاں جن میں اسلامیات کے نادر مخطوطات ہیں، ان کا تعارف تیار کرائیں، ان کو محفوظ کرنے کی کوشش کریں، اور انھوں نے اس سلسلہ میں کافی کوشش کی ہیں، اور کام کیا ہے، خدا کرے کہ ہمارے نوجوانوں میں مخطوطات کی تحقیق اور اس پر کام کرنے کا ذوق پیدا ہو، تو اسرار شریعت، اصول فقہ اور فقہ کے بہت سے ایسے مخطوطات ہیں جن پر کام کرنے کی ضرورت ہے، خود ہمارے بڑے حنفی فقہاء میں سے امام جصاص رازی کی بہت سے کتابیں ہیں جو موجود ہیں۔ ''ادب القاضی'' کی شرح ہے کئی جلدوں میں ''الجامع الکبیر'' کی شرح ہے، اس کے نسخے میں نے قاہرہ میں دیکھے ہیں، دمشق میں دیکھے ہیں، اور بہت سے ایسے نسخے موجود ہیں، اور ان میں اتنی اہم کتابیں ہیں ہمارے ان بڑے اصحاب تحقیق علماء کی جن میں اسرار شریعت پر بھی اچھی خاصی بحثیں ضمناً ہوجاتی ہیں، ان کتابوں کی تحقیق پر توجہ ہونی چاہئے۔

بہرحال ایک حصہ تو اس موضوع کا وہ ہے جو اسرار شریعت سے متعلق ہے، اور اس موضوع پر جو کتابیں مستقلاً ہیں ان کا میں نے اشارہ کیا، لیکن اصل موضوع جو اس وقت ہمارے یہاں زیر بحث ہے، جس پس منظر میں ہم یہ ورکشاپ کررہے ہیں، وہ ایک دوسرا موضوع ہے جو اس سے تھوڑا سا مختلف ہے اور اس سے ملا جلا بھی ہے، مقاصد شریعت سے کیا مراد ہے، پھر اس میں مقاصد کی تقسیم: مقاصد عامہ، مقاصد خاصہ، مقاصد جزئیہ کی گئی ہے، ان سب چیزوں کو جاننے کے لئے جو تمہیدی باتیں ہیں، ڈاکٹر ریسونی نے اپنے مقالہ کے شروع حصہ میں ان پر گفتگو کی ہے اور ان کی تعریفات طاہر بن عاشور نے کی ہے، علامہ شاطبی جو اس فن کے گویا امام ہیں، انہوں نے تو کوئی تعریف نہیں کی ہے، اور کسی چیز کی تعریف کا رواج بھی پہلے اتنا نہیں تھا، انہوں نے اس کتاب کو پڑھنے کے لئے جو شرط رکھ دی ہے، وہ شرط پڑھ کر آدمی ہل جاتا ہے جو بالکل سیراب ہو، آسودہ ہو، اسرار شریعت سے، علم شریعت سے، کتاب وسنت سے، علم لغت سے وہی اس کتاب کو چھوئے۔ اس شرط کو پڑھ کر ڈر لگتا ہے، لیکن کتاب اتنی اہم ہے کہ اس کا پڑھنا ضروری ہے، تو ان چیزوں کا اعادہ کرنے کے بجائے جو آپ پڑھ چکے ہیں، میں چاہتا ہوں کہ اس موضوع پر جو بنیادی کام ہوئے ہیں جس کا میں نے سرسری ذکر صبح میں کیا تھا، اس کا تفصیلی تذکرہ کردوں۔

مقاصد شریعت کا وہ حصہ جس کو ہمارے اصولیین استحسان، مصالح مرسلہ وغیرہ کے ذیل میں بیان کرتے ہیں اس پر جو کام ہوا ہے، اہل اصول میں سے جن حضرات نے اس پر کام کیا ہے ان میں سب سے پہلی شخصیت میرے نزدیک اپنے دستیاب مطالعہ میں امام الحرمین عبد الملک جوینی کی ہے، جو امام غزالی کے استاذ ہیں، انہوں نے ''البرہان فی أصول الفقہ'' لکھی ہے جو اصول فقہ پر ان کی مشہور کتاب ہے، دو جلدوں میں ڈاکٹر عبد العظیم الدیب کی تحقیق کے ساتھ قطر سے

شائع ہوچکی ہے، یہاں یہ بھی تذکرہ کردوں کہ بعض لوگ وہ ہوتے ہیں جو کسی شخصیت کو پکڑ لیتے ہیں اور پوری عمر اسی شخصیت کی تصنیفات وافکار کے احیاء میں گذار دیتے ہیں، یہ بڑا مبارک کام ہے، امام الحرمین کی کتابوں کو لوگ جانتے بھی نہیں تھے، لیکن ڈاکٹر عبدالعظیم جو بڑے محقق ہیں، انہوں نے امام الحرمین کو اپنا موضوع بنایا، ان کو جو کتابیں بھی ان کی مل سکیں، ان سب کی تحقیق وتخریج کر کے اشاعت کررہے ہیں، کویت سے کئی کتابیں چھپی ہیں، ان میں 'البرهان في أصول الفقه' بھی ہے۔ ''البرہان'' میں امام الحرمین نے کئی مقامات پر مقاصد شریعت سے تعرض کیا ہے، انہوں نے جگہ جگہ مختلف احکام کے مصالح پر بھی بحث کی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي ليس على بصيرة في وضع الشريعة" کہ جو شخص شریعت کے اوامر ونواہی میں مقاصد پائے جانے کا شعور نہ کرسکا اور یہ جان نہیں سکا کہ ان احکام میں مقصد ومصالح ہیں تو اس کو شریعت کے بارے میں بصیرت حاصل نہیں ہے اور اس کا علم گہرا نہیں ہے۔ انہوں نے سب سے پہلے ثلاثی تقسیم: ضروریات، حاجیات، تحسینیات قائم کی ہے، تحسینیات کو انہوں نے مکرمات کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، یہ تقسیم سب سے پہلے ان ہی کے یہاں ملتی ہے یعنی امام الحرمین کے یہاں، اور ان کی تعبیر: ''میں یہ تقسیم کررہا ہوں'' سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی سے نقل نہیں کررہے ہیں بلکہ اپنے غور وفکر کے نتیجہ میں انہوں نے احکام شرع کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے، ان میں سے کچھ کا تعلق ضروریات سے ہے، کچھ کا حاجیات اور کچھ کا تحسینیات سے۔ اس کے علاوہ امام غزالی والی تقسیم مقاصد خمسہ والی آتی ہے کہ شریعت کے پانچ مقاصد ہیں، یہ چیز اتنی وضاحت سے تو نہیں، لیکن الفاظ کے فرق کے ساتھ مختلف جگہوں پر ان مقاصد کی نشاندہی انہوں نے کی ہے، لیکن 'البرهان في أصول الفقه' سے بڑھ کر میرے نزدیک ان کی دوسری کتاب جو ''الغیاثی'' کے نام سے معروف ہے مقاصد شریعت کے تعلق سے زیادہ اہم ہے، پورا نام "غياث الأمم في التياث الظلم" ہے، وہ حنفی عالم نہیں تھے، لیکن اس کتاب میں آپ دیکھئے کہ کیسے کیسے مسائل کو وہ فرض کرتے ہیں، اگر یہ صورت حال ہوجائے تو کیا ہوگا، شریعت کے احکام کی تطبیق کیسے ہوگی، اس کتاب کا نام بھی بتا رہا ہے: غياث الأمم في التياث الظلم یعنی جب تاریکیاں چھا جائیں، لوگ تاریکیوں میں ملوث ہوجائیں، مختلف حالات کے اعتبار سے، اس صورت میں کیسے فریادرسی ہوگی؟ شریعت کس طرح اس میں رہنمائی کرتی ہے؟ کس طرح وہ شریعت پر عمل کریں گے؟ انہوں نے بہت سی بحثیں اس میں کی ہیں، اور تطبیقی بحثیں کی ہیں، محض نظریاتی نہیں۔ مثلاً انہوں نے ایک بات لکھی: اگر پوری دنیا یا کسی خاص خطۂ زمین پر حرام عام ہوگیا، حلال کمائی کے راستے بند ہیں، اس کے وسائل موجود نہیں ہیں، حرام ہی کمائی کے ذرائع ہیں، حلال کمائی کے ذرائع نہیں ہیں یا بہت نادر ہیں جو سب کو میسر نہیں ہوسکتے ہیں تو اس صورت میں کیا شکل اختیار کی جائے گی؟ کیا ایسے حالات میں بھی حرام سے استفادہ، اس سے کھانا پینا، ضروریات کو پورا کرنا اس کے لئے وہی شرط ہے جو اضطرار کی صورت میں ہو کرتی ہے کہ جب کوئی جاں بلب ہوجائے، جان کو خطرہ ہو، کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو، تو اسے استعمال کرے گا؟ اس میں گویا مسئلہ ایک فرد کا نہیں ہے، بلکہ پورے سماج کا ہو تو اس صورت میں حرام آمدنی سے آدمی کس حد تک استفادہ کرے گا اور کیا اس کی حدود ہیں؟ اس کی انہوں نے بہت تفصیل کی ہے، اور یہ بات بار بار لکھی ہے کہ یہ بات ذہن سے نکال دینی چاہیے، کتاب وسنت کی روشنی میں یہ بات کہتا ہوں، وہ فرماتے ہیں: انفرادی معاملہ میں، ایک فرد کے معاملہ میں جو شرط کسی حرام چیز کے استعمال کی گنجائش کے لئے ہے اجتماعی صورت حال جب پیدا ہو، پورا سماج جب مبتلا ہو اس کے لئے بھی ویسی شرط رکھیں یہ شریعت کے مقاصد سے ہم آہنگ چیز نہیں ہے۔ بلکہ حاجت عامہ جو پورے سماج کے تعلق سے ہو اسی طرح حرام کے استعمال کی گنجائش پیدا کردیتا ہے جس طرح فرد کے حق میں اضطرار سے حرام کے استعمال کا جواز پیدا ہوجاتا ہے۔ انہوں نے اور بھی بہت سی بحثیں کی ہیں، اس کی مثالیں بھی دی ہیں، کھانے میں کہاں تک گنجائش لوگوں کے لئے ہے، شادی میں، لباس میں، مکان میں، مکان کی ضرورت کس حد تک ہے؟ اس کے لئے کیا وسائل ہوسکتے ہیں؟ ان تمام پر پوری بحثیں انہوں نے کی ہیں، لیکن ذرا کتاب گنجھی ہوئی ہے، امام غزالی کا اسلوب نہیں ہے، امام غزالی نے تو ان چیزوں کو بہت آسان کردیا ہے، امام الحرمین کے یہاں تھوڑا گتھا ہوا فنی قسم کا اسلوب ہے، تو اس کو اس انداز سے پڑھنا ہوگا جیسے درسیات کو پڑھتے ہیں، جس طرح درسیات کا مطالعہ ٹھہر ٹھہر کر کیا جاتا ہے، غور کرکے، اسی انداز سے اس کتاب کو پڑھنا ہوگا، اس کتاب کا مطالعہ خاص طریقہ سے مقاصد شریعت اور مدارج احکام کو پہچاننے کے لئے بہت ضروری ہے، یہ ضروری نہیں کہ ہم ان کی ہر رائے سے اتفاق کریں، لیکن جو انہوں نے روشنی دی ہے، جو اصولی گفتگو کی ہے، اس گفتگو سے واقف ہونا اور اس سے روشنی حاصل کرنا ہمارے لئے ضروری ہے۔

اس کے بعد امام غزالی کا نام آتا ہے جو اس موضوع کے تعلق سے بہت معروف ہیں، ان کی کتابیں جو اصول فقہ پر معروف ہیں: المنخول ہے جو شائع ہوچکی ہے، اور ''المستصفی'' زیادہ مروج ومعروف ہے، یہ زیادہ پختہ کتاب ہے، ''المنخول'' پہلے لکھی گئی ہے اور ''المستصفی'' آخری دور کی تصنیف ہے، اور ایک کتاب ان کی ''شفاء الغلیل'' کے نام سے ہے، یہ قیاس کے موضوع پر ہے، قیاس کی کیا بنیادیں ہیں؟ اوصاف مناسب، غیر مناسب، ملائم، غیر ملائم کیا ہیں؟ ان سب مسائل پر

انہوں نے پوری تفصیل کے ساتھ گفتگو کی ہے، مباحث قیاس پر یہ ضخیم اور فنی کتاب ہے، اور شائع بھی ہو چکی ہے، تو ان کتابوں کے اندر قیاس کی بحث کے تحت انہوں نے جہاں پر استصلاح کی گفتگو کی ہے، وہاں مصالح مرسلہ پر بھی اچھی گفتگو کی ہے۔ امام غزالی نے اس میں خاص طریقہ سے شریعت کے مقاصد خمسہ کی تعیین کی ہے، پہلی بار انہوں نے یہ بات وضاحت سے لکھی: "مقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم" (خلق سے شریعت کے پانچ مقاصد ہیں: وہ یہ کہ ان کے دین، ان کی جان، ان کی عقل، ان کی نسل اور ان کے مال کی حفاظت کی جائے) انہوں نے مثالیں دے کر کے وضاحت کی ہے کہ فلاں حکم کا تعلق حفظ نسل سے ہے اور فلاں حکم کا تعلق حفظ مال سے ہے، ان مقاصد خمسہ میں بھی ترتیب آئے گی کہ حفظ دین سے متعلق کچھ احکام وہ ہیں جن کا تعلق ضروریات سے ہے، کچھ کا تعلق حاجیات سے ہے اور کچھ کا تعلق تحسینیات سے ہے، پھر جب تعارض پیدا ہوگا تو تعارض کی شکل میں کس طرح ترتیب ہوگی کیا ترجیح ہوگی؟ ان چیزوں پر انہوں نے تفصیل سے گفتگو کی ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ موضوع سے دلچسپی رکھنے والے ہمارے نوجوان فضلاء کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان بحثوں کو پڑھیں۔ حضرت مولانا سجاد صاحبؒ جنہوں نے اپنی زمانہ شناسی اور نظر دور رس سے بہت سے کام ہندوستان میں انجام دیئے، جن کی افادیت آج ہم سمجھتے ہیں، اور محسوس کر رہے ہیں، انہوں نے خاص طریقہ سے علماء سے یہ بات کہی ہے۔ بلکہ بار بار یہ بات کہا کرتے تھے کہ علماء کو المستصفی کی مصالح کی بحث کو ضرور پڑھنا چاہیے۔ میں اسی میں دائر نہیں کرتا، بلکہ اور بھی دوسری کتابوں میں بحثیں منقح ہو کر آ گئی ہیں، اس وقت کتابیں بہت ساری آ گئی ہیں، ان کتابوں کو ہمیں خاص طریقہ سے پڑھنا چاہیے اور مقاصد شریعت کی بحث کو جگہ جگہ امام غزالی نے احیاء علوم الدین میں اٹھایا ہے اور فکر انگیز بحثیں کی ہیں اور ان کے علاوہ دوسرے اہل اصول نے بھی ضمناً مقاصد شریعت پر کام کیا ہے ہمیں ان سب بحثوں کو پڑھنا اور ہضم کرنا چاہئے۔

امام غزالی کے بعد جن اہل اصول کا لوگ ذکر کرتے ہیں ان میں امام فخر الدین رازی (۶۰۶ھ) بھی ہیں، امام رازی کے یہاں بھی "المحصول" میں اس پر گفتگو آتی ہے، مقاصد شریعت پر ضمنی گفتگو ہے، بہت تفصیلی گفتگو نہیں ہے۔

جو شخصیت ان کے بعد سب سے اہم ابھری ہے وہ شیخ عز الدین بن عبد السلام کی ہے، جن کی وفات ۶۶۰ھ میں ہوئی، اور میں یہ عرض کروں گا کہ شاطبی کو پڑھنے سے پہلے شیخ عز الدین بن عبد السلام کو پڑھنا بہت ضروری ہے، ایک تو اس لئے کہ شیخ عز الدین نے بڑا آسان اسلوب اختیار کیا ہے، ان کے یہاں تفلسف نہیں ہے، بہت ہی آسان پیرائے میں مقاصد شریعت کے مباحث کو پیش کیا ہے، تو اس کو پڑھنے کے بعد آپ شاطبی کی بحثیں پڑھیں گے تو زیادہ قابل فہم ہوں گی، دوسری وجہ یہ ہے کہ میں سمجھتا ہوں کہ شاطبی کے پیش نظر شیخ عز الدین کی کتاب ضرور تھی، شیخ عز الدین نے جو کام کیا ہے، علامہ شاطبی کی پوری اہمیت کے باوجود شیخ عز الدین کے کام سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" شیخ عز الدین کی مشہور کتاب ہے یہ کتاب متداول ہے، لوگ پڑھتے پڑھاتے ہیں، اس میں انہوں نے جو باتیں کہی ہیں، ان میں ایک بات انہوں نے یہ کہی کہ شریعت کے سارے احکام بندوں کے جلب منفعت کے لئے ہیں یا دفع مضرت کے لئے۔ انہوں نے یہ بات بھی کہی کہ اس دنیا میں مفسدہ خالصہ، مصلحت خالصہ یعنی خالص مصلحت اور خالص مفسدہ بہت نادر چیز ہے، بہت کم چیزیں آپ کو ملیں گی جن کو آپ خالص مصلحت کہہ سکیں یا خالص مفسدہ کہہ سکیں، مصلحت کے اندر مفسدہ ہوا کرتا ہے اور مفسدہ کے اندر مصلحت ہوا کرتی ہے۔ قرآن پاک نے شراب اور جوا کے بارے میں فرمایا: "يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما" (لوگ آپ سے شراب اور جوا کے بارے میں پوچھتے ہیں، آپ فرما دیجئے: ان دونوں میں بڑا گناہ اور لوگوں کے لئے کچھ منافع ہیں اور ان دونوں کا گناہ ان دونوں کے نفع سے زیادہ بڑا ہے) گویا نفع کا پہلو ان دونوں محرمات کے اندر بھی ہے، تو جن چیزوں کو شریعت نے حرام قرار دیا، محرمات میں شمار کیا، ایسا نہیں کہ ان میں نفع کا پہلو نہیں ہے یا جن چیزوں کا شریعت نے حکم دیا، اس میں کوئی پہلو ضرر کا نہیں ہے، ایسی بات نہیں ہے، گویا انہوں نے کہا آخرت میں ہی مصلحت خالصہ ہوگی اور مفسدہ خالصہ ہوگا، دنیا میں تو شاذ و نادر ایسا ہوتا ہے، مصلحہ کے ساتھ مفسدہ اور مفسدہ کے ساتھ مصلحہ کی آمیزش ہوتی ہے، شریعت نے اصول یہ مقرر کیا کہ جس میں مفسدہ کا پہلو غالب ہوگا شریعت اسے منع کر دے گی، اور جہاں مصلحہ غالب ہوگی شریعت اس کا حکم دے گی اور اس کی اجازت دے گی، تو یہ بحث انہوں نے بہت تفصیلی کی ہے، اس کی مثالیں دی ہیں، اور ایک جگہ انہوں نے لکھا ہے: ''معظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها'' (قرآن کے بیشتر مقاصد مصالح اور ان کے اسباب کے حصول کے حکم اور مفاسد اور ان کے اسباب کے ارتکاب سے اجتناب پر مشتمل ہیں) پھر لکھتے ہیں: ''و الشريعة كلها مصالح إما تدرء مفاسد أو تجلب مصالح فإذا سمعت الله يقول: ''يايها الذين آمنوا فتامل وصيته بعد نداءه فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه أو شرا يزجرك

عنه أو جمعا بين الحث والزجر. وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثا على اجتناب المفاسد وما في بعض الأحكام من المصالح حثا عن إتيان المصالح" (شریعت پوری کی پوری مصالح پر مبنی ہے۔ اس کا مقصد یا تو مفاسد کا ازالہ ہے یا مصالح کا حصول۔ جب تم اللہ تعالیٰ کا ارشاد: اے ایمان والو! سنو تو تم اس کے خطاب کے بعد کی اس کی ہدایت پر غور کرو، تم دیکھو گے کہ وہ تمہیں کسی نہ کسی خیر ہی پر ابھار رہا ہے یا کسی نہ کسی شر سے روک رہا ہے یا اس کی ہدایت ابھارنے اور روکنے دونوں پر مشتمل ہے۔ اس نے اپنی کتاب میں مفاسد سے اجتناب پر آمادہ کرتے ہوئے بعض ایسے احکام کی وضاحت کردی ہے جن میں مفاسد ہیں اور مصالح پر عمل کرنے کی ترغیب دیتے ہوئے بعض ان احکام کی بھی وضاحت کردی ہے جو مصالح پر مبنی ہیں) (قواعد الاحکام ۱/۱۱)۔ یہ کتاب بہت ضخیم نہیں ہے، پوری کتاب پڑھنے کی ہے، غور سے اس کو آپ پڑھیں، اسلوب بھی ایسا ہے کہ انشاء اللہ آپ آسانی کے ساتھ پڑھ اور سمجھ سکتے ہیں، لیکن ان کی ایک اور کتاب ہے جس کا ابھی رواج نہیں ہے اور وہ ابھی علمی حلقوں میں زیادہ پہنچی بھی نہیں ہے، مکتبات میں بھی عموماً نہیں ہے، شیخ ریسونی نے اپنے اس مقالہ میں جو کتاب کی شکل میں آپ تک پہنچی ہوگی، اس کا ذکر کیا ہے کہ شیخ عزالدین بن عبدالسلام کی ایک کتاب "شجرة المعارف والاحوال" ہے معلوم نہیں کہ یہ کتاب کہیں موجود بھی ہے یا نہیں، شاید اس وقت وہ کتاب شائع نہیں ہوئی تھی، لیکن وہ کتاب شائع ہو چکی ہے اور میں شام کے سفر میں اس کو ساتھ لایا تھا، یہ ضخیم کتاب ہے، "شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال"، پانچ سو صفحات سے زائد ہیں۔ یہ سمجھئے کہ مقاصد شریعت اور اسرار شریعت پر تطبیقی کتاب ہے، انہوں نے گویا شریعت کے مقاصد کو احکام پر منطبق کیا ہے اور اس کی مثالیں دی ہیں، اور اس میں ایک خاص آخری حصہ مصالح کے بارے میں ہے، جس کی عبارت بہت سلیس ہے، لکھتے ہیں: اعلم أن الله سبحانه لم يشرع حكما من أحكامه إلا لمصلحة آجلة أو عاجلة تفضلا منه على عباده إذ لا حق لأحد منهم عليه ولو شرع الأحكام كلها خالية عن المصالح لكان قسطا منه وعدلا كما كان شرعها للمصالح إحسانا منه وفضلا وقد وصف نفسه بأنه لطيف بعباده وأنه بالناس لرؤف رحيم وتمنن عليهم باللطف والحكمة كما تمنن عليهم بالرافة والرحمة وأخبر أنه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر وأنه بر رحيم، تواب حكيم وليس من آثار اللطف والرحمة واليسر والحكمة أن يكلف عباده المشاق بغير فائدة عاجلة ولا آجلة لكنه دعاهم إلى كل ما يقربهم اليه من الحسنات درجات" (ص ۴۵۱، ۴۵۲) (جان لو کہ اللہ سبحانہ نے اپنے ہر حکم کو کسی نہ کسی دنیوی یا اخروی فائدہ ہی کے لئے مشروع کیا ہے۔ یہ اس کی طرف سے اپنے بندوں پر بطور احسان ہے، کیونکہ بندوں میں سے کسی کا اس پر کوئی حق نہیں ہے۔ اگر وہ مصالح سے خالی ہونے کی حالت میں بھی احکام کو مشروع قرار دیتا تو اس کی طرف سے عین عدل وانصاف ہوتا بالکل اسی طرح جس طرح کہ اس کی طرف سے مصالح کے لئے احکام کی مشروعیت اس کا فضل واحسان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ اپنے بندوں پر مہربان اور لوگوں کے ساتھ نرمی اور رحم کا معاملہ کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی مہربانی وحکمت کو اسی طرح بطور احسان ذکر کیا ہے جس طرح اس نے بندوں پر اپنی رحمت وعاطفت کو اپنا احسان قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو یہ بتایا ہے کہ وہ ان کے ساتھ آسانی چاہتا ہے، مشکل نہیں چاہتا، وہ ان پر مہربان اور رحم دل ہے، ان کی توبہ قبول کرنے والا اور حکمت والا ہے۔ یہ کوئی مہربانی، رحمت، آسانی اور حکمت کا تقاضا نہیں کہ وہ اپنے بندوں کو بغیر کسی دنیوی اور اخروی فائدہ کے پر مشقت امور کا مکلف بنائے۔ اس کے برخلاف اللہ تعالیٰ نے انہیں ان نیکیوں اور مراتب کا حکم دیا ہے جن کے ذریعہ وہ اللہ سے قریب ہوئے ہیں) اور بہت تفصیلی عبارت ان کی ہے، ایک بات جسے خاص طریقہ سے انہوں نے "قواعد الأحکام" میں بھی بیان کی ہے اور "شجرة المعارف" میں بھی، اس میں انہوں نے اصولی بات کہی ہے، حضرت عمرؓ کا قول ہے: "لا يكون الرجل فقيها حتى يعرف أهون الشرين" کہ آدمی فقیہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک اس کو اہون الشرین (دو برائیوں میں سے ہلکی برائی) کی معرفت نہ ہو۔ خیر، طاعت، عبادت ہر آدمی جانتا ہے۔ یہ نماز ہے، یہ روزہ ہے، یہ اچھی چیز ہے۔ اصل آزمائش فقیہ کی کب ہوتی ہے جب اس طرح کی صورت حال پیش آتی ہے کہ دو شر ہیں، ان دو شر کو دفع کرنا ہمارے لئے ممکن نہیں ہے۔ ان میں سے کسی ایک میں ہم کو مبتلا ہونا پڑے گا، تو ہماری کوشش یہ ہونی چاہئے کہ ان میں سے جو اہون ہو اس کو اختیار کیا جائے، جس میں شر زیادہ ہو اس سے گریز کیا جائے، انہوں نے بہت ہی تفصیل سے بحث کی ہے اور ایک مثال دی ہے کہ مان لیجئے اگر کسی ملک میں یہ صورت حال بنے کہ دو شخص حکومت کے دعویدار ہیں جن کا اقتدار میں آنے کا موقع ہے، کسی تیسرے آدمی کا کوئی موقع نہیں۔ اور ان دونوں میں سے کوئی عادل نہیں ہے، کوئی اصلاح پسند نہیں ہے، لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ ان میں سے ایک کا تعلق آدمی کے قتل کرنے، عزت لوٹنے وغیرہ سے ہے اور دوسرا مال چھین لیتا ہے، غصب کر لیتا ہے، ناجائز طریقہ سے مال لے لیتا ہے۔ دو ہی آدمی ہیں ایسی صورت میں ہمارا رویہ کیا ہونا چاہیے؟ کیا ہم کنارہ کش ہو جائیں؟ وہ صاف صاف لکھتے ہیں کہ اگر ہم کنارہ کش ہو گئے، ہم نے یہ کوشش نہیں کی کہ جس ظالم کا ظلم مال تک

محدود ہے وہی آجائے۔ دوسرا وہ ظلم نہ آئے جس کا ظلم عزت اور جان تک جاتا ہو، اگر اس کے لئے ہم نے کوشش نہیں کی اور نتیجہ یہ ہوا کہ وہ شخص آیا جو جان لیتا ہے اور آبرو سے کھیلتا ہے، تو ہم گناہ گار ہوں گے۔ ہم نے بڑے مفسدہ کو دور کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اس کی انہوں نے اور بھی مثالیں دی ہیں۔ اس طرح کے حالات اس وقت پوری دنیا کے ہیں۔ خود اپنے ملک میں ان حالات میں ہم سب گرفتار ہیں۔ صحیح بات یہی ہے کہ بہت سارے ایسے مسائل آتے ہیں جہاں اس طرح کی صورت حال پیدا ہوتی ہے۔ اس میں ہمارا رویہ کیا ہو؟ امت کو ہم کیا رہنمائی دیں؟ ان چیزوں کو جاننے کے لئے ان حضرات کی تحریروں کو پڑھنا، مقاصد شریعت کو پڑھنا اور مدارج احکام کو پڑھنا بہت ضروری ہے۔ یہ کتاب جو میں نے آپ کو دکھائی اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ اس میں انہوں نے مصالح شریعت کا نظریہ، ان کے درجات اور احکام پر بڑی فکر انگیز بحث ہے۔ اور مسائل پر ان کی تطبیق ہے تو اس کو حاصل کرنا اور پڑھنا ہمارے لئے مفید ہوگا۔

اس سلسلہ میں ان کی ایک کتاب اور بھی ہے جو قواعد الأحکام کا اختصار ہے، وہ بھی شائع ہو چکی ہے، اس سے بھی آپ استفادہ کر سکتے ہیں۔

اس کے بعد ہم آگے بڑھتے ہیں تو امام ابن تیمیہ اور ابن القیم انہوں نے اس موضوع پر باضابطہ کوئی کتاب تو نہیں لکھی ہے، لیکن ان کی کتابوں کے اندر ایسی بہت سی بحثیں ملتی ہیں جن کا شریعت کے عام مقاصد اور احکام کے خاص مقاصد سے گہرا تعلق ہے، اور ان چیزوں کو پڑھنا ان شاء اللہ ہمارے لئے بہت مفید ہوگا، امام ابن تیمیہ مجموعۃ الفتاوی میں لکھتے ہیں: ''إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها فإنها ترجح خير الخيرين، وشر الشرين وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناه وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناه''۔ یعنی شریعت مصالح کی تحصیل اور اس کی تکمیل کے لئے آئی ہے اور مفاسد کو ختم کرنے یا اس کو کم کرنے کے لئے آئی ہے، چنانچہ اگر دو خیر ہیں اور دو خیر میں سے ایک ہی ہم کو مل سکتا ہے تو جو بہتر خیر ہوگا اسی کو ہم ترجیح دیں، اس تعلق سے شریعت حکم دیتی ہے۔ اور جہاں دو شر ہیں ایک ہی شر سے ہم بچ سکتے ہیں تو بڑے شر سے ہم بچنے کی کوشش کریں، اسی طرح انہوں نے اپنے فتاوی کے اندر مقاصد شریعت پر کچھ گفتگو کی ہے اور مقاصد شریعت کو انہی پانچ چیزوں پر منحصر کرنے پر بھی نقد کیا ہے۔ ان کے فتاوی کو پڑھنا چاہئے۔ اسی طرح حافظ ابن القیم کی ''اعلام الموقعین'' کو پڑھنا چاہئے۔ ان میں انہوں نے بہت آگے بڑھ کر یہ مسئلہ بیان کیا ہے، وہ مسئلہ ہے کہ جو احکام غیر مدرک بالقیاس ہیں، انکی جو تعلیلیں انہوں نے کی ہیں قیاس کے مطابق ثابت کرنے کے لئے، بعض جگہ ان میں بہت تکلفات پائے جاتے ہیں، لیکن بہر حال مجموعی طریقہ سے انہوں نے جو بحثیں کی ہیں، خاص طور سے معاملات وغیرہ پر انہیں ہمیں پڑھنا چاہیے اور اس میں بہت سے ایسے پہلو ہیں جن کو ہمیں نوٹ کرنا چاہئے۔

ان دونوں کے بعد بھی اصول فقہ کی کتابوں میں ضمنی گفتگو مقاصد شریعت پر ملتی ہے۔ لیکن سب سے بڑا کام جو مقاصد شریعت پر ہوا ہے وہ علامہ شاطبی کا ہے۔ علامہ شاطبیؒ کی ''الموافقات'' اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس موضوع پر سب سے بڑی اور اہم ترین کتاب ہے، لیکن تھوڑی سی مشکل یہی ہے کہ مسائل کو پیش کرنے کا ان کا جو اسلوب ہے کہیں کہیں بہت دشوار ہو جاتا ہے، وہ کیا کہنا چاہتے ہیں بسا اوقات اس کا نکالنا مشکل ہو جاتا ہے، الحمد للہ اس دور میں لوگ اس کتاب کو پڑھنے اور سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں، مثلاً ڈاکٹر ریسونی کی کتاب نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي جو آپ کے پاس پہنچی گئی ہے، اسماعیل حسنی کی کتاب ہے "قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي"۔ اس طرح کی کئی کتابیں آچکی ہیں جن میں انہوں نے امام شاطبی کو پڑھنے کی کوشش کی ہے، امام شاطبی کیا کہنا چاہتے ہیں، شاطبی بسا اوقات بہت بڑے دعوے کر جاتے ہیں، لیکن دلیل ان کی بروقت نہیں دیتے۔ انہوں نے فرمایا: ان أصول الفقه قطعية" (بیشک اصول فقہ قطعی ہیں)، کیا مطلب ہے اصول فقہ کا، کس کو قطعی کہہ رہے ہیں، اس کی توجیہات کا موقع نہیں ہے۔

امام شاطبیؒ نے ایک خاص بات یہ لکھی ہے: شریعت کے نصوص کے تتبع کرنے سے بعض کلی چیزیں معلوم ہوتی ہیں، جو شریعت کا منشا معلوم ہوتا ہے تو اگر چہ اس کے بارے میں کوئی خاص نص نہیں ہے، لیکن جو ہم نے دس، بیس، پچیس آیتوں اور حدیثوں کا مطالعہ کیا اور غور کیا، ان سب کے مطالعہ سے یہ بات نکلتی ہے، یہ استقراء ہے استقراء بھی استیعابی ہونا چاہیے۔ اس کی بنیاد پر اصل قاعدہ اور کلی بات معلوم ہوتی ہے اس کو وہ قطعی کہتے ہیں، یہ حدیث ہے، یہ خبر واحد ہے، اس میں کوئی بات کہی گئی ہے، اس میں بہت سے امکانات ہیں، روایت کی صحت کے بارے میں، راوی کے فہم کے بارے میں، بات کیا کہی گئی، کیا سمجھی گئی اور کیا نقل ہوئی۔ لیکن شریعت کے بے شمار نصوص سے، اس کے مطالعہ اور غور کرنے سے جو اصل معلوم ہوتی ہے، اس اصل میں قطعیت ہے۔ اس میں اطمینان زیادہ ہوتا ہے۔ یہی بات ابن عبد البرؒ نے امام ابوحنیفہ کے بارے میں الاستذکار میں لکھی ہے کہ امام صاحب کے یہاں کچھ ایسے اصول تھے، کتاب وسنت کے استقراء سے انہوں نے اصول نکالے تھے چنانچہ بسا اوقات کسی روایت کے ٹکرانے کی صورت میں وہ حدیث کی تاویل کرتے تھے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک وہ اصول جو بے شمار نصوص کے استقراء سے ماخوذ ہوئے ہیں، ان میں خبر واحد کے مقابلہ میں زیادہ قوت ہے، کیونکہ خبر واحد میں ظنی امکانات بہت زیادہ

ہیں۔ بہر حال یہ پہلو اصول فقہ حنفی میں خاص طریقہ سے ہے، اصولیین نے اس پر کلام بھی کیا ہے، اس کا مطالعہ کریں اور اس کو دیکھیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ شاطبی کی جو رائے ہے استقراء کے تعلق سے اس کو ہم آگے بڑھ کر فقہ حنفی کے مراجع میں دیکھیں، اس نقطۂ نظر سے کہ امام صاحب کے یہاں بھی اس طرح کے اصول تھے، وہ اصول کیا تھے؟ اور فقہ حنفی میں کن اصولوں کا استعمال کیا گیا ہے؟ اسی طرح قواعد فقہیہ میں کچھ قواعد ایسے ہیں جو منصوص ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو گویا استقراء کی بنیاد پر وضع کئے گئے ہیں، ان کی بھی اہمیت غیر معمولی ہے۔ پھر قواعد فقہیہ کا اجتہاد میں اور استنباط میں کیا رول ہے، کیا ان کی بنیاد پر کسی مسئلہ کا استنباط ہوسکتا ہے؟ یہ خود بھی ایک معرکۃ الآراء مسئلہ ہے، جس پر ہمارے فقہاء گفتگو کرتے ہیں۔ بہر حال میں سمجھتا ہوں کہ شیخ عز الدین بن عبد السلام کے بعد مقاصد شریعت پر امام شاطبی کا کام سب سے وقیع ہے۔ اور اس میں تھوڑی ریاضت زیادہ ہے۔ یعنی جب تک آپ الموافقات کو کئی بار نہیں پڑھیں گے تب تک پوری طرح سمجھ نہیں پائیں گے۔ جبکہ شیخ عز الدین کی بات سمجھنا آسان ہے، لیکن محض اس بنیاد پر کہ شاطبی کے یہاں کچھ تفلسف اور تعقید پائی جاتی ہے ہم ان کی بحث کو نہ پڑھیں یہ علماء کا شیوا کبھی نہیں رہا ہے اور نہ ہونا چاہیے۔ اور انشاء اللہ اکیڈمی نے جو ذوق نوجوانوں میں پیدا کرنا چاہا ہے اس کا بھی تقاضا ہے کہ ہم گہرائی میں جانے کے عادی بنیں محنت کرنے کے عادی ہو جائیں، سطحیت اور صحافیت سے بلند ہو کر علمی موضوعات کے لئے جو ریاضت درکار ہوتی ہے اس ریاضت کے ہم عادی بنیں تو انشاء اللہ بہت سے علمی کام جس کے آپ منتظر ہیں وہ پورے ہوسکتے ہیں۔

علامہ شاطبی کے بعد اصول فقہ کی کتابوں میں ضمنی طور پر تو بحثیں مقاصد شریعت پر ملتی ہیں، لیکن باقاعدہ کوئی بحث ہمارے اصولیین کے یہاں نہیں ملتی ہے۔ کوئی نیا کام، کوئی نیا اضافہ نہیں ملتا ہے اور طویل سناٹا نظر آتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا کام مقاصد شریعت پر حجۃ اللہ البالغہ میں ضرور ہے لیکن میں نے کہا ہے کہ اس کی نوعیت دوسری ہے، وہ دوسرے انداز سے بہت ہی غیر معمولی کام ہے، دور عقلیت آنے والا تھا، اس کے لئے شاہ صاحب نے بند باندھا، گویا پورے دین کو عقل کے پیرائے میں اور استدلال کے پیرائے میں پیش کر دیا تاکہ جب دور عقلیت آئے تو ہمارے علماء کو دین کی ترجمانی میں کوئی دقت پیش نہ آئے۔

ادھر انیسویں بیسویں صدی میں اس موضوع کو خاصی اہمیت حاصل ہوئی، اور علامہ طاہر بن عاشور جو تونس کے ایک بڑے عالم تھے، انہوں نے کتاب لکھی ''مقاصد الشريعة الإسلامية''، یہ کتاب بہت ہی عظیم اور ضخیم ہے، انہوں نے علامہ شاطبی ہی کی طرح مقاصد شریعت کو موضوع بنایا ہے، گویا علامہ شاطبی کے کام کو آگے بڑھایا ہے اور اسی پر اکتفاء نہیں کیا ہے، انہوں نے گویا ایک طرح سے نئی تقسیم کی ہے کہ ایک مقاصد عامہ ہے، جو شریعت کے مقاصد عامہ ہیں، وہ مصالح اور معانی ہیں جو شریعت کے سارے ابواب میں یا شریعت کے اکثر ابواب میں شارع کو ملحوظ ہیں، اور ایک ہے مقاصد خاصہ جو کسی خاص باب میں شریعت کے مقاصد ہیں مثلاً باب بیع میں، باب رہن میں، باب نکاح میں کیا شریعت کے مقاصد ہیں؟ اس پر انہوں نے الگ عنوان باندھا ہے مقاصد خاصہ کا، اور تفصیلی گفتگو کی ہے۔ اور پھر مقاصد جزئیہ تیسری قسم انہوں نے قائم کی ہے، جو مختلف احکام شریعت ہیں، ہر ایک حکم کی مصلحت اور اس کے مقصد پر فقہاء نے گفتگو کی ہے۔ اسی کے ساتھ انہیں کے معاصر شیخ علال الفاسی بھی تونس ہی کے تھے اور غیر معمولی صاحب فکر اور صاحب علم تھے، انہوں نے بھی ''مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها'' کے نام سے کتاب لکھی، وہ کتاب بھی بہت فکر انگیز ہے، اس موضوع میں انہوں نے غور وفکر کے لئے نئے گوشے شامل کیے ہیں، تو وہ کتاب بھی ہمارے یہاں ہونی چاہئے، ہمارے مدارس میں، ہمارے طلبا کے پاس، تاکہ وہ مطالعہ کریں، یہاں میں عرض کردوں کہ مقاصد شریعت کا موضوع بہت گہرے طور پر دو اصولوں سے مربوط ہے جو فقہاء کے یہاں مشہور ہیں، یعنی ایک تو استصلاح کی اصل جو مالکیہ کے یہاں مصالح مرسلہ کے نام سے زیادہ مشہور ہے، دوسرے استحسان جو حنفیہ کے یہاں زیادہ معروف ہے۔ ان دونوں میں بہت گہرا تعلق ہے، اس لئے اس دور میں جن لوگوں نے مصلحت پر یا مصالح مرسلہ پر لکھا ہے، انہوں نے بہت تفصیل سے اس موضوع پر بحث کی ہے۔ اس زمانہ میں کئی کتابیں اس موضوع پر آچکی ہیں، ان میں سے ایک کتاب ڈاکٹر سعید رمضان بوطی کی ''ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية'' ہے، بہت ہی عمدہ کتاب ہے، اور بہت ہی تفصیلی کتاب ہے، اس میں انہوں نے مصالح کی قسمیں اور مقاصد کے درجات اور تعارض کی صورت میں ترجیح کے اصول بہت وضاحت اور تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ ڈاکٹر مصطفی زید نے بھی ایک کتاب لکھی طوفی اور مصلحت کے عنوان پر ''المصلحة عند الطوفي''، نجم الدین الطوفی جو اس مسئلہ میں متنازع شخصیت ہیں، ان کے نظریات اور ان کے بارے میں مزید تفصیلات انہوں نے پیش کی ہیں۔ اور بھی کئی کتابیں اس موضوع پر آئی ہیں، یا استحسان کے موضوع پر بعض چیزیں آئی ہیں، ان سب کا گہرا تعلق مقاصد شریعت سے ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ آپ واقف ہیں کہ ''المعهد العالمي للفكر الإسلامي'' نے آج مقاصد شریعت کو موضوع بنا کر جو کتابیں اپنے یہاں سے شائع کی ہیں ان میں سے بعض آپ کے پاس بھیجی گئیں وہ کتابیں بھی کافی فکر انگیز اور حوصلہ افزا ہیں، ان کو آپ نے پڑھا ہوگا، ان پر گفتگو اور تبصرے بھی آپ کریں گے، لیکن انہوں نے بہر حال ایک خاص کوشش کی ہے۔ اور ان کی کاوش تو یہ ہے کہ مقاصد شریعت کا موضوع مستقل ایک الگ فن بن جائے۔ یہ اصول

فقہ کا ایک حصہ اور جزنہ رہے، بلکہ مستقل فن بن جائے، اور اس کے دائرے کو انہوں نے کافی وسیع کیا ہے اور اس دائرے کے اندر محض احکام عملیہ ہی نہیں، پوری شریعت کو لانے کی کوشش وہ حضرات کررہے ہیں۔ امام غزالیؒ نے جو پانچ قسموں میں مقاصد شریعت کی تقسیم کی ہے، بعض معاصر مصنفین کی رائے یہ ہے کہ موجودہ دور اور حالات کے اعتبار سے اگر ہم ایک نئی تقسیم کرتے ہیں ایسی جس میں ان مقاصد کی معنویت اور ان کی افادیت زیادہ نمایاں ہوجاتی ہے لوگوں کے سامنے تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ انتہائی مفید کام ہے، جس طرح خود فقہ اسلامی کی نئی تبویب وتقسیم بعض لوگوں نے کی ہے، شیخ مصطفی زرقاء نے اپنی کتاب "المدخل الفقہی العام" میں جدید عصری قوانین اور قانونی نظریات کی روشنی میں فقہ اسلامی کی نئی تبویب وتقسیم کی ہے، تو اگر اسی انداز سے مقاصد شریعت کی بھی ہم تقسیم کرتے ہیں، مثلاً ایک یہ ہے کہ "مقاصد الشریعة فی الحیاة الفردیة یعنی انفرادی زندگی میں کیا شریعت کے مقاصد ہیں؟ کس کس طرح کی آزادیاں، کس کس طرح کی پابندیاں شریعت کو مطلوب ہیں؟ پھر مناکحات میں یا نظام الأسرة میں یعنی خاندانی نظام میں شریعت کے مقاصد کیا ہیں؟ ایک فیملی، ایک گھر بہت اہم یونٹ ہے، اس کو مستقل موضوع اس دور میں بنایا گیا ہے، تو اس تعلق سے شریعت کے مقاصد کیا ہیں؟ وہ کس طرح سے تشکیل کرنا چاہتی ہے فیملی کی، نکاح، طلاق اور جتنے مسائل ہیں اس کے متعلق، اس کو ہم الگ کرلیں۔ اور معاملات کے باب میں شریعت کے مقاصد کیا ہیں؟ بین الاقوامی تعلقات کے باب میں شریعت کے مقاصد کیا ہیں؟ اور بنیادی اصول کیا ہیں؟ تو میں سمجھتا ہوں کہ اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔ اگر نئے زمانے میں مقاصد شریعت کی تفہیم کو آسان بنانے کے لئے اور زیادہ قابل قبول بنانے کے لئے ہم اس زمانے کے حالات کے اعتبار سے کوئی نئی تقسیم اس طرح کی کرتے ہیں، اس کا کوئی ٹکراؤ مقاصد خمسہ سے نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ شریعت کا کوئی حکم آپ لائیں گے وہ جو پانچ مقاصد امام غزالی نے بیان کیے ہیں کسی نہ کسی میں وہ فٹ ہوجائے گا۔ اس سے باہر کوئی چیز پیش کرنا مشکل ہے۔ لیکن اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے کہ دور حاضر کے تقاضوں کے اعتبار سے اور موجودہ حالات کے اعتبار سے ان مقاصد کی ہم نئی تقسیم کریں، جو لوگوں کے لئے قابل فہم ہوجائے، جس سے اسلام کی ترجمانی بہتر انداز سے ہوسکے، یہ ایک مفید کام ہوگا، اس کی کوششیں ہورہی ہیں۔

اس محاضرہ اور مناقشہ کا مقصد بھی یہی ہے کہ کچھ نئے پہلو غور وفکر کے ہمارے سامنے آئیں۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

کچھ محاضرہ سے متعلق

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

جیسا کہ مولانا عتیق احمد صاحب نے اپنے محاضرہ میں تقسیم فرمائی، اسرار شریعت اور مقاصد شریعت یہ دونوں موضوع ایک دوسرے سے بہت مربوط بھی ہیں لیکن اپنی تفصیلات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف بھی ہیں، آئندہ محاضرات میں جب ہم اس پر گفتگو کریں تو اس فرق کو ملحوظ رکھیں۔ اسرار شریعت پر امام غزالیؒ کی ''احیاء علوم الدین'' اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی ''حجۃ اللہ البالغۃ''، عز الدین بن عبد السلام کی "قواعد الأحکام فی مصالح الأنام" جس میں انہوں نے مقاصد ومصالح کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر بیان فرمایا اور دوسری کتابوں کا ذکر آپ نے سنا۔ یوں تو اسرار وحکم پر بہت سے لوگوں نے لکھا ہے لیکن حضرت امام غزالیؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ ان دونوں کی خصوصیت مجھے یہ محسوس ہوتی ہے کہ انہوں نے پورے اسلامی نظام کو مربوط طریقہ پر حکمت ومصلحت کے تناظر میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے، یعنی صرف جزوی طور پر احکام کے مصالح نہیں بلکہ ایک پورا نظام اسلام اور پوری زندگی کا ایک سسٹم پیش کیا ہے جو ایک دوسرے سے مربوط ہے اور مکمل طور پر فطرت اور تقاضۂ حکمت ومصلحت کے مطابق ہے۔ انہوں نے ایک نیا اسلوب اور ایک نیا انداز دیا ہے جس سے عقلی طور پر دین کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ آپ نے علامہ شاطبیؒ کے بارے میں سنا کہ مقاصد پر جہاں امام الحرمین سے کام شروع ہوا اور علامہ شاطبیؒ کا جو اس میں مقام ہے، وہ واضح ہے لیکن تقیید کا جو کام ہے، مقصد کے سلسلے میں قاعدہ سازی کا اور ضابطہ بندی کا جو کام ہے، قواعد کے مقرر کرنے، مختلف مقاصد میں ترجیحات، کس مقصد کو کس مقصد پر ترجیح ہوگی، اور اس کی درجہ بندی اس کی جتنی واضح شکل علامہ شاطبی کے یہاں ملتی ہے اتنی وضاحت اس سے پہلے کسی مصنفین کے یہاں نہیں ملتی، اب چونکہ وہ متکلم بھی تھے اور فقیہ بھی اس لئے ان کی گفتگو میں بسا اوقات بلکہ بہت سی جگہ جیسا کہ مولانا نے فرمایا تفلسف اور اغلاق کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ اور مولانا نے جیسا کہ ذکر فرمایا: علامہ ابن القیم کی ''اعلام الموقعین'' اسرار پر بڑی اہم کتاب ہے۔ لیکن ایک بات ضرور قابل ذکر ہے کہ فقہاء احناف نے جن احکام کو خلاف قیاس قرار دیا ہے، علامہ ابن القیم کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ احناف اس کو خلاف عقل ومصلحت کہتے ہیں اور یہ فرض کر کے انہوں نے ایک طویل بحث کی اور مختلف احکام کے مصالح بیان کئے۔ حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ کسی حکم کا خلاف قیاس ہونا اور ہے اور خلاف عقل ومصلحت ہونا اور ہے، خلاف قیاس کا مطلب یہ ہے کہ اس واقعہ کا حکم اس واقعہ کی نظیر سے مختلف ہو، لیکن یہ اختلاف یقیناً کسی مصلحت کی بنیاد پر اور کسی دوسری حکمت کی بنیاد پر ہوگا۔ بدقسمتی سے بعد میں بھی بہت سے اہل علم نے علامہ ابن القیم کی بات کو اس طرح پیش کیا کہ گویا احناف شریعت کے بہت سے احکام کو خلاف عقل ومصلحت کہتے ہیں۔ اس پہلو پر بھی ہماری ضرور نگاہ ہونی چاہئے۔ اسی طرح مولانا نے ایک بہت بنیادی بات اٹھائی ہے، ہم نے بھی ''خیر مقدمی کلمات'' میں اس کی طرف کچھ اشارہ کیا تھا، وہ یہ کہ علامہ شاطبی کے یہاں استقراء سے جو ثابت ہونے والی باتیں ہیں ان کو بھی بعض دفعہ وہ قطعیات میں شمار کرتے ہیں۔ اور خود مقاصد کے معتبر ہونے میں انہوں نے یہی بات پیش کی ہے کہ شریعت کے تتبع اور استقراء سے یہ بات معلوم ہوتی ہے، تو دین کے جو اصول مسلمہ اور ثابتہ ہیں اس کی خاص اہمیت ہوتی ہے، جہاں تک میرے ذہن میں آتا ہے کہ میں نے کہیں یہ عبارت نقل بھی کی ہے، فقہاء مالکیہ میں علامہ ابن العربی نے اور فقہاء حنفیہ میں علامہ کرخی نے اس کو صراحتاً نقل کیا ہے کہ اگر کوئی خبر واحد دین کے اصول ثابتہ اور اصول مسلمہ کے خلاف ہو تو اس میں تاویل کی جائے گی، وہ نص مؤول ہوگی، ظاہر ہے کہ کوئی نص مہمل نہیں ہوسکتی، اس میں اہمال نہیں ہوسکتا، وہ معطل نہیں ہوسکتی، لیکن وہ نص مؤول ہوگی، جیسا کہ امام صاحبؒ مس ذکر (عضو تناسل کو چھونے)، مس مرأۃ (عورت کو چھونے) مختلف مسائل میں ایسی نصوص کو ترجیح دیتے ہیں جو اصول ثابتہ سے ہم آہنگ اور اس سے موافقت رکھتی ہوں، یہ دین کی ایک دلیل قطعی کی تائید کی بنیاد پر اور اس کے مؤید ہونے کی بنیاد پر ایک نص کو دوسرے نص پر ترجیح دینا ہے۔

مولانا نے ایک بنیادی بات اٹھائی ہے کہ ہر زمانہ کے حالات کے لحاظ سے مقاصد کی تقسیم ہونی چاہیے، ظاہر ہے کہ جن فقہاء نے مقاصد خمسہ میں اس کی تقسیم کی ہے وہ بھی کوئی عقلی نہیں بلکہ استقرائی ہے۔ اس میں اضافہ ہوسکتا ہے، ایک رجحان اس میں یہ بھی ہے کہ جو تقسیم امام الحرمین اور امام غزالی وغیرہ نے کی ہے اس کے مفہوم میں توسیع کی جائے، جیسے شیخ ابوزہرہ نے حفظ نفس، جس سے عام معنی حفظ جان لیا جاتا ہے اس میں وسعت پیدا کی، وہ کہتے ہیں کہ کرامت نفس کا

تحفظ بھی حفظ نفس میں داخل ہے، حریت رائے بھی اس میں داخل ہے اور ایک شخص کا جرم سے بری ہونا جب تک کہ اس کا جرم ثابت نہ ہو یہ بھی حفظ نفس میں داخل ہے، اور کسی آدمی پر اتہام اور قذف کا ممنوع ہونا یہ بھی حفظ نفس میں داخل ہے، تو یہ دونوں پہلو ہیں، یا تو مقاصد کی بھی توسیع کی جائے اور جو مقاصد مذکور ہیں اپنے زمانہ اور اپنے عہد کے اعتبار سے اس کی تطبیق میں اور اس کے دائرہ کو متعین کرنے میں بھی توسیع کی جاسکتی ہے۔

ہم نے بھی حضرت عمرؓ کا وہ قول کبھی پڑھا تھا، لیکن یاد نہیں تھا، مولانا نے برمحل اس کو نقل کیا، واقعی آب زر سے لکھنے کے قابل ہے: لایکون الرجل فقیہا حتی یعرف أھون الشرین" امام صاحبؒ کا بھی قول میں نے پڑھا ہے کہ شر کو جاننا اور اس میں ترجیحات متعین کرنا یہ اصل تفقہ ہے، میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک اہم نکتہ ہمارے سامنے آیا ہے اور اس سے آئندہ کی نشستوں میں ہمارے لئے غور وفکر کی سمتیں متعین ہوتی ہیں۔

سوالات وجوابات:

مقاصد سے استفادہ

مولانا مصطفی عبد القدوس صاحب:

پہلی بات یہ ہے کہ چونکہ مقاصد شریعت پر گفتگو ہورہی ہے اور مقاصد شریعت کے اندر اصل قرآن مجید ہے اور ہمارے مفسرین کرام جو قرآن مجید کی تفسیر بیان کرتے ہیں، میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کیا کوئی ایسے مفسر گزرے ہیں جنھوں نے خاص طور سے مقاصد شریعت کو بیان کرنے کا اہتمام کیا ہو، اس لئے کہ ابھی ہم نے بذریعہ سی ڈی جو محاضرہ سنا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آیات احکام ہی کی تعلیل نہیں، بلکہ جتنے امور شرعیہ ہیں سب کی تعلیل ہونی چاہئے، تاکہ مخاطبین کو احکام کے سلسلہ میں اطمینان حاصل ہو اور اس پر وہ قانع ہوسکیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ابھی جو گفتگو چل رہی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کرام کو خاص طور پر مقاصد شریعت سے واقفیت ہونی چاہئے، اس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ اور الحمد للہ ہمارے فقہاء کرام نے اس کا اہتمام بھی کیا ہے، اور اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا بلکہ جن لوگوں نے کتابوں کا مطالعہ کیا ہے ان کو معلوم ہوگا کہ فقہاء حنفیہ نے اپنے فتاوی میں خاص طور سے اس کا اہتمام کیا ہے، دوسرے الفاظ میں یوں کہئے کہ انہوں نے جو بھی حکم بیان کیا ہے تو اس کی نقلی دلیل پیش کرنے کے بعد عقلی دلیل بھی پیش کی ہے، عقلی دلیل پیش کرنا دراصل یہی تو ہے کہ سامنے والا مطمئن ہوجائے کہ ایسا ہونا چاہئے، میرا خیال ہے کہ فقہاء کرام کے ساتھ ساتھ داعیان کو بھی شامل کرلیا جائے کہ ان کو بھی مقاصد شریعت سے واقف ہونا بے حد ضروری ہے، قرآن مجید کے اندر بھی کہا گیا ہے: "ادع الی سبیل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" کہ سامنے والوں کو جن کو دعوت دی جارہی ہے ان کو کیسے مطمئن کیا جائے گا؟ وہاں اعتراضات بہت سامنے آتے ہیں، عقلی اعتبار سے ان کو کیسے مطمئن کریں گے؟

تیسری بات یہ ہے کہ یہاں یہ بات چل رہی ہے کہ دین واحکام کی ہم ایسی ترجمانی کریں کہ سامنے والا عقلی اعتبار سے بھی، مصلحت کے اعتبار سے بھی، گویا ہر اعتبار سے وہ حتی الامکان مطمئن ہوجائے، اس سلسلہ میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے بعض واقعات بھی نقل کئے ہیں کہ مخاطبین نے عقلی اعتبار سے اعتراض کیا، پھر اس کے جوابات دیئے گئے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جب تعلیم میں ارتقاء ہوگا تو کسی بھی حکم کو ماننے کے لئے وہ عقلی اعتبار سے مطالبہ کریں گے، اس کا کیا حل ہے؟ زمانہ یہ کہہ رہا ہے، آپ یہ کہہ رہے ہیں، ہم اس چیز کو کیسے قبول کریں گے؟ اس کے لئے تو تعلیل ضروری ہوگی، بہرحال اس میں ایک بات ذہن میں آتی ہے کہ میڈیکل سائنس کے اعتبار سے طبی فوائد کے نقطہ نظر سے احکام کا جائزہ لیا جائے، بعض لوگوں نے اس پر کام بھی کیا ہے، مثلاً حیدرآباد کے ایک پروفیسر کی کتاب "اسلام اور میڈیکل سائنس" کے نام سے پانچ جلدوں میں آئی ہے، اس میں انہوں نے میڈیکل سائنس کے اعتبار سے احکام کا جائزہ لیا ہے کہ فلاں حکم دیا گیا ہے تو میڈیکل سائنس کے اعتبار سے اس میں کیا فائدہ ہے، اور کیا نقصان ہے؟ لہٰذا مناسب ہو تو اس کو بھی مقاصد کے اندر شامل کیا جاسکتا ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ الفاظ، مقاصد کے بھی آئے ہیں اسرار کے بھی اور علل کے بھی آئے ہیں، اور ہم نے جس کتاب کا مطالعہ کیا ہے، اس میں ایک جگہ تحریر ہے کہ یہ سب الفاظ مترادف ہیں، بات ایک ہی ہے، لیکن محسوس یہ ہوتا ہے کہ ایسا نہیں ہونا چاہئے، جیسا کہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے اس کی طرف اشارہ کیا، کہ اس کی تقسیم ہونی چاہئے اور اس میں تنوع ہونا چاہئے، انہوں نے فرمایا کہ مقاصد اور اسرار دونوں الگ الگ شئی ہیں۔ میری رائے یہ ہے کہ اس کی تین تقسیم ہونی چاہئے: مقاصد الگ، اسرار الگ اور علل الگ۔ علل کو دوسرے الفاظ میں جس میں فقہاء زیادہ گفتگو کرتے ہیں قیاس کہتے ہیں، کسی علت کو وہ نکالتے ہیں اس کے بعد منصوص مسائل سے اس کو نکال کر غیر منصوص مسائل میں اس کو جاری کرتے ہیں۔ اسرار تو رموز ہیں، حکمتیں ہیں، جیسے حجۃ اللہ البالغہ ہے، احیاء علوم الدین وغیرہ کتابیں ہیں، اور مقاصد جو ہے کہ شریعت جو حکم دے رہی ہے اس سے

اللہ تعالی کا کیا مقصد ہے؟ کیوں حکم دے رہا ہے؟ قرآن کریم میں فرمایا گیا: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" اس آیت میں اللہ تعالی نے انسان اور جنات کی تخلیق کا مقصد بیان کیا، تو مقاصد میں ایسی چیزیں آنی چاہئے۔

پانچویں بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ ابھی آپ نے جیسا کہ "خصائص الشريعة الإسلامية" کے عنوان سے محاضرہ سنا ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے تعلیل کو عام کیا، یعنی گویا کہ فقہاء کرام جو قیاس کرتے ہیں وہ بھی تعلیل کے دائرہ میں ہے اور احکام سے ہٹ کر دوسرے امور بھی تعلیل کے دائرہ میں ہیں، گویا دوسرے الفاظ میں شاید یہ کہنا چاہتے ہیں کہ فقہاء کرام نے قیاس کو احکام تک محدود کردیا ہے، ایسا نہیں، بلکہ قیاس کا دائرہ وسیع ہے، احکام سے ذرا آگے چل کر دوسرے امور میں جو تعلیل بیان کی جائے اس کو بھی قیاس کہا جاسکتا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ کہنا ہے کہ جو الفاظ اصطلاح کا دامن تھام لیں تو مناسب یہ ہے کہ ان کو وہیں باقی رکھا جائے، ورنہ بعد میں چل کر غلط فہمی ہوجاتی ہے، فقہاء جس مقصد کے لئے قیاس کو استعمال کرتے ہیں اس کو اسی مقصد میں استعمال کیا جائے، اور اس کی دوسری تعبیر استعمال کی جائے، یہ ہوسکتا ہے۔

جواب:

میں سمجھتا ہوں کہ آپ کے ذہن میں کچھ سوالات پیدا ہوئے، کچھ وضاحتیں آپ نے چاہی۔ یہ اس بات کی علامت ہے کہ آپ نے محاضرہ میں دلچسپی لی، چیزوں کو غور سے سنا اور جو ورکشاپ کا اصل مقصد ہے کہ آپس میں آراء کا تبادلہ ہو، ایک دوسرے کی رائے کو ہم سنیں اور غور کریں۔ اور جو موضوع زیر بحث ہے اس کے پہلوؤں کو ہم روشن کرنے کی کوشش کریں۔ انشاء اللہ ہمارے آپس کے اس تبادلۂ خیال سے یہ مقصد حاصل ہوگا۔ اس وقت جن حضرات نے اظہار خیال کیا ہے، بعض نے بعض گوشوں کی طرف اشارہ کیا ہے، بعض نے کچھ سوالات کھڑے کئے ہیں، مولانا مصطفی عبد القدوس صاحب نے پوچھا ہے کہ قرآن کریم کی تفسیروں میں کتنے مفسر نے اس موضوع پر زور دیا ہے اور خاص گفتگو کی ہے؟ میں سمجھتا ہوں کہ مصطفی عبد القدوس صاحب خود ایک عالم دین اور صاحب نظر ہیں، اور جو تفسیریں متداول اور مروج ہیں ان تفسیروں میں (میں نے صبح گفتگو میں اشارہ بھی کیا تھا) جہاں تک آیات احکام کی بات ہے جن حضرات نے آیات احکام پر خاص زور دیا ہے ان کے یہاں یہ بحث اچھی خاصی ملتی ہے۔ اسی طرح امام رازی خاص طور سے محض آیات احکام ہی نہیں بلکہ تمام نظام شریعت کے بارے میں آیتوں کے تعلق سے اسرار کو بھی واضح کرتے ہیں۔ اور سوالات کے جوابات بھی دیا کرتے ہیں۔ پھر اس زمانہ میں بہت سی نئی تفسیریں بھی آرہی ہیں، "تفسیر المنار"، "تفسیر المراغی" اور دوسری تفسیریں ہیں جن میں شبہات کے جوابات دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہمارے بزرگوں میں حضرت تھانویؒ کی تفسیر "بیان القرآن" اس سلسلہ میں بہت ہی فائق ہے۔ علماء کے پڑھنے کی چیز ہے۔ اور حضرت مفتی شفیع صاحبؒ کی "معارف القرآن" بھی، اس میں بسا اوقات اس طرح کی چیزوں پر تحقیق کی جاتی ہے۔

ایک بات انہوں نے یہ بھی کہی کہ فقہاء کے ساتھ داعیوں کو بھی اسرار شریعت اور مقاصد شریعت سے واقف ہونا چاہئے۔ تو یہ بالکل صحیح بات ہے۔ اسلام کی دعوت پیش کرنے کے لئے اور اسلام کی ترجمانی کے لئے اسرار شریعت اور مقاصد شریعت سے واقفیت بہت معاون ہوگی۔ اگر ایک داعی ان اسرار و رموز سے واقف ہو۔

انہوں نے تیسری بات یہ کہی تھی کہ میڈیکل سائنس کے ذریعہ محرمات اشیاء کے نقصانات پیش کئے جائیں اور اس کے بارے میں گفتگو کی جائے تو یہ بھی ایک مفید کام ہوگا۔ تو وہ کام تو الحمد للہ ہورہا ہے۔ ہم کو پورا یقین ہے بلکہ ہر مومن کو پورا یقین ہے کہ اللہ تعالی نے خبائث کو حرام قرار دیا اور طیبات کو حلال قرار دیا ہے، جن چیزوں میں صحت کے اعتبار سے، نفسیات کے اعتبار سے اور انجام کے اعتبار سے مضرت ہے انہی چیزوں کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔ اور یہ بات ثابت ہورہی ہے جس طرح ترقی ہورہی ہے، کہ جن چیزوں کو شریعت نے حرام قرار دیا ان میں اتنے نقصانات ہیں کہ پہلے اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا تھا، تو یہ خدشہ اپنی جگہ پر ہے۔ اگر ہم یہ کہیں گے کہ فلاں وجہ سے لحم خنزیر حرام ہے تو اصل تو حرمت کی علت اللہ کا حکم ہے۔ قرآن پاک نے منع کردیا۔ یہ ہمارے لئے کافی ہے، مسلمانوں کو خاص طور سے یہی ذہن بنانا چاہئے کہ اصل تو اطاعت ہے۔ اگرچہ ہم اس کی علت و حکمت کو نہیں جانتے ہوں۔ اگر میڈیکل سائنس کے لوگ پوری کتابیں لکھ ڈالیں اور پوری تحقیق کر ڈالیں کہ لحم خنزیر میں اتنے فوائد ہیں تب بھی ہمارے نزدیک جو کراہت ہے، جو نفرت ہے لحم خنزیر سے اس میں کوئی اثر نہیں پڑنا چاہئے۔ لیکن میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہمیں دنیا میں اس کی تحقیقات آئے

بڑھتیں گی انشاء اللہ۔ اور دن بدن وہ چیزیں جن کو شریعت نے حلال قرار دیا ہے ان کے فوائد اور جن چیزوں کو حرام قرار دیا ہے ان کے نقصانات روشن ہوتے چلے جائیں گے۔

یک گفتگو یہ بھی ان حضرات نے کی ہے اور واقعۃً ہونی بھی چاہئے کہ مقاصد، اسرار اور علل تینوں چیزوں کو باہم گڈمڈ کیا جاتا ہے۔ فتاوی میں جس کا ذکر ہے، سب کو باہم ایک کیا گیا۔ حالانکہ ان کے درمیان فرق ہونا چاہئے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ سب موضوعات تو ابھی آپ کے سامنے آئیں گے۔ یہ گویا ایک تمہیدی نشست تھی جس میں آپ نے ان کاموں کا ایک اجمالی تعارف سنا۔ لیکن جو سوالات ہیں بہت بنیادی قسم کے، جن پر آپ کو غور کرنا ہے، ان میں یہ سوال بھی ہے، کہ اس کی درجہ بندی کس طرح آپ کریں گے؟ کیا حد بندی ہو سکتی ہے؟ ان موضوعات پر آپ کو غور بھی کرنا ہے۔

ایک بات ڈاکٹر علوانی صاحب کے محاضرہ کے تعلق سے آئی ہے۔ جس میں انہوں نے فرمایا ہے اور ان حضرات کا احساس بھی ہے، تو جہاں تک میں نے سنا انہوں نے تعبد کا انکار نہیں کیا، کہ تعبد سرے سے نہیں ہے۔ یہ انہوں نے کہا ہے کہ تعبد کا دائرہ محدود ہے۔ ویسے ہر حکم شریعت کو ماننا تعبد ہے۔ ان کا کہنا یہی ہے کہ شریعت کے سارے احکام یا بیشتر احکام میں علل ہیں۔ حکمتیں ہیں۔ جن کی شناخت ہو سکتی ہے۔ بلکہ ہو رہی ہے، تو باقی ان کا جو پورا محاضرہ تھا تو مجھے خود ان سے گفتگو کرنی تھی اگر وہ خود ہوتے اور مناقشہ کرتا۔ لیکن وہ موجود نہیں ہیں اور وقت بھی تنگ ہے، اس لئے میں مزید اس پر گفتگو نہیں کروں گا۔

مقاصد اور اسرار میں فرق

مولانا سعید الرحمن فاروقی:

ایک بات یہ کہ مقاصد شریعت اور اسرار شریعت کے درمیان فرق ہے، جو ہمارے ذہن میں ہے کہ فرق ہونا چاہئے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں جو اسرار و حکم بیان فرمائے ہیں وہ حکمتیں اور علتیں ہیں۔ اور جہاں شریعت کے مقاصد بیان کئے گئے ہیں وہاں پر شریعت کی روح ایک مسئلہ میں کیا ہے وہ بنیادی طور پر جو قانون شریعت انہوں نے وضع کئے ہیں، اس قانون کے اندر وہ کون سی چیز ہے، تمام نصوص کو سامنے رکھتے ہوئے کہ اس بنیاد پر دوسرے مسائل کا اس پر انطباق اور تطبیق ہو سکے؟ لہذا اس نقطہ نظر سے اسرار شریعت اور مقاصد شریعت دو طرح کی باتیں ہیں۔

مقاصد شریعت - ایک مستقل فن کیوں

ہمارے علماء، فقہاء نے اصول فقہ کے ضمن میں مقاصد کو مختلف انداز سے بیان فرمایا ہے، مصالح مرسلہ کی شکل میں، استحسان کی شکل میں، سد ذرائع کے طریقہ سے یا دوسرے قواعد وضوابط کے طریقہ سے۔ تو ان مقاصد شریعت کو مستقل فن اور مستقل موضوع بنانے کی کیا ضرورت پیش آئی کہ اسے ایک فن بنایا جائے؟ جہاں تک میں سمجھتا ہوں علماء نے مستقلاً مقاصد شریعت کے تعلق سے بحث تو کی ہے، علامہ شاطبیؒ نے الموافقات کی دوسری جلد میں اس پر مکمل طور پر بحث کی ہے۔ اور ظاہر ہے ان کی جو کتاب ہے، ان کا جو انداز ہے، ان کا جو اسلوب ہے وہ ہم سب پر واضح ہے۔ لیکن اس کو ایک مستقل فن دیا گیا مجھے معلوم نہیں ہے۔ یہاں یہ میں ضروری سمجھتا ہوں کہ مقاصد شریعت کو پورے طور پر سمجھنا چاہئے، اس کی تمام حدود کو سمجھنا چاہئے۔ اور آج کے دور میں جو نئے مسائل پیدا ہو رہے ہیں، ان میں تطبیق کی شکلیں سوچنی چاہئے۔

مقاصد جاننے کا مقصد بظاہر جو میں نے سمجھا ہے وہ دو ہے: ایک تو اجتہادی مسائل کا زیادہ سے زیادہ استخراج و استنباط کیا جا سکے اور دوسرے دعوت و تبلیغ پر کام کرنے والوں کے لئے احکام دوسرے کو سمجھانا آسان ہو سکے، افہام و تفہیم کا کام ہو سکے۔ اس میں بطور خاص یہ بات ذہن میں رہے کہ موجودہ مسائل کے استخراج اور استنباط کے لئے تو ماشاء اللہ اسلامک فقہ اکیڈمی کام کر رہی ہے۔ اور اس کے مسائل کا استخراج اور استنباط تو مستقل ہو رہا ہے، اور اس طرح کے بہت سارے لوگ اس کام کو کر رہے ہیں۔ خود اس کو اسرار و حکم میں لایا جائے تو وہ بھی ماشاء اللہ ایک موضوع الگ ہے، وہ

کام بھی کافی ہوا ہے۔ اس کے لئے کوئی اور خاص بات پیش نظر ہو مثلاً دعوت اسلام کو عام کرنا اور اس کے افہام وتفہیم کا کام کرنا تو اس میں تو سب سے زیادہ ضروری میرے حساب سے یہ ہے کہ کیا عقل کی کوئی بندش ہے؟ اور احکام اسلام کے کسی ضابطہ کے تحت لوگوں کی عقل کو روکا جائے کہ اس کے مطابق ہم کام کریں گے؟ مثلاً مولانا عتیق صاحب نے دو باتیں فرمائیں: ایک تو حضرت قاضی صاحبؒ کے کفاءت کے مسئلہ کا ترجمہ میچنگ سے۔ اور دوسرے پاکستان کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ مگر موجودہ دور میں اس پر جو اعتراض ہمارے سامنے پیدا ہوگا اس کا جواب ہمیں دینا چاہئے۔ میچنگ تو ہم اپنے لوگوں کو سمجھا دیں گے، مسلمانوں کو، ان کے لئے مشکل بھی نہیں ہے، بہت سارے مسلمان بغیر سمجھے مان جائیں گے۔ مگر جو غیر مسلم ہیں، جن کو ہمیں اسلام پیش کرنا ہے وہ تو اپنی عقل سے تولیں گے، جب وہ اپنی عقل سے تولیں گے تو ہم میچنگ ان کو نہیں سمجھا پائیں گے۔ یہ ہم ان کو نہیں سمجھا سکتے، پھر اس کا حل کیا ہوسکتا ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ مولانا نے پاکستان کا واقعہ فرمایا۔ اس کا تعلق کفالت سے ہے، مگر اب صورت حال اس کے برعکس ہے، اب تو لڑکیاں مردوں کی کفالت کرتی ہیں، لڑکیوں کو مردوں کی کفالت کی ضرورت نہیں ہے۔ لہذا آپ جو یہ دلیل پیش کرتے ہیں وہ غلط ہے، اسلام کی بنیادی بات ہم نہیں مانتے، ایک غیر مسلم قوم کو سمجھانا ہے تو مشکل ہے، اس کو ہی بدل دیجئے، لڑکیوں کو پڑھائیے، اعلیٰ تعلیم دیجئے، وہ سیکھیں، پڑھیں اور سب کا خرچ برداشت کریں، تو جواب عقلی طور پر ابھی شیخ نے سی ڈی میں فرمایا کہ کوئی امر تعبدی ہے ہی نہیں سبحان اللہ ٹھیک ہے، سب عقلی ہے، عقلیات سے بحث کر کے کوئی جیت ہی نہیں سکتا، جب تک کہ عقل کی بندش نہ کی جائے۔ اس سلسلہ میں میں چاہتا ہوں کہ اگر کوئی مفید بات میرے سامنے آجائے تو مشکور ہوں گا۔

جواب:

مولانا سعید الرحمن صاحب کی گفتگو میں بھی مقاصد اور اسرار میں فرق کی بات بتائی گئی ہے۔ یہ بات اپنی جگہ پر واضح ہے کہ مقاصد واسرار کا جو لفظ ہے کبھی مترادف طور پر استعمال ہوتا ہے۔ مقاصد کو بھی اسرار کے معنی میں بول دیا جاتا ہے۔ لیکن اب جو چیزیں لکھی جارہی ہیں، ان میں اور جو چیزیں استعمال ہورہی ہیں ان میں اسرار کا لفظ عام طریقہ پر پورے دین کے جو رموز ہیں، جو حکمتیں ہیں، جن سے آپ لوگوں کو احکام کے بارے میں مطمئن کرسکتے ہیں ان کے لئے بولا جاتا ہے۔ اور لفظ مقاصد کا ایک خاص مفہوم ہے۔ اور محدود ہے۔ اسی کے لئے اس کا استعمال ہوا کرتا ہے۔ تو بہر حال اصطلاحات کے استعمال میں کبھی اس طرح گڈ مڈ ہوجایا کرتا ہے۔ ویسے اس کی کوئی واضح تحدید اور حد فاصل قائم نہیں ہوسکی ہے کہ ایک کا استعمال دوسرے کی جگہ نہ ہو، اور شاید آسانی کے ساتھ ایسا ہو بھی نہ سکے۔

ایک بات مولانا سعید الرحمن صاحب نے بہت اچھی فرمائی ہے کہ کیا فن مقاصد ومصالح کو اصول فقہ سے الگ مستقل فن قرار دینا مناسب بات ہے؟ اس کے کیا دوررس اثرات پڑسکتے ہیں؟ اور اب تک یہ گویا فن اصول فقہ کا ضمنی شعبہ تھا۔ میں یہ بات واضح کردوں کہ اصل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسائل بیان کرنے کے تعلق سے حضرت معاذؓ کو حکم دیا، بہت مشہور حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ کیسے فیصلہ کرو گے؟ انہوں نے کہا: کتاب اللہ سے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر اس میں نہ ملے؟ انہوں نے کہا کہ آپ کی حدیث سے۔ اگر اس میں بھی نہ ملے تو؟ حضرت معاذؓ نے فرمایا: "اجتهد برأيي" آپ نے گویا اجتہاد کی بات فرمائی، یہ اجتہاد قیاس سے کہیں بڑھ کر ہے، اس پر تو ہمیں محسوس کرنا چاہئے کہ جو اصولی قیاس ہے، جس کی ایک مخصوص حد بندی ہے اور جس کا مخصوص دائرہ ہے اس سے کہیں وسیع مفہوم میں اجتہاد ہے۔ اور اجتہاد ان مسائل میں بھی ہوتا ہے، جن میں کئی نصوص ہوں جو باہم متعارض نظر آتے ہوں، یا ایک نص ہو یا ایک حدیث ہو، لیکن اس میں کئی دلالت کا احتمال ہو۔ اور اس سے آگے بڑھ کر قیاس کا فنی تصور جو اہل اصول کے یہاں پیدا ہوا ہے، میں نے طہ جابر صاحب کی گفتگو سے جو بات محسوس کی وہ یہی ہے کہ عہد صحابہ میں اجتہاد کا عمل تھا قیاس پردائرہ نہیں تھا۔ اس سے وسیع مفہوم میں اجتہاد ہوا کرتا تھا۔ اور اس میں بڑی حد تک مقاصد شریعت پر زیادہ گفتگو ہوا کرتی تھی۔

مجھے یاد آتا ہے کہ کتاب الخراج میں حضرت عمر فاروقؓ کی گفتگو صحابہ کرام سے سواد عراق کی زمینوں کے تعلق سے ہے کہ زمینیں تقسیم کی جائیں

غ نمین میں یا تقسیم نہ کی جائیں۔ وہاں کی گفتگو آپ کے ذہن میں ہوگی۔ آپ اس کو پڑھیں گے تو بنیادی حصہ اس میں مقاصد شریعت کا ہے کہ اگر ہم نے ایسا کیا تو آئندہ اس کے اثرات کیا پڑیں گے؟ کیا نقصانات ہوں گے یا کیا فوائد ہوں گے؟ حضرت عمرؓ نے ایک آیت کا حوالہ دیا اس کے بعد مباحثہ ختم ہوگیا۔ لیکن اس سے جو استنباط تھا اس سے بعض حضرات نے اختلاف بھی کیا ہے۔ اسی طرح قرآن جمع کرنے کے تعلق سے حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کی گفتگو ہے، اور جو مسائل عہد صحابہ میں زیر بحث آئے، ان سب میں گویا اس طرح کا قیاس جو فنی قیاس ہے استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ مقاصد شریعت کی روشنی میں اور عام مصالح کی بنیاد پر اجتہاد کیا گیا۔ یہ ایک مستقل من قشہ اور گفتگو کا موضوع ہے۔ دوسرے انہوں نے جو یہ بات کہی ہے میں سمجھتا ہوں کہ قیاس میں کبھی غلو ہوجاتا ہے، اس قیاس کے غلو کو ختم کرنے ہی کے لئے ہمارے اصولیین اور فقہاء میں سے مالکیہ کے یہاں استصلاح اور حنفیہ کے یہاں استحسان ہے۔ بلکہ عرف کے بارے میں بھی آپ جانتے ہیں کہ اگر ایسا مسئلہ جو قیاسی ہو، اس کا ٹکراؤ عرف عام سے ہوجائے تو عرف عام کی بنیاد پر اس قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ تو قیاس میں غلو کے نتیجہ میں جو بعض دفعہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ عدل سے ظلم کی طرف منتقل ہوگیا، اس کے علاج کرنے کی کوشش ہمارے فقہاء نے کی ہے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ دور آخر میں جو رجحان جزئیات کو جزئیات پر قیاس کرنے کا پیدا ہوا ہے۔ اس سے کچھ زیادہ ہی نقصان ہوا ہے۔ کوئی نیا مسئلہ پیش آیا تو ہم نے بجائے اس کے کہ نصوص کی طرف جائیں، مقاصد شریعت کو دیکھیں، ہم نے اس سے ملتا جلتا کوئی جزئیہ تلاش کیا اس کے بعد فتویٰ دے دیا۔

جب نوٹ کا مسئلہ پیدا ہوا کہ نوٹ کی فروختگی زیادتی کے ساتھ جائز ہے یا نہیں؟ سو روپے ایک ہزار کے بدلہ میں بیچ دیں تو ایک کاغذ کو ایک ہزار کاغذ کے بدلہ میں آپ بیچ دیتے ہیں تو جائز ہے۔ تو مولانا احمد رضا خاں صاحب نے ایک جزئیہ فتح القدیر سے یا کہیں اور سے نکال لیا، اور اس کے بعد آپ نے اس پر تطبیق کردی۔ اب اس کے کیا اثرات پڑیں گے؟ اور کیا اس کا انجام ہوتا ہے؟ جزئیات پر جزئیات کے قیاس کرنے کا جو عمل ہے، اس کی بنیاد پر مقاصد شریعت نظر انداز ہوا کرتے ہیں۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ اس زمانہ کے جو مسائل ہیں، جس وسیع پس منظر میں ہیں، اور جتنے معقد و پیچیدہ ہیں۔ ان مسائل کو حل کرنے کے لئے ہمیں ایک وسیع پیمانے پر قیاس کو، اجتہاد کو، مقاصد شریعت کو دیکھنا ہوگا۔ بہرحال مفتی سعید الرحمن صاحب نے بعض گفتگو کی ہے، جو پہلے آچکی ہے۔

ایک بات یہ ہے کہ کوئی مثال دینے کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ وہ مثال ہی زیر بحث آجائے، یعنی مقصد یہ ہے کہ مخاطب جس طرح کا ہو، آپ یہ سمجھیں کہ وہ اس طرح مطمئن ہوسکتا ہے۔ "کلموا الناس علی قدر عقولهم" اصل چیز یہ ہے۔ بہرحال مقصد یہ ہے کہ حسب موقع اور مخاطبین کی رعایت کرتے ہوئے دین کو ہم اس طرح پیش کریں، اور اس پیرائے میں کہ وہ قابل قبول ہو۔ یہ زیادہ اچھی بات ہے۔ باقی جہاں تک غیر مسلموں کو قائل کرنے کا مسئلہ ہے تو آج خود مسلمانوں کو سمجھانا ہی بہت بڑا مسئلہ پیدا ہوگیا ہے۔ اب ایسی بات نہیں ہے کہ مسلمان مان لیتے ہیں۔ یہ بھی اب کہاں ماننے والے ہیں۔ اتنی بحثیں کرتے ہیں کہ پہلے ان کو مطمئن کیا جائے۔ غیر مسلموں کے لئے بھی ہم کوشش کریں کہ ان کو کس انداز سے سمجھایا جاسکتا ہے؟ کس طرح دینی عقائد ان کے سامنے پیش کئے جاسکتے ہیں؟ اس کے لئے ہم کوشش کریں گے، اور اللہ کے دوسرے بندے اس راہ میں کوشش کررہے ہیں۔ لیکن یہ ذمہ داری ایک فقیہ، ایک متکلم کی ہے کہ ہر زمانے میں اس زمانہ کی ذہنیت کے اعتبار سے، مخاطبین کی ذہنی سطح کے اعتبار سے اسلامی تعلیمات کو پیش کیا جائے، یہ ذمہ داری کبھی ختم نہیں ہوگی، قیامت تک باقی رہے گی۔

☆☆☆

مقاصد منصوص یا غیر منصوص

مولانا اسعد قاسم سنبھلی صاحب:

حضرت مولانا عتیق احمد صاحب کا محاضرہ سنا، میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ دو تین چیزیں ایسی ہیں جن کی طرف مزید توجہ کی ضرورت ہے، پہلی چیز یہ ہے کہ اس میں شک نہیں کہ مقاصد شریعت یقیناً ہماری کتابوں کا اہم ترین موضوع ہے۔ اور ہمارے اسلاف علماء کرام اس پر خصوصی توجہ دیتے رہے ہیں، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بعض مقاصد تو منصوص ہیں اور بعض غیر منصوص، اب ان میں ایک اختلاف یہ پیدا ہوگا کہ جو مقاصد غیر منصوص ہیں ان میں مقاصد کے استنباط میں فرق پیدا ہو جائے گا، مثلاً ایک شخص کہہ رہا ہے کہ اس کا یہ مقصد ہے۔ دوسرا کہہ رہا ہے کہ اس کا دوسرا مقصد ہے، تیسرا کہہ رہا ہے کہ اس کا یہ مقصد ہے۔ تو اس میں اس بات کی وضاحت ہونی چاہئے کہ وہ کون سا معیار ہے جس سے ہم جانچ اور پرکھ سکیں کہ شریعت کا مقصد کون سا ہے۔

دوسری بات مولانا نے یہ فرمائی اور ایک کتاب کا حوالہ دیا کہ اگر پورا معاشرہ حرام کا ارتکاب کرنے لگے اور حرام عام ہو جائے تو اس وقت صورت حال یہ ہو جائے گی کہ امت پوری کی پوری حالت اضطرار میں آ جائے گی، ہوسکتا ہے کہ میرے سمجھنے میں غلطی ہو، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت نے اضطرار کا جو حکم بیان کیا ہے وہ تو بالکل خال خال افراد کے لئے ہے، یعنی ایسا نہیں کہ کروڑوں کی تعداد رکھنے والی امت بیک وقت حالت اضطرار میں آ جائے۔ بالفرض اگر آ جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم کیا اس پر راضی رہیں، یا اضطرار سے نکلنے کی بھی کوشش کریں، اس سلسلہ کی بھی وضاحت ہونی چاہئے۔

جواب:

مولانا اسعد قاسم صاحب نے ایک بات کہی ہے کہ غیر منصوص مقاصد کے استنباط میں اختلاف ہوگا، تو اس سے تو کوئی مفر نہیں ہے۔ جہاں مسئلہ قطعیت کا نہیں ہے وہاں اختلاف رائے ہو تو یہ اختلاف رائے کوئی مذموم چیز نہیں بلکہ محمود چیز ہے۔ جہاں مسئلہ ظنیات کا آئے گا، جہاں مسئلہ اجتہاد و استنباط کا آئے گا وہاں دو رائیں ہوسکتی ہیں۔ آپ سمجھتے ہوں کہ اس حکم کا یہ مقصد ہے۔ یا اس کی علت یہ ہے۔ یا وہی طرز اختیار کریں جو فقہاء و اصولیین کا ہے، قیاس کرلیں آپ۔ قیاس میں اختلاف ہو جاتا ہے، اس نص کی علت یہ ہے یا وہ۔ اختلاف رائے تو ہوگا، یہ مذموم چیز نہیں ہے، بلکہ بسا اوقات اس میں امت کے لئے وسعت پیدا ہوتی ہے۔ مسئلہ مجتہد فیہ میں کئی آراء ہیں تو جس رائے کو اختیار کرنے میں امت حرج و تنگی سے نکلے اس رائے کو ہم اختیار کرلیں گے، تو اس لئے یہ خطرے کی چیز نہیں ہے کہ اس سے ڈریں۔

ایک بات جو میں نے ''الغیاثی'' کے حوالہ سے کہی تھی۔ شاید میں اپنی بات زیادہ وضاحت سے نہیں کہہ سکا۔ لیکن ان کا کہنا یہ ہے، میں نہیں کہتا ہوں کہ آپ ضرور اس سے اتفاق کریں، یہ تو گفتگو ہے، یہ مجلس منعقد ہی کی گئی ہے بحث و مناقشہ کے لئے، آپ امام غزالیؒ، امام الحرمین سے بھی اختلاف کر سکتے ہیں، میں ہرگز یہ نہیں کہتا ہوں کہ انہوں نے جو کہہ دیا وہ حرف آخر ہے، ان کی جو بات تھی اسے میں نے نقل کی تھی، اور میں نہیں سمجھتا ہوں کہ اس زمانہ میں جس میں ہم ہیں، اور جن حالات سے ہم دوچار ہیں اور جو صورتحال عالمی بنی ہوئی ہے ان حالات میں ہم اجتماعی حاجت گویا حاجت عامہ کا انکار کر سکتے ہیں۔

میں عرض کر رہا ہوں کہ انہوں نے جو بات کہی ہے، ایک ہے انفرادی اضطرار۔ اگر پوری امت، یا امت کا ایک طبقہ، یا ایسا خاص علاقہ جہاں بڑی تعداد میں مسلمان آباد ہیں ایسی صورت حال سے دوچار ہوں تو وہاں بھی حلت کے لئے انفرادی اضطرار کا جو معیار ہے کہ ''جان نکلنے والی ہو، جان خطرے میں ہو'' وہی شرط یہاں بھی ضروری ہے؟ ایسا نہیں ہے۔ یہاں پر حاجت عامہ قائم مقام ضرورت کے ہو جائے گی۔ یہ پوری بحث پڑھنے کی ہے۔ میں نہیں کہتا کہ آپ اس سے اتفاق یا اختلاف کریں۔ میں نے صرف اس کتاب کا حوالہ دیا ہے۔

مسئلہ کفاءت

مولانا ظہیر احمد صاحب:

میرا پہلا سوال مولانا عتیق صاحب کے محاضرہ میں کفاءت کے مسئلہ سے متعلق ہے کہ ہمارے یہاں باضابطہ علت ہے کہ جو حق اعتراض اولیاء کو دیا گیا ہے، اسی کا جواب آپ نے فرمایا تھا۔ چونکہ ولی کے ذمہ کفالت کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے، اس وجہ سے ایسا ہے۔ لیکن ہماری فقہی کتابوں میں یہ بات موجود ہے کہ دراصل عورت کا ولی عار محسوس کرتا ہے دناءت کی وجہ سے، اس وجہ سے ولی کو حق اعتراض دیا گیا ہے، یہ تو بالکل واضح ہے، ہر ایک کو اس پر مطمئن بھی کیا جا سکتا ہے، رہی بات میچنگ کی تو تھوڑی دیر کے لئے اس کے ذریعہ کسی کو مطمئن کر سکتے ہیں۔

مقاصد کے سلسلہ میں جیسا کہ ابھی بہت سوں کو اعتراض ہوا اور میرے ذہن میں بھی یہ بات آتی ہے کہ مقصد کیا ہے اور مصلحت کیا ہے؟ تو ہم مقصد کو عام درجہ میں رکھتے ہیں کہ مقصد مصالح کے ہم معنی ہے۔ اور اس کے بعد پھر مصالح کی دو قسمیں ہیں: بعض مصالح از قبیل علل کے ہیں اور بعض مصالح از قبیل اسرار و حکم کے ہیں، اب اس میں فرق یہ ہوگا کہ کسی حکم کی علت ایک ہی ہوگی، اس لئے کہ علت اور معلول کے درمیان تعلق ہوتا ہے، لہذا کسی بھی حکم کی علت ایک ہی ہوسکتی ہے، ورنہ معلول بھی متعدد ہوں گے۔ اس لئے کہ علت و معلول کے درمیان تخلف محال ہے۔ ہاں البتہ جو حکمتیں اور اسرار و رموز ہیں وہ بہت سارے ہوسکتے ہیں۔ اس کی علت جیسا کہ مولانا نے بتایا میچنگ بھی ہوسکتی ہے اور ہمارے فقہاء نے اس کے جو اسباب لکھے ہیں وہ اسباب بھی ہوسکتے ہیں، تو ہم یہ کہیں گے کہ اگر علت کے معنی میں لیتے ہیں، اور اگر ہم سبب کے معنی میں لیں حالانکہ علت اور سبب کے درمیان بھی فرق ہے، تو مقصد کے ضمن میں یہ ساری چیزیں آجائیں گی۔ مقصد اور مصالح عام ہیں، مصلحت کسی بھی درجہ کی ہے، تو اس میں کچھ مصلحتیں ایسی ہوں گی جو منصوص ہوں گی۔ اور ان کے علاوہ جو ہیں وہ از قبیل حکم و اسرار کے ہوسکتے ہیں۔

مقاصد کی پانچ تقسیم؟

مولانا مجیب الرحمن عتیق سنبھلی صاحب:

جیسا کہ آپ حضرات کے سامنے ایک بات آئی ہے کہ جہاں مقاصد کی بحث شروع ہوتی ہے وہاں دو الگ الگ حصے ہیں۔ ایک حصہ اسرار و حکم کا، اور دوسرا حصہ وہ جس کو مقاصد خمسہ کے ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مقاصد خمسہ یا اسرار و حکم یہ دونوں شریعت اسلامی کے اندر ایک امر واقع کا اظہار ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالی نے قرآن کریم میں فرمایا: ''دین میں کوئی حرج و تنگی نہیں ہے''۔ اس کو اصول فقہ کی زبان میں یہ کہا جاتا ہے کہ دین آسان ہے، اس میں یسر ہے۔ دین کے اندر یسر کا پہلو ایک امر واقع کا اظہار ہے، اسی طرح سے شریعت کے احکام مصالح پر مبنی ہیں یہ بھی ایک امر واقع کا اظہار ہے۔ فقہاء نے جن قواعد کا استخراج اس ضمن میں کیا ہے اور اصولی زبان میں جن کو یوں بیان کیا گیا ہے: ''الحرج مدفوع'' یا ''المشقة تجلب التيسير''، ان سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے۔ امام غزالیؒ نے جو پانچ تقسیمیں کی ہیں یہ بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ امام غزالی کی وہ تقسیم حرف آخر نہیں ہوسکتی، اس میں بھی حذف و اضافہ کی گنجائش ہوسکتی ہے، بلکہ ہوگی۔ اور اس کے بعد بحث آتی ہے کہ وہ مصلحت شریعت کی نظر میں معتبر مانی گئی ہے تو وہ مصالح معتبرہ ہیں۔ اور اگر شریعت نے کس کا انکار کیا ہے، اس پر کہیں رد کیا ہے تو وہ مصالح ملغاۃ ہیں۔ اور ایک تیسری قسم مصالح مرسلہ کی ہے۔ ان باتوں کو سامنے رکھ کر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مستجدات، نوازل یا حیات انسانی کے وقائع غیر متناہیہ جن کو حل کرنے کے لئے ہمارے پاس نصوص متناہیہ ہیں، انہی میں استصلاح کو، مصلحت کو، مصالح مرسلہ کو بطور ایک دلیل کے پیش کیا جاتا ہے۔ کہ مستجدات و نوازل کے حل کے لئے ہم ان قواعد کو، مقاصد شریعت کو استعمال کر سکتے ہیں۔ ان کی بنیاد پر ہم نئے واقعات کا کوئی حکم دریافت کر سکتے ہیں۔ یہ بات یہاں کچھ گنجلک معلوم ہوتی ہے۔ ایک ایسی چیز سے جو شریعت میں ایک امر واقع کا اظہار ہے، ہم اس کو نئے مسائل کے لئے بطور

دلیل کیوں کر مانیں؟ اور وہ بھی اس صورت حال میں جبکہ مقاصد کی ساری بحث وہ بھی مرسلہ کی، ظنیات پر مبنی ہوتی ہیں، ہاں یہاں میں کچھ اتفاق کرتا ہوں ڈاکٹر مصطفی زرقاء اور معروف دوالیبی سے، جہاں انہوں نے بیان کیا ہے کہ اجتہاد کی اصلاً دو قسمیں ہونی چاہئے: ایک اجتہاد بیانی اور ایک اجتہاد استصلاحی۔ اور اجتہاد استصلاحی کے اندر در اصل قیاس کو، استحسان کو دخل ہے، تو وہاں بھی جہاں ہم اور آپ یہ کہنا چاہیں کہ اصلاً مصالح کو نوازل کے حل کے لئے بطور دلیل پیش کیا جائے، اگر اس کی تہہ میں غور کریں تو بظاہر مجھے اس میں قیاس ہی نظر آتا ہے، تو فقہاء اور اصولیین جو اس ضمن میں کہا کرتے ہیں کہ مصالح مرسلہ کو جدید مسائل کے حل کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے تو بطور دلیل اس کو پیش کرنے کے لئے ہم کس حد تک اس کو قبول کریں؟ اور اس کو بطور دلیل بیان کرنے کے لئے ہم کس چیز کا سہارا لیں؟ اس کی حیثیت فقہی اصولی کیا ہو سکتی ہے؟

جواب:

ظہیر احمد صاحب نے کفاءت کے مسئلہ پر گفتگو کی ہے۔ مجیب الرحمن صاحب نے گفتگو کی ہے۔ امام غزالی کی تقسیم حرف آخر نہیں ہے۔ یہ بہت اچھی بات ہے۔ آپ کوئی نئی تقسیم لے کر آئیں۔ میں نے کہا بھی کہ نئے زمانے اور نئے حالات کے اعتبار سے لوگ کوشش کر رہے ہیں۔ امام غزالی نے خود دعویٰ نہیں کیا ہے کہ یہ اسی میں منحصر ہے۔ حصر کا دعویٰ کس نے کیا ہے؟ اس میں نئی تقسیم ہو سکتی ہے۔ اور نئے حالات میں اس کی درجہ بندی کی جا سکتی ہے۔

مفسدہ کی درجہ بندی کا معیار

مولانا احمد نادر صاحب:

مقاصد شریعت سے متعلق مصلحت اور مفسدہ کی بات چل رہی تھی۔ اس سلسلہ میں مولانا عتیق احمد بستوی صاحب نے خاص طور سے شر اور مفسدہ کے بارے میں فرمایا کہ اہون الشرین کا جاننا نہایت ہی اہم ہے، ابھی مطالعہ کے دوران بہت سے ایسے بھی سوالات سامنے آئے کہ جتنے مفاسد ہیں وہ کبھی کبھی زمان اور مکان کے اعتبار سے الگ الگ ہوتے ہیں، یعنی ایک مفسدہ ایک جگہ کے رہنے والے شخص کیلئے اس کی اپنی زندگی اور حالات کے اعتبار سے قوی مفسدہ ہے۔ اور وہی مفسدہ ایک دوسری جگہ کے رہنے والے کے لئے وہاں کی زندگی اور حالات کے اعتبار سے ضعیف ہے۔ تو اس سلسلہ میں سوال یہ ہے کہ جو اہون الشرین ہے اور جو مفسدہ ہے اس کی کمی اور زیادتی کا معیار اس کی کیفیت کو کس طرح طے کیا جائے۔ کہ وہی مفسدہ ایک جگہ کے آدمی کے لئے زیادہ ضرر رساں ہے اور دوسری جگہ کے آدمی کے لئے کم ضرر رساں ہے؟ تو کیا شرعی اعتبار سے کوئی ضابطہ اور کوئی قاعدہ ایسا طے کیا جا سکتا ہے؟ جس سے یہ سمجھا جائے کہ یہ وہ مفسدہ ہے جس پر "المشقة تجلب التيسير"، الحرج مدفوع کا قاعدہ جاری ہوتا ہے، وہی حرج، تنگی اور مفسدہ ہیں۔ اس کو طے کرنے کے لئے کوئی ایسا کلیہ ہے جس سے یہ سمجھا جائے کہ وہ ہر شخص پر لاگو ہو۔ اور یہ زیادہ شر ہے اور یہ کم شر ہے۔ تو کمی و زیادتی کو پرکھنے کا کوئی پیمانہ مقاصد شریعت کی روشنی میں آ جائے تو بہتر ہوگا۔

جواب:

مولانا نادر قاسمی صاحب نے یہ بات اٹھائی ہے کہ اہون المفسد تین کی شناخت کیسے ہو؟ تو اسی لئے تو آپ بیٹھائے گئے ہیں۔ آپ مفتی ہیں۔ اصحاب افتاء کس لئے ہیں؟ لوگ آپ سے رجوع کریں گے کہ یہ دو مفاسد ہیں، دونوں میں ہم مبتلا ہیں۔ دونوں کو چھوڑنا اور الگ ہونا ممکن نہیں ہے۔ کون سا اہون ہے؟ یہی کام تو ہمارے فقہاء اور ہمارے علماء کا ہے۔ اس میں دماغ سوزی کرنی ہوگی، کوئی ایسی آٹومیٹک مشین نہیں مل سکتی کہ بٹن دبایا اور معلوم ہو گیا کہ یہ ایسا ہے اور یہ ایسا۔ آپ کو علاقوں اور ملکوں کے اعتبار سے جائزہ لینا پڑے گا۔ علاقوں اور ملکوں کے اعتبار سے اس میں فرق بھی پڑ سکتا ہے۔

علت اور حکمت

مولانا محمد علی صاحب:

ایک بات یہ ہے کہ احکام کے استنباط کے سلسلہ میں اصل تو حکمت ہی ہے۔ لیکن چونکہ حکمت غیر منضبط ہے، اس لئے فقہاء نے علت کو اس کا قائم مقام قرار دیا۔ اور یہ بھی چیز جو فقہاء نے کہی ہے، یہ شریعت ہی سے مستنبط ہے۔ اور شریعت ہی نے اس کے اشارے دیئے ہیں۔ جیسے مشقت کے سلسلہ میں سفر وغیرہ

کو متعین کر دینا، یا مرض کی حالت میں۔ تو یہ بات بھی ایک اشکال کی ہے کہ حکمت غیر منضبط ہے اور مصالح غیر منضبطہ ہیں اور علتوں کو اس کے قائم مقام اسی لئے رکھا گیا۔ تو یہ چیز بھی قابل افہام ہے۔ جن حضرات نے اس سلسلہ میں اشکالات کئے ہیں تو میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلہ میں اشکال کی ضرورت ہی نہیں ہے، یہ تو ایک حکمت بیان کی گئی ہے۔

جواب:

مولانا محمد علی ندوی صاحب نے کہا کہ اصل میں بنیاد حکمت ہوتی ہے۔ مقصد ہوتا ہے، لیکن منضبط نہیں ہے۔ اس کے عدم انضباط کی بنیاد پر فقہاء نے علت کو جو وصف ظاہر منضبط ہوا کرتا ہے، اس کے قائم مقام قرار دیا ہے۔ یہ معروف بات ہے۔ آپ سب جانتے ہیں۔

میں مشکور ہوں آپ حضرات کا کہ آپ نے اس محاضرہ میں دلچسپی لی اور نکات کو ابھارا، انشاء اللہ آئندہ بھی دلچسپی کے ساتھ پروگراموں میں شریک ہوں گے۔

ہمدرد کے ایک طالب علم کا سوال:

خنزیر کے گوشت کو ریسرچ کے ذریعہ یہ ثابت کیا گیا کہ وہ بہترین غذا ہے۔ ابھی ریسرچ سے یہ ثابت ہوا ہے کہ خنزیر کے گوشت میں ایک '' کریم' ہوتا ہے۔ اس کو چاول میں ڈال کر دیکھا گیا تو چاول کی پیداوار اور اس کے سائز کو بڑا کر کے دکھایا گیا، اس میں بہت فائدہ دیکھا گیا، اسی طرح شراب کے اندر بھی فوائد ہیں۔ ہم جو دوائیں بناتے ہیں ان میں ننانوے فیصد دواؤں میں شراب ملائی جاتی ہے۔ اس سے اچھی کوئی دوسری چیز نہیں ہے، جس سے دوا دیر تک رہ سکے۔ اسی طرح سود کا مسئلہ بھی ہے جو بہت ہی عام ہو چکا ہے۔

جواب: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب:

ایک بات تو یہ ہے کہ آپ بی فارما کے طالب علم ہیں۔ اس لئے یہ بات عرض کرنی ہے کہ یہ جو طب یونانی ہے پہلے اہل یورپ اور اہل یونان کے ہاتھ میں تھی تو اس وقت بھی دواؤں کو دیر پا رکھنے کے لئے شراب کا استعمال ہوتا تھا۔ جب یہ فن مسلمان اطباء کے ہاتھوں میں آیا تو انہوں نے شہد کی شکل میں اس کا متبادل تلاش کیا۔ اور ایک حلال جز ایسا تلاش کیا۔ ایک ایسی چیز دریافت کی، کہ جس کے ذریعہ کسی چیز کو دیرپا کیا جا سکے۔ تو سب سے اہم بات جو آپ سے کہنی ہے وہ یہ ہے کہ شراب پینے کے جو نقصانات ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ اس میں آج بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اس سے جسم کو جو نقصان پہنچتا ہے، عقل انسانی، انسانی اخلاق کو جو نقصان پہنچتا ہے وہ محل اختلاف نہیں۔ لیکن یہ مسلمان اطباء پر آپ جیسے لوگوں پر ذمہ داری ہے کہ آپ ایسے حرام کا ایسا حلال متبادل اور حل تلاش کریں جو ان دواؤں کو حرام اجزاء سے بچا سکے۔ اور اس کی حفاظت کر سکے۔ اور ہمیں یقین ہے کہ اگر اس پر محنت کی جائے اور اس پر کوشش کی جائے تو یقیناً آپ ایسا متبادل تلاش کرنے پر قدرت پا سکیں گے۔ صورت حال یہ ہے کہ اس وقت سائنس اور علم و تحقیق جن لوگوں کے ہاتھوں میں ہے وہ خود ناآگاہ نہیں بلکہ خدا بیزار ہیں۔ تو اس لئے وہ قصداً ایسی چیزوں کو جو اخلاقی قدروں سے متعلق ہیں ان کو انسانی سماج کے لئے ناگزیر بنا کر پیش کرتے ہیں۔ اور جیسا کہ مولانا نے فرمایا کہ شریعت میں جیسے شراب کو حرام قرار دیا گیا اور جوا کے بارے میں کیا گیا: "إثمهما أكبر من نفعهما"۔ ہو سکتا ہے کہ اس میں فائدے کا بھی کوئی پہلو ہو۔ اور اللہ تعالی نے جتنی چیزوں کو دنیا میں پیدا کیا ہے اس میں کوئی پہلو نفع کا ضرور ہوتا ہے۔ لیکن یہ دیکھنا ہوگا کہ اس میں غالب پہلو نقصان کا ہے یا نفع کا۔ اور نقصان کو صرف جسمانی نقطہ نظر سے نہیں بلکہ اخلاقی نقطہ نظر سے بھی تولنا ہوگا۔ اگر آپ اس تناظر میں اس مسئلہ کو دیکھیں گے تو بہتر طور پر آپ حل کر سکیں گے۔



مقاصد شریعت

عہد اول سے تاریخی تسلسل

ڈاکٹر طہ جابر علوانی صاحب/ترجمہ: مولانا محمد فہیم اختر ندوی

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه ومن تبع واهتدى بهديه إلى يوم الدين. اما بعد!

آج کی اس نشست میں گفتگو کا موضوع یہ ہے کہ مقاصد شریعت کو نظر انداز کرنے یا ان کی رعایت نہ کرنے کے نتیجہ میں جو فقہی مسائل سامنے آئے انہوں نے کس طرح یہ احساس پیدا کیا کہ یہ شریعت ایک ایسے زمانہ سے تعلق رکھتی ہے جو گذر چکا، اور یہ دعوی کہ شریعت ہر زمانہ اور ہر علاقہ کے مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے، غلط ہے۔ کیونکہ موجودہ مسائل کے فتاوی حرج وتنگی پیدا کررہے ہیں۔ اسلامی شریعت کے دونوں مصادر قرآن اور اس کی تشریح سنت نبویہ نے یہ ثابت کیا کہ علماء نئے مسائل میں ایسے فتاوی دیں جو حالات کے زیادہ مناسب ہوں، ان میں نہ حرج ہو، نہ وہ ناقابل برداشت حکم ہو اور نہ لوگوں کے مصالح سے نظر اندازی یا ان کے لئے ضرر رسانی ہو۔ دوسری تہذیبوں کے عروج کے اس دور میں فطری بات تھی کہ ہر گھنٹہ بلکہ ہر منٹ ایسے چیلنج اور ایسے مسائل کی بھر مار ہو جائے کہ اگر ان کا جواب نہ دیا جائے تو لوگ شریعت اور فقہ اسلامی سے دور ہو جائیں اور اپنے مسائل کا حل شریعت کے دائرہ سے باہر تلاش کریں۔ اور جب ایسا ہوگا تو العیاذ باللہ یہ اسلام سے دوری ہوگی اور ارتداد ہوگا۔ اور لوگ اسلام مخالف یا کم از کم اسلام سے دوری رکھنے والی تحریکوں کا شکار ہو جائیں گے۔ بعض لوگوں نے یہ جرأت کی کہ اسلامی شریعت کی جانب عجز وقصور کو منسوب کیا اور کہا کہ یہ شریعت انسان کے روزمرہ پیدا ہونے والے مسائل اور بدلتے احوال میں ساتھ دینے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے، ایسے لوگوں کو یا تو اللہ کی شریعت سے ناواقفیت تھی، یا انہیں یہ توہم ہوا کہ فقہاء کی آراء اور فتاوی ہی دراصل اسلامی شریعت ہیں۔ اس طرح ایک فقیہ کی عاجزی اور نئے مسائل کو حل کرنے میں اس کی عدم قدرت نے بہت سے لوگوں کے ذہنوں میں پوری اسلامی شریعت کے خلاف منفی احساس کو جنم دیا۔

کچھ ناواقفوں کے ذہنوں میں یہ تصور ابھر آیا کہ اسلامی شریعت کے احکام اور امور آخرت کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ صرف تعبدی امور ہیں۔ اور یہ شریعت لوگوں کی دنیاوی زندگی کے ان مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے، جن کو آج کی قانونی اصطلاح میں سول قوانین اور دیوانی وفوجداری قوانین کہا جاتا ہے۔ یہ لوگ یہ بات بھول جاتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ کا اصل ہدف لوگوں کی زندگی کو اس طرح منظم ومرتب کرنا ہے جس کے ذریعہ اس دنیا میں مخلوق کے بارے میں اللہ کے مقاصد کی تکمیل ہو۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط "(سورۂ حدید: ۲۵) (ہم نے اپنے پیمبروں کو کھلی ہوئی چیز دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کو نازل کیا، تاکہ لوگ اعتدال پر قائم رہیں) یہاں یہ نہیں کہا جارہا ہے کہ آخرت میں لوگوں کے عمل کی تعیین کی جائے، آخرت تو جزاء کا مقام ہے، عمل کا مقام نہیں ہے۔ عبادات سے تعلق رکھنے والے امور محدود اور گنتی کے ہیں۔ ہر زمانہ اور ہر علاقہ میں اسلامی شریعت کی صلاحیت کو ثابت کرنے کے لئے اور زمانہ کے چیلنجوں کا جواب دینے کی اس کی قدرت کو واضح کرنے کے لئے سب سے زیادہ جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ کہ ہمیں مقاصد شریعت کا ادراک اور اس کا فہم ہو۔ اور ان مقاصد کو استعمال کرنے کے آسان راستے معلوم ہوں، اور اس روشنی میں مرتب ہونے والی فقہ مخلوق کے بارے میں اللہ کے مقاصد کو پوری کرے۔ اور نئے مسائل میں سے ہر مسئلہ کا مناسب جواب فراہم کرے اور اس میں صحیح رہنمائی دے۔

مقاصد کی تاریخ لکھنے والے کچھ مؤرخین نے یہ ذکر کیا ہے کہ مقاصد کا خیال سب سے پہلے امام الحرمین الجوینی کے یہاں پیدا ہوا۔ اور ان سے امام غزالیؒ نے اخذ کیا۔ پھر چند علماء کے ذریعہ قواعد کی صورت میں نمایاں کیا گیا۔ جیسے عز بن عبد السلام اور امام شاطبی جو مقاصد کے نظریہ کو بنانے

والی شخصیت سمجھے جاتے ہیں۔ یا بعض علماء نے اسے اسلامی فقہ کے مصادر میں سے ایک مصدر کے طور پر پیش کیا۔ اور قانون سازی میں اس کے رول کو نمایاں کیا۔ لیکن مؤرخین کی اس رائے سے مجھے مکمل اتفاق نہیں ہے۔ اس لئے کہ خود قرآن کریم نے احکام کی علتیں بتائی ہیں۔ اور سنت نبویہ میں ان علتوں کو بیان کیا گیا اور انہیں مکمل کیا گیا ہے۔ صحابہ کرام نے احکام کی علتیں بتائیں۔ اگر یہ ضروری ہو کہ مقاصد پر کام کو کسی کی جانب منسوب کیا جائے تو اس انتساب کے سب سے اولین مستحق قرآن کریم اور سنت نبوی کے بعد حضرات شیخین حضرت ابوبکر وحضرت عمرؓ ہیں۔ ان دونوں حضرات نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد پیدا ہونے والے نئے مسائل کا سامنا کیا اور ان مسائل میں مقاصد شریعت کو پیش نظر رکھا۔ اگر حضرت ابوبکرؓ کے سامنے یہ مقاصد نہ ہوتے، گرچہ انہوں نے مقاصد کا نام نہیں دیا اور نہ اصولی انداز پر اسے پیش کیا تو وہ نماز اور زکاۃ کے درمیان فرق کرنے والوں کے خلاف جہاد کے لئے بحث ومناقشہ نہیں کرتے۔ جن لوگوں نے نماز کی پابندی رکھی اور زکاۃ دینے سے انکار کیا انہیں حضرت ابوبکرؓ نے مرتدین قرار دیا۔ اور جمہور صحابہ سے اختلاف کے باوجود انہوں نے ان لوگوں سے جہاد کا فیصلہ فرمایا۔ حضرت عمر بن الخطابؓ بھی اختلاف کرنے والوں میں تھے۔ لیکن مقاصد شریعت پر گہری نظر ہی کی وجہ سے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے محسوس کیا کہ اگر ان لوگوں کے ساتھ نرمی برتی جائے گی تو یہ امت اپنا پاؤں جمانے سے پہلے اکھڑ جائے گی۔ اور جب امت کے قدم اکھڑ جائیں گے تو امت کے وجود سے شریعت کا بنیادی مقصد فوت ہو جائے گا، یعنی شہادت علی الناس کا فریضہ باقی نہیں رہے گا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت باقی نہیں رہ جائے گی، اگر امت مسلمہ اس واجب شہادت کو ادا نہیں کرتی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ گمراہی اور انحراف اور شرک انسانی زندگی کے راستہ کو روک دیں گے اور ہر چیز پر یہ چھا جائیں گے۔ اسی لئے حضرت صدیقؓ نے اس مقصد شریعت اور روح شریعت کے ادراک کی وجہ سے اپنے فیصلہ پر اصرار فرمایا۔ یہی حضرت صدیق اکبرؓ ہیں جنہوں نے فرمایا کہ اے لوگو! تم قرآن کریم کی اس آیت کو دوسرا مطلب پہناتے ہو، اللہ کہتا ہے: "لا یضرکم من ضل إذا اہتدیتم" میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے "لتأخذن علی ید الظالم ولتأطرنه علی الحق أطرا أو لیسلطن الله علیکم" (تم ضرور ظالم کا ہاتھ پکڑو اور اسے زبردستی حق پر لے آؤ ورنہ اللہ تم پر دوسرے کو مسلط فرمادے گا)۔ یہ نص شریعت کے مقاصد اور اس میں مخفی شریعت کے غایات کا ادراک اور اس کی جانب لوگوں کی توجہ کو مبذول کرنا تھا۔

حضرت عمر بن الخطابؓ کے زمانہ میں نئے مسائل اور واقعات کثرت سے پیش آئے، اور حالات وواقعات نے انہیں مجبور کیا کہ وہ مقاصد شریعت اور احکام کی تعلیل کا راستہ اپنائیں۔ بعض لوگوں کا یہ خیال اور سوچ غلط ہے کہ حضرت عمرؓ نے کچھ شرعی احکام کو موقوف کر دیا تھا جیسا کہ ان کی جانب منسوب چوبیس مسائل کے بارے میں کچھ لوگ ایسا خیال کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ مقاصد شریعت کو اس طرح پیش نظر رکھتے تھے کہ دوسرے صحابہ کرام اس طرح پیش نظر نہیں رکھ پاتے تھے۔ خمس میں آل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حصہ کے مسئلہ میں انہوں نے مقصد شریعت کو پیش نظر رکھا۔ مؤلفۃ القلوب کے مسئلہ میں، تین طلاق کے غلط استعمال کے مسئلہ میں اور بے شمار نئے مسائل میں انہوں نے شریعت کے مقاصد ہی کو پیش نظر رکھ کر فتاوی دیئے۔ ان تمام مسائل میں مقاصد شریعت کی رعایت دراصل شریعت کے نصوص کو کلیات کی شکل میں عمل میں رانا تھا، خواہ وہاں کوئی جزوی نص براہ راست موجود نہ ہو، یا مجتہد کے ذہن میں اس مسئلہ کے تعیّن شرعی مقصد کا نکتہ جزئی دلیل کی صورت میں واضح نہ ہو۔ یہ کافی ہے کہ کلی دلائل کے اندر مقاصد شریعت نمایاں ہوں اور وہ قطعی شکل اختیار کریں، جن کی علت حضرت عمرؓ نے ان مسائل میں بیان فرمائی۔ یہ صحیح ہے کہ امام الحرمین نے اسے اصولی شکل دی۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مقاصد کوئی ایسی چیز ہے جو عہد صحابہ اور عہد تابعین کے بعد نئی پیدا ہوئی ہے، بلکہ یہ مقاصد عہد صحابہ میں ہی بعض کبار صحابہ کے ذریعہ نمایاں ہوئے اور ان پر کام ہوا۔

بعض اہل اصول نے مقاصد شریعت پر گفتگو قیاس کے مباحث میں کی ہے۔ اور بعض نے مصالح کے ضمن میں گفتگو کی ہے۔ وہ مقاصد شریعت کو ایک ایسے مستقل دلیل کے طور پر علاحدہ نہیں بیان کر سکے جس سے احکام شریعت کا استنباط کیا جائے، اور مسائل کے بڑے حصہ کا حل پیش کرے اور جو فقہ اسلامی سے اس تہمت کو دور کر سکے کہ نصوص محدود ہیں اور واقعات لامحدود ہیں۔ گویا وہ واقعات کو تو اطلاق کا وصف دیتے ہیں اور نصوص سے بالخصوص قرآنی نصوص سے یہ وصف ہٹا لیتے ہیں، جبکہ قرآنی نصوص زمان ومکان کے عوامل کی حد بندیوں سے وسیع ہیں۔ لیکن حقیقی بات یہ ہے کہ امام الحرمین نے یہ مقاصد اپنی دو اہم کتابوں میں ذکر کئے ہیں۔ ایک البرہان میں، اور کچھ باتیں دوسری کتاب الغیاثی میں، جو شرعی سیاست سے متعلق قواعد کی تعیین میں بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ امام غزالی نے امام الحرمین کی باتوں کو مزید تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب المستصفی میں بیان کیا، پھر ان کی

مزید تفصیل وتوضیح اوران مقاصد کی درجہ بندی وغیرہ اپنی مشہور واہم کتاب ''شفاء الغلیل فی بیان الشبہ والمخیل ومسالک التعلیل'' میں فرمائی ہے۔امام غزالی نے مقاصد کی رعایت اوراحکام کے ساتھ ان کے تعلق پر روشنی ڈالی اور بتایا کہ مناسب معانی کا تعلق امر مقصود کی رعایت سے ہے، مقصود دنیوی ہوتا ہے یا دینی۔اور ہر دو کی دو قسمیں ہیں، ایک حاصل کرنا اور دوسرے باقی رکھنا، اور امر مقصود سے باہر ہر چیز کو انہوں نے غیر مناسب قرار دیا۔اسی طرح مقاصد کے مراتب بیان کئے اوران کو ثابت کرنے کے طریقے بیان فرمائے۔اسی طرح ان کی کتاب احیاء علوم الدین میں احکام سے متعلق بہت ساری حکمتیں اور علتیں بیان ہوئی ہیں۔امام غزالی نے جو کچھ بیان فرمایا جو مختصر تھا، اوران سے پہلے جو کچھ بیان کیا گیا جو مختصر ترین تھا، ان پر ہی متاخرین نے اپنے مقاصد میں مذاہب کی بنیاد رکھی۔چنانچہ شیخ عزالدین بن عبدالسلام (۶۶۰ھ) نے اپنی کتاب القواعد الکبری لکھی، جس کو بہت پسند کیا گیا، یہاں تک کہ صاحب کشف الظنون نے فرمایا کہ اس جیسی کوئی کتاب نہیں ہے۔پھر انہوں نے معارف القواعد الصغری لکھی۔یہ دونوں کتابیں مطبوعہ اور متداول ہیں۔اسی طرح ان کی کتاب قواعد الاحکام فی مصالح الانام کئی بار طبع ہو چکی ہے، اس میں انہوں نے تمام احکام میں مصالح کی رعایت اوراس سے مستثنی احکام کا ذکر کیا اوران تک پہنچنے کے راستے بتائے۔اسی طرح مصالح اور مفاسد کے فرق اور ہر دو کے درجات اور اقسام بیان کئے، اور بتایا کہ احکام کے ساتھ علتوں کی مناسبت ہے اور اسباب کے زوال کے ساتھ احکام بھی ختم ہوجاتے ہیں، اسی طرح شیخ الاسلام ابن تیمیہ اوران کے شاگرد ابن القیم نے اس موضوع پر لکھا۔اسی طرح امام ابراہیم بن موسی لخمی شاطبی (۷۹۰ھ) نے اپنی مشہور زمانہ کتاب الموافقات فی اصول الشریعہ لکھی۔امام شاطبی کی کتاب میں بڑی تفصیل ہے اور متقدمین کی بحث پر کافی اضافہ ہے، اس موضوع پر یہ سب سے جامع اور اہم کتاب ہے، انہوں نے اس میں اور الاعتصام میں مقاصد پر بحث کی۔اور مقاصد پر براہ راست بڑی مفصل بحث کی، اور مقاصد شارع اور مقاصد مکلفین میں فرق کیا۔مقاصد شارع کی انہوں نے چار قسمیں کیں: ۱-شریعت سازی سے شارع کے اصل مقاصد، ۲-شریعت سازی کے مقاصد برائے تفہیم، ۳-شریعت سازی کے مقاصد برائے تکلیفی حکم، ۴-اور شریعت سازی کے مقاصد برائے حکم برآری۔لیکن اپنی تمام تر اہمیت اور سابقین کے مقابلہ میں ان کے کاموں کی عظمت کے باوجود انہوں نے پہلی قسم شریعت سازی سے شارع کے اصل مقاصد کو مناسب حد تک واضح نہیں فرمایا۔جبکہ انہوں نے ان سب کو مصالح مکلفین کی تکمیل میں شریعت کے مقاصد کے تحت داخل کردیا۔اوراس کے انہوں نے تین درجے فرمائے: ضروریات، حاجیات اور تحسینیات۔یہ کام اپنی ذات میں بہت بڑا علمی کارنامہ تھا جس نے بعد میں آنے والے علماء کے سامنے غور وفکر کے وسیع دروازے کھول دیئے، کہ وہ اس راستہ پر چلیں اوراس بنیاد پر مزید تعمیر کریں، اوراس طرح مقاصد پر کام آگے بڑھتا گیا اور آج موجودہ انداز پر جاری ہے۔

لیکن شریعت سازی سے شارع کے اصل مقاصد پر خاطر خواہ توجہ نہ تو امام شاطبی کے یہاں اور نہ بعد کے علماء کے یہاں ڈالی جاسکی۔تین سطحوں پر بحث جاری رہی: مقاصد ضروریہ، مقاصد حاجیہ، اور مقاصد تحسینیہ۔اور بالخصوص مقاصد ضروریہ کو پانچ معروف قسموں میں محدود کردیا گیا جو آپ سب سے مخفی نہیں ہے۔لیکن جیسی ہمیں تمنا تھی اور ہم چاہتے تھے کہ وہ یا ان کے بعد کے علماء اس پہلی قسم پر اس طرح روشنی ڈالتے اوران کی ایسی توضیح کی جاتی کہ فقیہ اور اصولی حضرات قرآن کریم اور سنت نبویہ کے بعد دوسرے تمام مصادر شریعت پر اس کو مقدم کرنے کی قدرت پاسکتے۔اسی لئے اس عاجز نے اس پہلو پر توجہ دی اوراس پر کام کرنا چاہا، بالخصوص اس وقت جب فقہ الاقلیات المسلمہ پر کام کا آغاز ہوا۔اس فقہ کے ضمن میں ہم نے دیکھا کہ بہت سے ایسے دلائل جو مختلف فیہ ہیں وہ موجودہ مسائل ومشکلات کا جواب فراہم نہیں کرپاتے ہیں۔لیکن قرآن اور سنت اپنے مقاصد اور کلیات کے دائرہ میں ہمیں ان کے احکام اور ایسے سوالات کے جواب تک پہنچاتے ہیں جن سے ہم آج کے اس سماج میں دوچار ہیں جہاں ہم اقلیت کی حیثیت میں ہیں۔لیکن ان کلیات اور مقاصد سے فقہاء مانوس نہیں ہوسکے ہیں، اور ہم اب تک ان کی ایسی توضیح نہیں کرسکے کہ ایک فقیہ ان کی طرف مراجعت کرکے موجودہ دور کے بے شمار نئے مسائل اور مشکلات کے لازمی جوابات فراہم کرسکے۔شاید میں دوسری گفتگو میں اس بابت کچھ بنیادی باتیں عرض کرسکوں۔جسے میں نے المقاصد القرآنیہ الحاکمہ (عظیم قرآنی مقاصد) کا نام دیا ہے، تاکہ فقہاء ان سوالات کے جوابات دے سکیں جن سے ہم اقلیتی ممالک میں دوچار ہیں۔میں سمجھتا ہوں کہ ہندوستان کے حالات کے پیش نظر آپ بھی ہمارے اس کام میں شریک ہوں گے، اور ہم مل جل کر ان قرآنی عظیم مقاصد کو نمایاں کریں گے، انشاء اللہ۔جزاکم اللہ۔

☆☆☆

تاریخ مقاصد پر ایک سرسری نظر

ڈاکٹر صلاح الدین سلطان
ترجمہ: مولانا محمد فہیم اختر ندوی

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونصلي ونسلم على رسولنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين۔

عہد نبوی میں مقاصد شریعت کی رعایت کس درجہ رہتی تھی اس کو سمجھنے کے لئے چند واقعات کا ہم تذکرہ کرتے ہیں۔ مقاصد شریعت کے سلسلہ میں دور نبوی کا ایک واقعہ بہت اہم ہے، یہ مسجد ضرار کی تحریق کا واقعہ ہے۔ مسجد کی تعمیر شریعت کے مقاصد میں سے ہے، ہر مسلم آبادی میں مسجد قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حتی کہ اگر کسی علاقہ کے لوگ اس بات پر مصر ہو جائیں کہ وہ اذان نہیں دیں گے تو ان سے جنگ کی جائے گی، حالانکہ اذان سنت ہے۔ یہ اس لئے کہ مسجد کا قیام اور اللہ کے نام کی بلندی شریعت کے مقاصد میں سے ہے۔ لیکن منافقین نے شریعت کے مقصد کو اپنی منافقانہ سرگرمیوں کا آلہ بنانا چاہا، انہوں نے مسجد تعمیر کی اور یہ پلاننگ کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے (نعوذ باللہ) بغض رکھنے والے تمام لوگوں کو یہاں اکٹھا کرلیا جائے۔ یہی نہیں بلکہ انہوں نے اس مسجد کا افتتاح خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کرانا چاہا تا کہ انہیں سرکاری لائسنس حاصل ہو جائے، وہ اپنی تمام مفسدانہ کارروائیوں کا لائسنس بھی حاصل کرلینا چاہتے تھے، لیکن اللہ تعالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو باخبر کردیا اور آیت کریمہ نازل فرمائی: ''والذين اتخذوا مسجدا ضراراً وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون. لاتقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه. فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين'' (سورۂ توبہ: ۱۰۷-۱۰۸) (اور ان میں ایسے بھی ہیں جنہوں نے ایک مسجد ضرر پہنچانے کو بنائی ہے اور کفر کی غرض سے اور مومنوں کے درمیان تفرقہ ڈالنے کی غرض سے اور اسی غرض کے لئے جو اس کے قبل اللہ اور اس کے رسول سے لڑ چکا ہے اسے ایک کمین گاہ مل جائے، اور یہ لوگ قسم کھا جائیں گے کہ ہماری غرض بجز بھلائی کے کچھ نہیں اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ لوگ (بالکل) جھوٹے ہیں، آپ اس میں کبھی بھی نہ کھڑے ہوں (البتہ جس) مسجد کی بنیاد تقوی پر اول روز سے پڑی ہے وہ (واقعی) اس لائق ہے کہ آپ اس میں کھڑے ہوں اس میں (ایسے) آدمی ہیں کہ وہ خوب پاک رہنے کو پسند کرتے ہیں، اور اللہ خوب پاک ہونے والوں کو پسند کرتا ہے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مسجد کو جلا دیا۔ یہ واقعہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر شارع کے مقصد کو دوسرے مقصد کے لئے استعمال کیا جائے تو اس کو روکا جائے گا۔ مسجد کے سلسلہ میں قصد شارع کیا ہے؟ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ ''جس نے اللہ کے لئے مسجد بنائی جس سے وہ اللہ کی خوشنودی چاہتا ہے تو اللہ اس کے لئے جنت میں گھر بنائے گا''۔ تو مسجد کا مقصود اللہ کی خوشنودی ہے۔ یہاں جو مسجد بنائی گئی اس کا مقصود اللہ کی خوشنودی نہیں بلکہ فساد اور بگاڑ تھا۔ مقصد شارع کے برعکس یہاں ارادہ کیا گیا، تو اس کا حکم یہ طے پایا کہ ایسی مسجد جلا دی جائے۔

دوسرا واقعہ وہ ہے جس میں ایک خاتون حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کا خط لے کر مکہ جارہی تھی، جس میں اہل مکہ کو اس خبر سے آگاہ کیا گیا تھا کہ مدینہ کے دس ہزار فوجی مکہ فتح کرنے آرہے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غزوہ کو مخفی رکھنا چاہا تھا، حضرت عبد اللہ بن زبیر اور حضرت علی بن ابی طالب نے اس خاتون کو راستہ میں پکڑ لیا، اور اس سے خط طلب کیا، اس نے خط کا انکار کیا۔ انہوں نے محسوس کیا کہ اگر یہ خط مکہ چلا گیا اور اہل مکہ نے خبر پا کر پہلے مدینہ پر حملہ کردیا تو یہاں سینکڑوں بلکہ ہزاروں لوگ حملہ میں شہید ہو سکتے ہیں، مدینہ کی حرمت پامال ہوگی اور عرب کو یہ کہنے کا موقع ملے گا کہ یہ لوگ ماہ حرام میں جنگ کررہے ہیں۔ ایک طرف اتنی بڑی مصلحت تھی، چنانچہ انہوں نے عورت کو دھمکی دی کہ یا تو خط نکالو ورنہ ہم تمہیں ننگا کردیں گے۔ وہ خط چھپائے تھی، اتنی بڑی مصلحت اور بڑے نقصان سے بچنے کے لئے انہوں نے اس چھوٹے نقصان کو گوارا کرنا چاہا کہ عورت اگر خط نہیں دیتی ہے تو اس کے کپڑے نکال کر خط حاصل کرلیا جائے۔

اسی طرح جب دس ہزار بنو غطفان نے مدینہ کا محاصرہ کیا اور بنو قریظہ نے اپنا معاہدہ توڑ دیا تو ایسے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے ایک تہائی پھل کے عوض بنو غطفان سے صلح کرنی چاہی۔ لیکن حضرت اسیدؓ بن حضیر اور حضرت سعدؓ بن معاذ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم لوگ زمانہ جاہلیت میں ان کو کچھ دینا گوارہ نہیں کرتے تھے، اب جبکہ اللہ نے ہمیں آپ کے ذریعہ اور اسلام کے ذریعہ عزت بخشی ہے، ہم مدینہ کا ایک تہائی پھل انہیں کیسے دے سکتے ہیں؟ لیکن انہوں نے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک سوال کیا۔ یہی اہم سوال ہے اور ہمیں اس کا خیال رکھنا ہے۔ انہوں نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! کیا یہ وحی الٰہی ہے جس کی پابندی ہم پر لازم ہے، یا جنگی تدبیر اور چال ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ جنگی تدبیر اور چال ہے وحی الٰہی نہیں ہے۔ میں نے تم لوگوں کی خاطر یہ چاہا ہے۔ تب انہوں نے عرض کیا: پھر ہم ان کو ایک دانہ نہیں دے سکتے، انہوں نے خط لے کر پھاڑ دیا۔ یہ تمام واقعات بتاتے ہیں کہ وہاں فکر مقاصدی کس طرح کام کر رہی تھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں جزئی نص و حکم کے ساتھ مقاصد شریعت پر نظر رکھی جا رہی تھی، بلکہ مقاصد شریعت جزئی نص کے لئے مخصص بنتے تھے۔

اسلام کی تاریخ میں فکر مقاصدی کا استعمال ہمیشہ ہوتا رہا ہے، ذیل میں ہم ان کا سرسری تذکرہ کرتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ تمام اصولیین اور فقہاء باستثنائے ظاہریہ و بعض شیعہ فکر مقاصدی کو استعمال کرتے رہے ہیں۔ لیکن عملی تطبیق کے موقع پر قرین انصاف بات یہ ہے کہ ہم کو کوئی ایک بھی فقیہ یا ایک بھی فقہی اسکول مکمل ایسا نہیں ملتا جس نے فکر مقاصدی کو نظر انداز کیا ہو۔ عملی میدان میں مسائل کی تطبیق کے وقت کوئی فقیہ بھی ایسا نہیں ہے جو حکم شرعی کی تعلیل پر نظر نہ رکھتا ہو، خواہ یہ علت حکم بذات خود نصوص سے نکل رہی ہو، یا نصوص سے اس کا استنباط کیا جا رہا ہو۔ ہاں صرف یہ فرق ملتا ہے کہ کچھ لوگ علت کو اپنے فطری سلیقہ اور رجحان کے تحت استعمال کرتے ہیں، اور کچھ اسے نظریہ کی شکل دیتے ہیں۔ اس طرح اس معاملہ کے دو درجے ہو جاتے ہیں۔ ایک تطبیقی درجہ ہے، جیسے عربوں کے اشعار کا معاملہ ہے، کیا ایسا کبھی ہوا کہ اہل عرب نے شعری بحور اور وزن میں اس وقت تک شعر ہی نہ کہا ہو جب تک کہ خلیل بن احمد فراہیدی نے اس فن کو نہ بتایا ہو۔ نہیں۔ عرب اپنے طبعی سلیقہ کے تحت اشعار کہا کرتے تھے۔ خلیل بن احمد نے اسے بعد میں فنی شکل دی۔ پھر ان کے فن سے ان لوگوں نے بھی استفادہ کیا جو سلیقہ کے تحت اشعار کہنے والے تھے اور دوسروں نے بھی اس سے استفادہ کیا۔ ہر عربی شعر کے اندر ایک نظم اور وزن ہوتا ہے، اور اس وزن پر ہی وہ شعر چل رہا ہوتا ہے۔ وزن اور بحر پر شعر کی قراءت علاحدہ ہوتی ہے، جبکہ بظاہر اسے رواں پڑھا جاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح فکر مقاصدی فقہاء کے یہاں کام کرتی رہی ہے۔ اسی لئے میں اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ کسی فقہی اسکول نے مکمل طور پر فکر مقاصدی کو نظر انداز کیا ہو۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس فقہی اسکول کے پاس نہ تو عقل ہے اور نہ فکر۔ پھر مسائل کا استنباط انہوں نے کیسے کیا؟ فقہاء اربعہ سب کے سب فکر مقاصدی کا استعمال اپنے استنباطات میں کرتے رہے تھے۔ لیکن جہاں تک تنظیر اور نظریہ بنانے کی بات ہے تو یہ تاریخ میں دیکھنے کی چیز ہے۔ نحو اور لغت کی طرف مقاصد کے موضوع پر بھی نظریہ سازی کا کام بعد میں ہوا۔

سب سے پہلے ہم دیکھتے ہیں کہ حکیم ترمذی (۲۸۵ھ) جو تیسری صدی ہجری کے ہیں انہوں نے اپنی کتابوں کے لئے مقاصد اور علل کا لفظ استعمال کیا۔ ان کی کتاب ہے: "الصلاۃ ومقاصدھا"، "الحج واسرارہ"۔ ان میں انہوں نے عبودیت اور احکام کے مقاصد پر گفتگو کی ہے۔ حکیم ترمذی نے گویا اس پر کام شروع کیا۔ اسی طرح انہوں نے "الفروق" کے نام سے ایک رسالہ لکھا۔ ابو منصور ماتریدی (۳۳۳ھ) جو عقائد کے موضوع پر زیادہ مشہور ہیں، انہوں نے مقاصد شریعت پر لکھا ہے۔ "مأخذ الشرائع" ان کی کتاب ہے۔ ابو بکر قفال الشاشی (۳۶۵ھ) جو تفسیر سے مشہور ہیں، ان کی کتاب "محاسن الشریعۃ" ہے، جس میں انہوں نے اسرار اور علل کے موضوع پر گفتگو کی ہے۔ ابو بکر ابہری (۳۷۵ھ) کی کتاب "مسألۃ الجواب والدلائل والعلل" ہے۔ امام باقلانی (۴۰۳ھ) کی "المقنع فی أصول الفقه" ہے، اور "الاحکام والعلل" ہے۔ ان میں انہوں نے اسی موضوع پر گفتگو کی ہے۔

یہ سب کے سب شریعت کے اسرار اور مقاصد وحکمت پر کوششیں تھیں۔ لیکن سب سے پہلی کتاب جسے تاریخ فکر مقاصدی کے میدان میں بیج کہا جا سکتا ہے، وہ امام الحرمین عبد الملک الجوینی (۴۷۸ھ) کی کتاب ہے، ان کی دو کتابیں بہت اہم ہیں: "البرہان" اور "الغیاثی"۔ الغیاثی انتہائی اہم کتاب ہے، میں آپ تمام کو نصیحت کرتا ہوں کہ جسے بھی فقہی اور اصولی عقل واسلامی سیاست کو سمجھنا ہو وہ اس کتاب کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کرے۔ ان کتابوں کے محقق ڈاکٹر عبد العظیم الدیب ہیں۔ کتاب کا پورا نام "غیاث الامم فی التیاث الظلم" ہے، گرچہ اس کتاب کی تحقیق استاذ مصطفی حلمی نے بھی کی ہے، جو میرے استاذ ہیں، لیکن ڈاکٹر عبد العظیم الدیب کی تحقیق زیادہ وقیع اور فاضلانہ ہے۔ امام جوینی نے پہلی مرتبہ کہا کہ

مصالح تین ہیں، انہوں نے بتایا کہ ایک ضروریات ہیں، دوسرے حاجیات ہیں اور تیسرے ایسے ہیں جو نہ ضروری میں آتے ہیں نہ حاجی میں آتے ہیں۔ جس طرح احناف نے حدیث کی تقسیم کی کہ ایک قسم متواتر ہے اور دوسری مشہور ہے، اور تیسری قسم وہ ہے جو نہ متواتر ہے نہ مشہور۔ اس کا نام انہوں نے 'خبر واحد' رکھا۔ اسی طرح امام جوینی نے تیسری قسم وہ بتائی جو نہ ضروری ہے نہ حاجی میں آتی ہے۔ پھر انہوں نے چوتھی قسم ذکر کی اور کہا کہ یہ بہت ہی نادر ہے، یہ وہ ہے جس کی واضح تعلیل اور معین مقصود ظاہر نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر مغرب کی نماز تین رکعات کیوں ہے؟ جبکہ فجر کی دو رکعات ہیں۔ حجر اسود کو ہم بوسہ کیوں دیتے ہیں؟ وغیرہ۔ لیکن ایسے احکام جن کی علت واضح نہیں ہے، بہت ہی نادر ہیں۔ یہ باتیں امام جوینی کے ذہن میں تھیں۔ ان کے بعد جب ان کے شاگرد امام غزالی (۵۰۵ھ) آئے تو انہوں نے مصالح کی تین قسمیں بتائیں: ۱-ضروری، ۲-حاجی، ۳-تحسینی۔ ان لوگوں نے اگر چہ بیج ڈالا، لیکن اس وقت تک مسئلہ اس طرح واضح نہیں ہوا تھا جس طرح بعد میں چل کر واضح ہوا۔ انہوں نے ایک اور مسئلہ کی بنیاد ڈالی، انہوں نے کہا کہ عبادات کی تعلیل ہو سکتی ہے، تیمم کی علت بتائی جاسکتی ہے۔ امام جوینی کے نزدیک تیمم کی علت مٹی کو طہارت کے قائم مقام بنانا ہے۔ کوئی شخص اگر پانی نہیں پاتا ہے تو وہ ایسا نہ کرے کہ سیدھا آ کر نماز شروع کردے۔ امام محمد بن عاشور نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ تیمم کا مقصود یہ ہے کہ انسان کو یہ احساس رہے کہ وہ بغیر طہارت کے نماز میں داخل نہیں ہو سکتا۔ دونوں باتیں قریب قریب ہیں، یعنی نماز سے پہلے اس کے لئے جسمانی تیاری کا احساس۔

امام جوینی نے جن مسائل کے بیج ڈالے تھے، امام غزالی نے اسے پروان چڑھایا، آگے بڑھایا، اور اسے فن کی شکل دی۔ امام غزالی نے مصالح کی تین قسمیں بتائیں: ضروری، حاجی، تحسینی۔ پھر مصالح ضروریہ کے تحت انہوں نے فرمایا کہ یہ چیزیں آتی ہیں: دین، نفس، عقل، بضع اور مال۔ نسب، نسل اور عرض امام غزالی کے ذہن میں واضح نہیں تھے، عرض کی جگہ پر انہوں نے بضع کہا، دوسری جگہ انہوں نے نسب کہا، پھر کسی جگہ انہوں نے نسل کا نام لیا۔ گویا یہ مسئلہ پوری طرح واضح نہیں ہو سکا۔ لیکن اس کے باوجود امام غزالی وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس مسئلہ پر پوری توسع کے ساتھ گفتگو فرمائی۔ اور یہی وہ بنیاد تھی جس پر بعد میں امام شاطبی نے علم مقاصد کی پوری خوبصورت عمارت تعمیر کی۔ امام غزالی اور امام شاطبی کے علاوہ امام فخر الدین رازی (۶۰۶ھ) نے بھی اس میدان میں خدمات انجام دی ہیں۔ ان کی کتاب "المحصول" ہے جو کہ ابوالحسین کی کتاب "المعتمد"، امام غزالی کی "المستصفی" اور جوینی کی "البرھان" کی تلخیص ہے۔ المحصول کی بہترین تحقیق ڈاکٹر طہ جابر علوانی نے کی ہے۔ اس تحقیق میں واقعی علم و تحقیق ہے اور معلومات کا دریا ہے، بڑی جہد و کاوش اور عقل و فہم کے ساتھ تحقیق کی گئی ہے، واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر طہ جابر علوانی کے ساتھ میرے تعلق کا ذریعہ یہی تحقیق ہے۔ امام فخر الدین رازی نے بھی ضروریات خمسہ پر گفتگو کی، لیکن ان کے یہاں ان پانچ ضروریات کی ترتیب واضح نہیں ہے۔ انہوں نے نفس، مال، نسب کے بعد دین پھر عقل کا ذکر کیا ہے۔ دین کا مقام نسب، مال اور نفس کے بعد اور عقل سے پہلے رکھا، دوسری جگہ وہ لکھتے ہیں: نفوس، عقول، ادیان، اموال، انساب۔ اس طرح ان پانچ ضروریات کی ترتیب ان کے یہاں واضح نہیں رہ جاتی ہے۔ پھر سیف الدین آمدی (۶۳۱ھ) کا دور آتا ہے، ان کی کتاب "الإحکام فی اصول الاحکام" ہے۔ انہوں نے امام فخر الدین رازی کی طرح ہی مذکورہ کتابوں کی تلخیص کی۔

یہ دور تلخیص کا ہے جس میں سابق دور کی تحریروں کی تلخیصیں کی گئیں۔ لیکن ان کے اندر فکری نقاط بھی ہیں۔ اور نئے خیالات بھی پیش کئے گئے ہیں جو پہلے سے موجود نہ تھے۔ ابن عبدالبر کی بات پر ہم سب کو خوب غور کرنا چاہئے، ہم میں سے کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ فقہاء کرام نے مقاصد شریعت کو نہیں برتا۔ ایسا نہیں ہے، انہوں نے مقاصد کو برتا، اس کو نظر انداز نہیں کیا ہے۔ ابن عبدالبر فرماتے ہیں: "علم کے لئے اس سے زیادہ نقصان دہ جملہ کوئی نہیں کہ "ما ترک الأولون للآخرین من شیئ" (پہلے کے لوگوں نے بعد والوں کے لئے کچھ بھی باقی نہیں چھوڑا)۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اب کسی کام کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف تلخیص اور حفظ کافی ہے۔ متون کے حفظ سے ٹھیک ہے کہ مسائل کا استحضار ہو جاتا ہے، لیکن صرف یہی کافی نہیں ہوسکتا ہے۔ ضروری ہے کہ ہم غور وفکر کریں۔ اسلامی اکیڈمیوں کا رول صرف یہ نہیں ہوسکتا کہ وہ ماضی کے مسائل واحکام کا تذکرہ کردیں۔ ہم نے سنا کہ حضرت مولانا محمد رابع صاحب ندوی مدظلہ، حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ، ڈاکٹر یوسف قرضاوی اور دیگر علماء سب کہتے آرہے ہیں کہ آج بہت سے نئے مسائل پیدا ہوگئے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ایسے ایسے پیچیدہ مسائل ہمارے سامنے ہیں کہ اگر آج ائمہ مجتہدین ایک ساتھ آجاتے اور آج کی دنیا کے ان پیچیدہ ترین کثیر مسائل کو ان کے سامنے رکھا جاتا تو وہ حیران ہوتے۔ وہ اس کے لئے مجلس غور وفکر منعقد کرتے، اور بار بار مجلسوں کا

انعقاد کرنا پڑتا تب کہیں جا کر وہ ان کے احکام طے کرتے۔ آج ایک صاحب اٹھ کر فوراً ہی اپنی رائے ظاہر کر دیتے ہیں اور کہہ دیتے ہیں کہ یہ حرام ہے۔ یا احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حرام ہے۔ ہمارے یہاں ایک شہر میں چار افراد نے اسلام قبول کیا۔ انہیں کیا تعلیم دی گئی کہ انہوں نے کہنا شروع کر دیا کہ سوائے ہم چار کے بقیہ پوری دنیا کے مسلمان کافر ہیں، پانچویں شخص کے اسلام میں شک ہے، لہٰذا احتیاطاً اسے بھی ہم کافر قرار دیتے ہیں۔ نعوذ باللہ۔ پوری امت مسلمہ اب صرف چار افراد میں سمٹ گئی۔ یہ کیسی بند عقل ہے۔ افسوس کہ آج ہمارے درمیان یہ مصیبت بھی آگئی ہے۔

امام آمدی نے پہلی بار قیاس کے اندر ترجیحات کو مقاصد میں داخل کیا، اگر قیاس کے درمیان تعارض ہو جائے، ایک مسئلہ پر کئی رخ سے قیاس ہوسکتا ہے تو ترجیح کس طرح ہوگی؟ انہوں نے بتایا کہ قیاس کے تعارض میں ترجیح شرعی مقاصد کی بنیاد پر ہوگی۔ انہوں نے ترتیب بھی بدلی، فرمایا: دین، نفس، نسل، عقل پھر مال۔ اس ترتیب کو ہی بعد کے بیشتر اہل علم نے اختیار کیا۔ یہ گویا امام آمدیؒ کے اضافات میں سے ہے۔ اس کے بعد امام ابن حاجب (۶۴۶ھ) آئے، انہوں نے 'منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل' کتاب لکھی۔ ابن حاجب بھی آمدی کے راستہ پر چلے اور ان کے بیان کردہ بعض ترجیحات میں کچھ تفصیل کی اور بتایا کہ یہ پانچ ہیں۔ گویا انہوں نے بہت ہلکا اضافہ کیا۔ پھر امام بیضاوی (۶۸۵ھ) نے "منهاج الوصول إلى علم الاصول" لکھی اور بتایا کہ مسئلہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- دنیوی، ۲- اخروی۔ پھر بتایا کہ دنیوی مصالح کی تین قسمیں ہیں: ۱- ضروریہ، ۲- مصلحیہ، ۳- تحسینیہ۔ دیکھئے انہوں نے حاجیہ کی اصطلاح چھوڑ کر مصلحیہ کی اصطلاح اپنائی۔ حالانکہ مصلحت تو ضروریہ اور تحسینیہ میں بھی موجود ہے، پھر مصلحیہ کی قسمیں کیں؟ یہ گویا ایک نئی فکر پیش کی۔ یہ اصطلاحات کا فرق ہے اور اصطلاحات کے مسئلہ میں کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ پھر امام اسنوی (۷۷۲ھ) نے "نهاية السول في شرح منهاج الأصول" میں نسل کو عقل پر مقدم رکھا۔ پھر ابن السبکی (۷۷۱ھ) نے جمع الجوامع لکھی۔

امام عز الدین بن عبد السلام (۶۶۰ھ) نے "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" کتاب لکھی۔ ان کی دوسری کتاب "المصالح والمفاسد" ہے، انہوں نے یہ فکر پیش کی کہ تمام شرعی احکام معلل ہیں۔ اس فکر کے وہ پہلے علمبردار ہیں۔ عبادات کے احکام ہوں یا غیر عبادات کے، کچھ علتوں کو ہم سمجھ سکتے ہیں، اور کچھ علتیں ہماری سمجھ میں نہیں آسکتی ہیں، لیکن عدم علم عدم وجود کی دلیل نہیں ہے۔ پھر انہوں نے تفکیر تشریعی کے مسائل پر گفتگو کی، چنانچہ سب سے پہلے بتایا کہ مفاسد یا مصالح کا خالص وجود نادر ہے۔ یعنی ایسا نہیں ہوتا کہ مصالح بالکل خالص پائے جائیں، یا مفاسد بالکل خالص پائے جائیں۔ تمام شرعی احکام بلکہ زندگی کے تمام امور میں مصالح کے ساتھ ساتھ مفاسد بھی داخل ہوتے ہیں، نہ تو خالص مصلحت موجود ہوں اور نہ خالص مفسدہ پایا جائے گا۔ اللہ تعالی فرماتا ہے: "لقد خلقنا الانسان في كبد" (سورۂ بلد: ۴) (اور ہم نے انسان کو بڑی مشقت کے لئے پیدا کیا ہے) یہ پریشانی انسان کے ساتھ لگی ہے۔ دوسری چیز انہوں نے یہ بتائی کہ دنیوی اور اخروی دونوں مصالح ہوتے ہیں، اور دونوں ایک دوسرے سے ملے ہوتے ہیں۔ ان دونوں میں کس کو ترجیح دی جائے گی۔ مفاسد کے ازالہ کو مصالح کے حصول پر ترجیح حاصل ہے، لیکن کیا ہر جگہ ایسا ہی ہوگا؟ عورت کے قابل ستر حصے علاج کے لئے کھولے جاسکتے ہیں، لیکن اشتہار اور اعلان کے لئے یہ کیسے جائز ہوگا؟ یہاں حکم علاحدہ ہوگا۔ اسی طرح کچھ مصالح اخروی اور مؤجل ہوتے ہیں۔ جیسے عبادات پر اللہ کی جانب سے اجر ملنے کے مصالح ہیں، اور کچھ مصالح وقتی اور فوری ہوتے ہیں۔ انہوں نے تمام احکام کے معلل ہونے کی بات کی ہے، اس میں مقاصد کی بات آتی ہے۔ اس کی مثال دیتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کو مال دینا جائز ہے جو گرچہ اسے حرام میں استعمال کرے۔ لیکن دینے والے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ اسے حرام میں خرچ کرنے کے لئے دے رہا ہے۔ انہوں نے اس کی دو مثالیں دی ہیں۔ میں تیسری مثال کا اضافہ کرتا ہوں:

پہلی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حملہ آور ہو جائے اور اندازہ ہو کہ اس کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا، وہ شخص کچھ روپیے لے کر چلا جائے گا۔ تو اب یہاں مسئلہ جان کی حفاظت اور مال کی حفاظت دونوں کا ہے۔ اس کو اگر مال دیا جائے تو معلوم ہے کہ وہ غلط چیزوں میں اسے خرچ کرے گا۔ لیکن یہاں اس کو مال دینے کی غرض جان کی حفاظت ہے۔ لہٰذا ایسی صورت میں اس حملہ آور شخص کو مال دینا درست ہوگا۔

دوسری مثال قیدیوں کو چھڑانے کا ہے، دشمن کو رقم دے کر قیدیوں کو چھڑایا جائے تو ظاہری بات ہے کہ اس رقم سے وہ اپنی جنگی تیاری کریں گے اور آئندہ نقصان پہنچائیں گے۔ لیکن یہاں اس سے بڑا مقصود اور مصلحت مسلم قیدیوں کو چھڑانے کا ہے، قیدیوں کو چھڑانا اسلامی حکم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "فكوا العاني" (قیدی کو چھڑاؤ)۔ مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ قیدیوں کو آزاد کرائیں چاہے ان کا پورا مال قرض میں ڈوب جائے۔ حضرت عمر بن الخطابؓ فرماتے ہیں: اگر میں ایک مسلمان قیدی کو آزاد کرادوں تو یہ میرے نزدیک پورے جزیرۃ العرب سے بہتر ہے۔ ان

چیزوں میں بڑی مصلحت کی وجہ سے ان مفاسد کو گوارہ کیا جارہا ہے۔

ان دونوں مثالوں پر میں ایک تیسری مثال کا اضافہ کرتا ہوں۔ یہ مسئلہ تترس کا ہے۔ یعنی اگر دشمن اپنی فوج کے سامنے مسلمانوں کو کھڑا کردیں اور انہیں ڈھال بنالیں تو کیا کیا جائے گا؟ دشمن نے مسلمان قیدیوں کو پکڑ کر جنگی مقامات پر انہیں کھڑا کر کے انسانی ڈھال بنالیا ہے، اگر مسلمان حملہ کریں گے تو پہلے یہ مسلمان قیدی نشانہ بنیں گے، اور ان مسلم جانوں کو تلف کرنا پڑے گا۔ تو یہاں بھی دشمن کے حملہ سے بچنے کے لئے اس چھوٹے نقصان کو گوارا کیا جائے گا۔

امام عز بن عبدالسلام نے اسی فکری منہج کے ذیل میں بہت سارے مسائل ذکر کئے ہیں۔ اس بات پر تمام انسانوں کا اتفاق ہے کہ انسانی افعال کے ذریعہ بڑے مصالح کا حصول اور بڑے مفاسد سے اجتناب مقصود ہوتا ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ دنیوی اور اخروی مصالح کے معلوم کرنے کا ذریعہ شرعی نصوص اور صحیح استدلال ہیں۔ جہاں تک صرف دنیوی مصالح کے جاننے کا تعلق ہے تو وہ دو راستوں سے ہوتا ہے: ایک ضرورت اور دوسرے تجربہ۔ یہ وہ اضافات ہیں جو عزالدین بن عبدالسلام نے پیش فرمائے۔ پھر انہیں امام قرافی (۶۸۵ھ) نے پیش کیا۔ جو عزالدین بن عبدالسلام کے شاگرد ہیں۔ ان کی کتاب ''الفروق'' بہت مشہور ہے، اور دوسری کتاب ہے: "الأنوار والقواعد السنية في الأسرار الفقهية" جو تعلیل اور مقاصد کے موضوع سے بحث کرتی ہے۔ انہوں نے فکر مقاصدی میں پانچ نقاط کا اضافہ کیا۔ اول یہ کہ قواعد فقہیہ قواعد لغویہ سے زیادہ اہم ہیں۔ اس لئے کہ قواعد فقہیہ کے اندر اسرار و حکم ہیں، یہ فقہی اصولی تاریخ میں پہلی مرتبہ واضح کیا گیا کہ فقہی قواعد لغوی قواعد سے زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔ دوم: انہوں نے پہلی مرتبہ مقاصد ضروریہ میں عرض (آبرو) کا اضافہ کیا۔ چنانچہ انہوں نے دین، نفس، نسب، عقل اور مال کے بعد عرض کا ذکر کیا۔ سوم: انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تصرفات میں فرق کرتے ہوئے بتایا کہ آپ کے کچھ اعمال و تصرفات بحیثیت رسول و نبی کے ہیں، اور کچھ دوسرے تصرفات بحیثیت انسان اور بشر کے ہیں۔ اور کچھ تصرفات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسے ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ مخصوص ہیں، مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی شادی فرمائی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے روزے رکھے اور فرمایا کہ مجھے میرا رب کھلاتا اور پلاتا ہے۔

ایک مسئلہ مقاصد کو وسائل پر ترجیح دینے کا ہے۔ مقاصد کی روشنی میں ہی وسائل کا اندازہ لگایا جائے گا۔ انہوں نے ذرائع اور سد ذرائع پر مقاصد اور مقاصد کے حجم کے تناظر میں گفتگو فرمائی ہے۔ آخری نقطہ قیاس وغیرہ کے اکثر فروق کو مفاسد اور مصالح کے نظریہ پر بنا کرنے کا ہے۔ مثال کے طور پر نائب اور وکیل بنانے کا مسئلہ ہے، کیا یہ درست ہے اور کہاں کہاں درست ہے؟ نیابت میں تجارت کی جاسکتی ہے، نیابت میں تجارت کے معاہدہ کو ختم کیا جاسکتا ہے، نیابت میں شادی کرائی جاسکتی ہے؟ لیکن نیابت میں دوسرے کی بیوی سے تعلق نہیں رکھا جاسکتا ہے۔ اس میں نیابت درست نہیں ہوسکتی ہے۔ نماز کی عبادت ہے، اس کا مقصود یہ ہے کہ انسان بذات خود خشوع و خضوع کے ساتھ اللہ سبحانہ وتعالی کے سامنے کھڑا ہو، اس میں نیابت نہیں ہوسکتی ہے۔ پھر امام قرافی نے ایسے امور ذکر فرمائے جن میں تردد ہے کہ آیا ان میں نیابت درست ہوسکتی ہے یا نہیں؟ جیسے روزہ اور حج کے مسائل ہیں۔ اس سلسلہ میں قاعدہ یہ ہے کہ مقصد کلی اور نص جزئی میں تعارض ہو تو کیا ہونا چاہئے؟ بخاری شریف میں ہے کہ ایک صحابی کا انتقال ہوگیا، ان پر تیس روزے باقی تھے۔ تو ایک دن تیس صحابہ نے ان کی طرف سے روزہ رکھا۔ اور خثعمی خاتون والی حدیث میں ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ میرے والد کا انتقال ہوگیا ہے، انہوں نے حج نہیں کیا، کیا میں ان کی طرف سے حج کرلوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارا کیا خیال ہے اگر تمہارے والد پر قرض ہوتا تو تم اس کو ادا کرتی؟ خاتون نے عرض کیا: ہاں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حج کی قضا کرلو، اللہ کا قرض زیادہ مستحق ہے کہ اس کی قضا کی جائے۔ لیکن امام مالک کی رائے ہے کہ حج اور روزہ میں نیابت درست نہیں ہے۔ پھر امام قرافی نے نصوص کے درمیان باہمی تعارض کا ذکر کیا۔ اس میں سب سے بہتر نہ تو نسخ کا طریقہ اپنا کر نص کو چھوڑنے کا ہے اور نہ ترجیح کا طریقہ اختیار کر کے نص کے اہمال کا ہے۔ بلکہ جہاں تک ممکن ہو دونوں نصوص کے درمیان جمع و تطبیق کا ہے۔ امام قرافی نے تمام فروق کے مسائل میں مصالح اور مفاسد کی فکر کو پیش نظر رکھا ہے۔

ان کے بعد امام نجم الدین طوفی (۷۱۶ھ) آئے، انہوں نے مصلحت کے موضوع پر گفتگو کی۔ حدیث لا ضرر ولا ضرار کی شرح پر ان کا رسالہ شیخ رشید رضا نے طبع کرایا۔ یہ گویا ایک فکری بم تھا۔ جس میں انہوں نے کہا تھا کہ مصلحت اجماع پر مقدم ہوگی، ان کے نزدیک اجماع نص سے زیادہ قوی ہے۔ تو مصلحت نص سے بھی زیادہ قوی اور اس پر مقدم ہوگئی۔ انہوں نے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ عبادات اور مقدرات کے

اندر اصل تو یہ ہے کہ ہم نصوص اور اجماع کو اختیار کریں۔ لیکن عادات اور معاملات کے اندر مصالح کو اختیار کیا جائے گا۔ شیخ مصطفی زید نے اپنے ایم اے کے مقالہ "المصلحة ونجم الدين طوفي" میں اس پر رد لکھا۔ لیکن مجھے یہ رد زیادہ قوی نہیں محسوس ہوا۔ تو میں نے نجم الدین طوفی کے رد پر ایک مقالہ لکھا۔ جس میں نجم الدین طوفی نے مصلحت کو نص پر مقدم کرنے کے سلسلہ میں جو جو دلائل دیئے تھے سب کی میں نے تردید کی۔ ہم اس بات پر راضی نہیں ہو سکتے کہ نص کو ترک کر دیا جائے، نص کو وہی مقام ملنا چاہئے جو اس کا حق ہے۔ سب سے پہلے قرآن کا مقام ہے، ہم سنت کو بھی قرآن پر مقدم نہیں کر سکتے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم" (سورۂ نحل: ۴۴) (اور ہم نے آپ پر بھی یہ نصیحت نامہ اتارا ہے تاکہ آپ لوگوں پر ظاہر کر دیں جو کچھ ان کے پاس بھیجا گیا ہے) اس سے معلوم ہوا کہ پہلے قرآن ہے۔ مزید ارشاد ہے: "یاأیها الذین آمنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول" (سورۂ نساء: ۵۹) (اے ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی)۔ میں نے امام طوفی کی ایک ایک دلیل اور ایک ایک مسئلہ کا رد لکھا۔ جو احادیث انہوں نے نقل کیں ان کی اسناد اور ان کے متون پر گفتگو کی، نیز جو مسائل پیش کئے ان کا بھی جواب لکھا، لیکن علمی اسلوب اور ادب کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ امام طوفی نے وسائل اور مقاصد کے درمیان فرق کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ نصوص دراصل مصلحت کی تکمیل کے لئے معاون ہوتے ہیں۔ اور مقاصد اصل میں مصالح ہی کا نام ہے۔ انہوں نے کہا کہ نصوص وسائل ہیں اور مصالح اہداف ہیں۔ اس طرح انہوں نے ترتیب پلٹ دی تاکہ مصلحت کو نص پر مقدم ثابت کر سکیں۔ لیکن ہم اس بات پر راضی نہیں ہو سکتے۔ ضروری ہے کہ نص کو نص کا تقدس اور اس کا مقام حاصل رہے، کسی کو اس بات کی اجازت نہیں دی جا سکتی کہ وہ نص کو نظر انداز کر دے، بالخصوص جبکہ وہ قطعی الدلالۃ اور قطعی الثبوت ہو۔ نص پر حتی الامکان عمل آوری واجب ہے۔ نجم الدین طوفی نے عرض (آبرو) کو ضرورات خمسہ کے بعد شامل کیا، اس طرح یہ کل چھ ہو گئے۔ یہی عمل امام شہاب الدین قرافی نے کیا تھا۔ میں نے بھی اپنی تحریر میں اس بات کو پوری قوت سے ثابت کیا کہ ضرورات چھ ہیں، پانچ نہیں، کیونکہ عرض (آبرو) بالکل علاحدہ چیز ہے، یہ نسل کا حصہ نہیں ہے، کیونکہ اگر ایک خاتون توالد و تناسل کی حالت میں نہیں ہے تو اس پر زیادتی سے نسل متاثر نہیں ہوگی۔ تو کیا ایسی خاتون کی عرض اور آبرو پر دست درازی ہو سکتی ہے؟ ممانعت زنا کی علت صرف نسب کا اختلاط نہیں ہے، کیونکہ ایک عورت ایسی ہو سکتی ہے جو بانجھ ہے لیکن اس کے اندر جنسی قدرت ہے، یا مرد و عورت کے اندر جنسی قوت ہے پر وہ موانع حمل استعمال کرتے ہیں، یا ایسے موقع پر جنسی تعلق قائم کرتے ہیں جب حمل نہیں ٹھہرتا تو ان صورتوں میں نسب کے اختلاط کا اندیشہ نہیں ہے، پھر بھی زنا کی اجازت نہیں ہو سکتی، کہ اس سے آبرو پر دست درازی ہوتی ہے۔ یہ ساری تفصیلات بتاتی ہیں کہ آبرو بالکل علاحدہ اور مستقل چیز ہے۔ اور آبرو کی حفاظت مستقل طور پر واجب ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من قتل دون عرضه فهو شهيد" (جو اپنی آبرو کی حفاظت میں مارا گیا وہ شہید ہے)۔

علامہ ابن تیمیہ (۷۲۸ھ) نے اپنے فتاویٰ میں اس بات پر نقد فرمایا ہے کہ مصالح صرف پانچ میں منحصر ہیں۔ اسی چیز نے امام طاہر بن عاشور وغیرہ کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ مساوات اور آزادی کو مقاصد شرع میں شامل کریں۔ جو کچھ امام جوینی، امام غزالی اور امام قرافی وغیرہ نے ذکر کیا اس پر ہمیں اضافہ کرنا چاہئے۔ کیونکہ ہماری گفتگو آج کے ان حالات میں ہوگی جن میں ہم جی رہے ہیں۔ میں بھی سمجھتا ہوں کہ حریت اور آزادی اسلامی بنیادی ترجیحات میں آنی چاہئے، کیونکہ امت مسلمہ جب تک آزادی سے محروم رہے گی وہ ہرگز ہرگز اپنا استحکام حاصل نہیں کر سکے گی۔ اس لئے حریت کا مسئلہ نمایاں مقام پر آنا چاہئے۔ امام ابن تیمیہ نے اس دروازہ کو کھولا ہے، اور یہ آج بھی کھلا ہوا ہے۔

امام ابن تیمیہ نے قیاس کے مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے بتایا کہ قیاس صحیح ہمیشہ مقاصد کے ساتھ مربوط ہوتا ہے۔ ابن القیم (۷۵۱ھ) نے اپنی اعلام الموقعین اور الطرق الحکمیہ وغیرہ میں اس موضوع پر گفتگو فرمائی۔ انہوں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی باتوں کو مزید برکی کے ساتھ پیش کیا۔ ہر موضوع پر انہوں نے تفصیل سے مثالیں پیش فرمائیں۔ عبادات کے احکام میں تعلیل کے مسئلہ پر بات کی اور بتایا کہ عبادات کے اندر شارع کے اسرار ہیں، انسانی عقل اگر بالتفصیل ان کا ادراک نہیں کر سکتی تو بالجملہ ادراک کر لیتی ہے۔ ان کے بعد ابن السبکی (۷۷۱ھ) آئے اور انہوں نے "جمع الجوامع" کتاب لکھی۔ جس میں انہوں نے نسب کی جگہ پر نسل کو بیان کیا۔ جس طرح رازی اور طوفی نے کیا تھا، اور ساتھ ہی چھٹے مقصد کے طور پر عرض کا اضافہ کیا۔

یہ تاریخ مقاصد کا ایک سرسری تذکرہ اور جائزہ ہے۔



چوتھا باب

مقاصد شریعت، تطبیق اور استفادہ

مقاصد شریعت اور نئے مسائل

مسلم اقلیتوں کی مشکلات اور مقاصد شریعت

مقاصد شریعت اور نئے مسائل

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

نئے مسائل کے حل میں مقاصد شریعت کی کیا اہمیت ہے؟ اور مسلمان اقلیتوں کی دشواریوں کو حل کرنے میں اس کا کیا رول ہے؟ یہ دونوں موضوعات ایک دوسرے سے مربوط ہیں، کیونکہ اس وقت پوری دنیا میں مسلمانوں کی جو مجموعی آبادی ہے، اس کی تیس فیصد آبادی عالم اسلام سے باہر ہے، اور وہ اقلیت کی حیثیت سے مختلف ملکوں میں رہتی ہے، سترہویں صدی ہجری سے پہلے عام طور پر ایسا ہوتا تھا کہ جب کوئی ملک مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل جاتا تھا، تو وہاں کے مسلمان ہجرت کر جاتے تھے، اس طرح مفتوح مسلمانوں کو غیر مسلم غلبہ والی مملکت میں قیام پذیر رہنے کا عمومی مزاج نہیں تھا، مواصلات اور ذرائع ابلاغ محدود تھے، تعلقات کے لئے کوئی عالمی قانون نہیں تھا، تجارت کا دائرہ بھی سمٹا ہوا تھا، اس لئے ایسا کم ہوتا تھا کہ کسی مسلمان ملک کے باشندے بڑی تعداد میں تارکین وطن کی حیثیت سے کسی غیر مسلم ملک میں جا کر مقیم ہو جائیں، لیکن یورپ کے صنعتی انقلاب کے بعد ایک نئی فضا پیدا ہوئی اور اقوام متحدہ کے قیام کی وجہ سے عالمی روابط استوار ہوئے، اور اب آپ جانتے ہیں کہ پوری دنیا میں اور خاص کر مغربی ممالک میں، بعض ممالک تو ایسے ہیں کہ جہاں تارکین وطن کی اکثریت ہے اور اصل باشندے تعداد میں بہت کم ہو گئے ہیں، اس صورتحال کی وجہ سے مسلمان اقلیتوں کا مسئلہ پیدا ہوا، اور ظاہر ہے کہ مقام کی تبدیلی کی وجہ سے بھی بعض احکام میں تبدیلی ہوا کرتی ہے، خود بہت سے مسائل میں احناف نے تو زیادہ اور تقریباً دوسرے فقہاء نے بھی دار الاسلام اور دار الحرب کے درمیان فرق کیا ہے، جیسے ارتداد کا مسئلہ ہے، زوجین میں سے کسی ایک کے قبول اسلام کا مسئلہ ہے، عقود فاسدہ کا مسئلہ ہے، اس میں دار الاسلام اور دار الکفر کے درمیان فرق کیا گیا ہے، کیونکہ جیسے زمانہ کے تغیر سے احکام میں تغیر آتا ہے، اسی طرح مقام اور مقامی احوال کی تبدیلی کی وجہ سے بھی احکام میں تغیر پیدا ہوتا ہے۔

ہم نے اس موضوع کو جو بہت پھیلا ہوا موضوع ہے یوں سمیٹنے کی کوشش کی ہے کہ یہ قضایا معاصرہ کیوں کر پیدا ہوتے ہیں؟ پیدا ہونے کے اسباب کیا ہیں؟ اور ان مسائل کو ہمارے فقہاء متقدمین اور متاخرین نے اپنے عہد میں حل کرنے کی کوشش کی ہے، اس میں کس طور سے مقاصد شریعت کو ملحوظ رکھا گیا ہے؟ عام طور پر جو نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں، وہ بنیادی طور پر دو وجہ سے: ایک تو تغیر احوال کی وجہ سے، دوسرے فساد زمان کی وجہ سے، جیسا کہ علامہ شامی نے اپنے مشہور رسالہ ''نشر العرف'' میں لکھا ہے:

> ''كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد''

کہ بنیادی طور پر احکام میں تبدیلی کا سبب یہ دو چیزیں ہوتی ہیں، فساد اخلاق اور تغیر احوال، پھر احوال کے تغیر کو آج کے حالات کے اعتبار سے دو تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں: سیاسی حالات کی تبدیلی، عرف اور تعامل کی تبدیلی اور نئے وسائل کی پیدائش۔ کوئی ضروری نہیں کہ یہی صورتیں ہوں، لیکن عام طور پر یہی صورتیں پیش آتی ہیں، یہ گویا چار بنیادی اسباب ہیں، اخلاقی انحطاط، سیاسی حالات کی تبدیلی، عرف و تعامل کی تبدیلی اور نئے مسائل کی پیدائش، اس کے علاوہ اور اسباب بھی ہیں، جیسے معاشی نظام میں تبدیلیاں آتی ہیں، ان کی وجہ سے بھی احکام میں تبدیلی ہوتی ہے لیکن زیادہ تر یہی چار اسباب ہیں، جو نئے مسائل کے پیدا ہونے کا باعث بنتے ہیں، یا ان تبدیلیوں کی وجہ سے بعض اہم مسائل پر از سر نو غور کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

پہلے نمبر میں اخلاقی انحطاط کی وجہ سے جو نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں اور احکام میں تبدیلیاں آتی ہیں، ان کا ذکر کرتا ہوں۔ اس کا ثبوت اگر آپ دیکھیں تو

عہد صحابہ میں بھی موجود ہے، ترمذی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد لقطہ کے بارے میں ہے کہ: آدمی کو کوئی گمشدہ چیز ملے تو آدمی اسے محفوظ کرلے، تاکہ وہ اس کے مالک تک پہنچ جائے، بکری کے بارے میں پوچھا گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے بھی لے لے، ورنہ ہوسکتا ہے کہ بھیڑیا اسے کھالے لیکن جب اونٹ کے بارے میں پوچھا گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اونٹ کو اپنی تحویل میں لینے کی ضرورت نہیں ہے، اونٹ ایسا جانور ہے جو ایک مدت تک اپنی غذا خود ہی پوری کرسکتا ہے، چل پھر سکتا ہے، اپنی مدافعت کی خود صلاحیت رکھتا ہے، لیکن بعد میں لوگوں نے دیکھا کہ انسان کی قوت غصب کے مقابلہ میں اونٹ کی قوت مدافعت کمزور پڑ رہی ہے اور بہت سے لوگ ایسے اونٹ کو اچک لیتے ہیں تو حضرت عثمان غنیؓ نے اپنے زمانے میں حکم جاری فرمایا کہ: ضالۃ الابل یعنی گمشدہ اونٹ کو بھی اس دور میں چھوڑ نا مناسب نہیں ہے، ورنہ بددیانت لوگ اسے لے لیں گے، اس لئے آدمی اس کو اپنی تحویل میں لے کر بیت المال کے حوالہ کردے، یہ تبدیلی فساد زمان کی وجہ سے ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ''التقاط'' سے منع فرمایا اس کا مقصد بھی یہی تھا کہ اس کی حفاظت کو یقینی بنایا جائے، اور کسی خائن آدمی کے لئے اپنی خیانت کا وسیلہ نہ بن جائے، اور حضرت عثمان غنیؓ کا مقصد بھی یہی تھا کہ اس کو خیانت سے محفوظ رکھا جائے لیکن حوال میں تبدیلی اور اخلاق میں تغیر کی وجہ سے حضرت عثمانؓ نے یہ حکم جاری فرمایا۔

اسی طرح مشہور روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آج کی خواتین کو دیکھا ہوتا تو انہیں مسجد میں آنے سے منع فرمادیا ہوتا، ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ کا یہ ارشاد اخلاقی حالات میں تغیر کی وجہ سے تھا، تو اخلاقی حالات میں تغیر کی وجہ سے بعض مسائل پر از سر نو غور کرنا پڑتا ہے اور اس کی حیثیت نئے مسئلہ کی ہوجاتی ہے۔

ایک مسئلہ اسی ذیل میں ''تضمین صانع'' کا بھی آتا ہے، جو کاریگر ہوتے ہیں، اگر ان سے کوئی چیز ضائع ہوجائے، دھوبی سے کپڑا ضائع ہوجائے، جوتا بنانے والے سے چمڑا ضائع ہوجائے تو کیا اس سے اس کا ضمان وصول کیا جائے گا؟ اور وہ ضامن ہوگا یا امین سمجھا جائے گا، بعد کے فقہاء میں بھی اس سلسلہ میں اختلاف رہا، لیکن صحابہؓ کے ابتدائی عہد میں صانع کو امین مانا جاتا تھا اور اگر اس سے وہ چیز ضائع ہوگئی تو اس کا کوئی تاوان اس کے ذمہ لازم نہیں کیا جاتا تھا، لیکن حضرت علیؓ نے غالباً پہلی بار یہ فتوی دیا کہ حالات ایسے بدل گئے ہیں کہ لوگ اس کو اپنی بددیانتی کے لئے ڈھال بنالیں گے، اس لئے صانع کو ضامن قرار دیا جائے گا: "لا یصلح الناس إلا بالتضمین" کہ لوگوں کے حالات اس کے بغیر درست نہیں رہ سکتے، اور مصلحت کا تقاضا یہی ہے۔

اسی نقش قدم پر چلتے ہوئے بعد کے فقہاء نے بھی بہت سے احکام میں اخلاقی احوال کے بدلنے سے تغیر کو قبول کیا، مثال کے طور پر حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک قاضی کے لئے عادل اور مجتہد ہونا ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ شرط بہت سخت ہے، عادل کی جو تعریف متقدمین نے کی ہے، اب انہیں ڈھونڈ چراغ رخ زیبا لے کر لیکن شاید ڈھونڈھنے اور تلاش کرنے سے بھی ایسے لوگ نہیں ملیں گے، لیکن بعد کے فقہاء شوافع نے محسوس کیا کہ اصل مقصد یہ تھا کہ انصاف کو یقینی بنایا جائے، کیونکہ جب عادل اور علم کے اعتبار سے مقام اجتہاد کو پہنچا ہوا قاضی ہوگا تو ظاہر ہے کہ انصاف زیادہ یقینی ہوگا، لیکن امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ: ''اجتماع هذه الشروط من العدالة والاجتهاد وغيرهما متعذر في عصرنا لخلو العصر من المجتهد والعدل فالوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وإن كان جاهلاً'' کہ ان شرطوں کا حامل قاضی کا اس دور میں پایا جانا دشوار ہے، اس لئے حکومت جس کو بھی قاضی مقرر کردے، اس کا فیصلہ نافذ ہوگا، یہ تغیر احوال کی وجہ سے ہے، اصل میں شریعت کا مقصد ہے لوگوں کے حقوق کی حفاظت، عدل کا تعلق تمام حقوق، حفظ دین، حفظ نفس، حفظ مال، حفظ عقل اور حفظ نسل سے ہے۔ کیونکہ انصاف کا مدار اصل میں قاضی کے فیصلہ پر اور شاہد کی شہادت پر ہوتا ہے، اس زمانہ میں اس مقصد کے حصول کے لئے امام شافعیؒ کی نگاہ میں عدالت اور اجتہاد کی شرط ضروری تھی، اس لئے انہوں نے اس کو ضروری قرار دیا، اور بعد کے دور میں ایسی شرط لگانے سے انصاف مشکل ہوجاتا، اور لوگوں کے حقوق کی حفاظت دشوار ہوجاتی، کیونکہ ایسی صلاحیتوں اور ایسے اوصاف کے حامل لوگ نہیں مل پاتے، تو امام غزالیؒ نے فرمایا کہ اب یہ شرط باقی نہیں رہی اور اس دور میں یہ ضروری نہیں ہوگا، اسی طرح کی بات معین الحکام میں حنفیہ کے یہاں بھی ملتی ہے کہ احناف کے یہاں قاضی کا مجتہد ہونا مستحب ہے، اور کم سے کم صفات مستحبہ میں ہمارے نزدیک بھی ہے، لیکن بعد کے فقہاء نے کہا کہ یہ تو بہت دشوار ہے کہ آج کے دور میں ایسے لوگ پائے جائیں، بقول علامہ علاء الدین طرابلسی کے "لاتجد عنهم من آثار الصحابه والتابعين كبير شئ وإنما مصحفهم مذهب إمامهم" آج آپ ان کو صحابہ تابعین اور تبع تابعین کے معیار کے علوم کے حامل تلاش کرنا چاہیں تو بہت مشکل ہے، اس زمانہ میں تو جو ان کے مذہب کی کتابیں ہیں وہی گویا ان کے علم کا محور اور سرچشمہ ہیں۔

اسی طرح مثال کے طور پر حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک گواہ کے لئے عادل ہونے کی شرط ہے، اور گواہ کا عادل ہونا ضروری ہے، امام

ابو یوسفؒ جب خود منصب قضاء پر آئے، اور لوگوں کے احوال کو دیکھا تو ان کی رائے ہوئی کہ فاسق کی شہادت بھی مطلقاً رد نہیں کی جاسکتی، بلکہ بعض فاسقوں کی شہادت قبول کی جاسکتی ہے، چنانچہ خود امام ابو یوسفؒ کا قول منقول ہے:

''إن الفاسق إذا كان وجيها في الناس ذا مروة تقبل شهادته لأنه لا يتجاسر لوجاهته ويمتنع عن الكذب لمروته'' (اگر کوئی شخص فاسق ہے، لیکن سماج میں وجیہ سمجھا جاتا ہے، صاحب اثر ہے، صاحب عزت ہے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی، اس لئے کہ وہ اپنی مروت اور اپنی حیثیت کی وجہ سے جھوٹ بولنے کی ہمت نہیں کر سکے گا)۔

اور بعد کے فقہاء نے اس میں اور بھی توسع برتا، قاضی علاء الدین طرابلسی لکھتے ہیں:

''إذا كان الرجل يشرب سراً و هو ذو مروة فللقاضي أن يقبل شهادته'' اگر کوئی شخص فاسق ہو، لیکن علانیہ شراب نہیں پیتا ہو، چھپ کر شراب پیتا ہو، اور لوگوں میں معزز سمجھا جاتا ہو تو قاضی کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ اس کی شہادت کو قبول کرے۔

اور مولانا قاضی ثناء اللہ صاحب فرماتے ہیں:

''بل في زماننا هذا الفاسق إذا كان وجيها ذا مروة يغلب على الظن أنه لا يكذب في الشهادة أو دلت القرائن على صدقه تقبل شهادته'' کہ موجودہ زمانہ میں کسی کے بارے میں یہ غالب گمان ہو کہ یہ گواہی کی حد تک کم سے کم جھوٹ نہیں بولے گا یا قرائن یہ بتلاتے ہوں کہ یہ آدمی اس بات میں سچا ہے تو یہ بات اس کی گواہی قبول کرنے کے لئے کافی ہے۔

اسی طرح ایک مشہور اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ میں گواہ کے لئے تزکیہ ظاہری کافی تھا، گواہ عادل ہے یا نہیں؟ اس کو معلوم کرنے کے لئے ظاہری تزکیہ کو کافی سمجھا جاتا تھا، ظاہری طور پر ایک آدمی عادل محسوس ہوتا ہے، اس کی گواہی کو قبول کیا جاتا تھا، کیونکہ مؤمن کے معاملہ کو صواب وسداد پر محمول کیا جائے گا، لیکن صاحبین نے کہا کہ نہیں بلکہ تزکیہ ظاہری وتزکیہ سری دونوں ضروری ہے، تزکیہ ظاہری بھی ہو اور اندرونی طور پر بھی اس کے بارے میں تحقیق کی جائے، ظاہری طور پر بھی کوئی بتائے کہ یہ عادل آدمی ہے اور اندرونی طور پر بھی تحقیق کی جائے، پھر اس کی گواہی کا اعتبار ہوگا، لیکن صورت حال یہ ہوگئی کہ اگر اتنی زیادہ تحقیق عمیق آپ کریں تو آج کے حالات میں ایسے عادل گواہ کا ملنا بہت دشوار ہو جائے گا، جو تزکیہ کے مرحلہ سے گذر سکے، اسی لئے متاخرین کہتے ہیں:

''لما تعذرت التزكية بغلبة الفسق اختار القضاة كما اختار إبن أبي ليلى إستحلاف الشهود بغلبة الظن''
(اس زمانہ میں چونکہ فسق کے غلبہ کی وجہ سے تزکیہ اور لوگوں کی اندرونی حالت کو جاننا اور پرکھنا بہت دشوار ہو گیا ہے، اس لئے جیسا کہ ابن ابی لیلی کی رائے ہے، اس پر اکتفاء کیا جائے گا کہ گواہ سے قسم لی جائے، تاکہ اس کی سچائی کا غالب گمان حاصل ہو سکے)۔

یہ ایک مثال ہے، جو قضاء اور شہادت سے جڑی ہوئی ہے، اور جس میں متقدمین اور متاخرین کی آراء میں اختلاف اور بعد کے ادوار میں تنزل معلوم ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ دونوں کی بنیاد مقاصد شریعت پر ہے، جن لوگوں نے پہلے کسی حکم میں سختی برتی ہے، اس کا مقصد بھی یہ ہے کہ لوگوں کے حقوق کا تحفظ ہو سکے اور ان کے انصاف کو یقینی بنایا جاسکے، اور بعد میں جن لوگوں نے ان احکام میں تنزل اختیار کیا ہے، ان کا مقصد بھی یہی ہے کہ اب فسق اور غلبہ شر کے زمانہ میں اتنی سخت شرطیں نہ لگادی جائیں کہ کسی معاملہ کا ثابت ہونا مشکل ہو جائے، لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں اور جو شریعت کا اصل مقصد ہے وہ مقصد ہی فوت ہو کر رہ جائے۔ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ اخلاقی انحطاط کی وجہ سے جو احکام بدلتے ہیں اور جو نئی آراء وجود میں آتی ہیں، ان کا اصل رشتہ شریعت کے مقاصد ہی سے جڑا ہوا ہے۔

میں چاہتا ہوں کہ اس کی ایک دو اور مثالیں دے دوں، جیسے مال مغصوب کی اجرت کا مسئلہ ہے، حنفیہ کے نزدیک اگر کسی شخص نے کسی کا مال غصب کر لیا تو زمانۂ غصب کی اجرت واجب نہیں ہوتی، کیونکہ مال کی منفعت اصل میں قابل عوض نہیں ہے، یہ عقد کی وجہ سے قابل عوض بنتی ہے، اور ظاہر ہے کہ غاصب جب کوئی مال غصب کرتا ہے تو اس میں عقد پایا نہیں جاتا ہے، اس لئے فقہاء کے نزدیک وہ قابل عوض نہیں ہے، مال مغصوب کی اجرت غاصب سے نہیں وصول کی جائے گی، لیکن بعد کے دور میں اور خاص کر خلافت عثمانیہ میں "مجلة الاحکام" کی ترتیب کے وقت فقہاء کی جس رائے کو ترجیح دی گئی وہ یہ ہے کہ اگر کسی یتیم کا مال ہو، یا وقف کی جائداد ہو جس پر لوگوں نے قبضہ کر لیا ہو، اور پھر غاصبوں سے اسے بازیاب کرایا جائے تو اس مدت کی اجرت اس سے وصول کی جائے گی، کیونکہ وقف اور

یتیم کے مال کا کوئی طالب نہیں ہے، عام طور پر اس کا مستغیث نہیں ہوتا کہ جلدی عدالت میں استغاثہ کرے، اور اس کی وجہ سے لوٹ اس پر جری ہو جاتے ہیں، تو ضروری ہے کہ ان حقوق کے تحفظ کے لئے حفظ مال کے مقصد کے تحت اس کی اجرت واجب قرار دی جائے، تا کہ اس کے نقصان کی تلافی بھی ہو اور دوسرے غاصب بھی اس کی وجہ سے خوف محسوس کر سکیں کہ اس کو یوں چھٹکارا حاصل نہیں ہوگا۔

اسی طرح اجارہ کی مدت کی ہمارے یہاں کوئی تحدید نہیں، اجارہ ایک بہت طویل مدت کے لئے ہو سکتا ہے، نوے سال کا بھی ہو سکتا ہے اور سو سال کا بھی، لیکن ہوتا یہ تھا کہ جو اوقاف کی زمینیں ہوتی تھیں یا جو یتیموں کی املاک ہوتی تھیں کرایہ دار انہیں لے لیتے تھے اور لینے کے بعد پھر اس پر قبضہ چھوڑنے کو تیار نہیں ہوتے تھے اور کرایہ بڑھانے کو بھی تیار نہیں ہوتے تھے، آپ کو معلوم ہوگا کہ ہندوستان کے بڑے بڑے شہروں میں مسجد کی بعض عمارتیں ایسی ہیں کہ جس کا کرایہ ماہانہ پانچ ہزار دس ہزار ہونا چاہئے، لیکن کرایہ دس روپئے، پندرہ روپئے اور پچیس روپئے ہے، یہ بدبختی کی بات ہے، اس لئے فقہاء متاخرین نے لکھا ہے کہ اوقاف اور یتیم کی جائداد میں اگر مکان یا دوکان ہوں تو زیادہ سے زیادہ ایک سال کی مدت تک ہی کے لئے اجارہ ہوگا، اس سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ درست نہیں ہوگا، اور اگر اس کے بعد پھر لینا چاہتا ہو تو از سر نو کرایہ متعین کر کے اس کی تجدید کی جائے گی، اور اگر اراضی ہوں، کھیت یا باغات ہوں تو زیادہ سے زیادہ تین سال تک کے لئے اجارہ پر دیا جائے گا، اس سے زیادہ کی اگر مدت ہو تو پھر اس مدت کے بعد اس کی تجدید کی جائے گی، اس کا کیا مقصد ہے؟ مقصد اصل میں یہی ہے کہ مال کی حفاظت ہو، اور اوقاف اور یتیموں کے حقوق ضائع نہ ہوں، آج کے دور میں غور کیا جا سکتا ہے کہ بعض دفعہ ایسے ادارے وقف کی عمارت کو طویل مدت کے لئے لیتے ہیں، پچاس سال، ساٹھ سال کے لئے، کوئی کمپنی لیتی ہے اور ایسی کمپنیاں ہوتی ہیں جہاں حقوق کی حفاظت کا زیادہ گمان ہوتا ہے، کہ یہ کرایہ ادا کردے گی، یہ شخصی معاملہ نہیں ہے، فلاں کمپنی کا معاملہ ہے، یہ ضرور ہی کرایہ ادا کردے گی، اب یہ بات اس دور میں سوچی جا سکتی ہے کہ وہاں کرایہ کی مدت کو کم کرنے میں اور کسی شخص کو دینے میں زیادہ تحفظ ہے یا ایسی کمپنی کو دینے میں اس جائداد کا تحفظ ہے جس سے اس کے مفادات زیادہ محفوظ ہوں اور جس میں اوقاف کا تحفظ ہو اس پر عمل کیا جائے۔

اسی طرح ایک مشہور مسئلہ ہے کہ اگر کوئی مقروض ہو اور مستغرق بالدین ہو تو آپ جانتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تفلیس کا کوئی اعتبار نہیں، اگر قاضی کسی کو مفلس قرار دے دے، دیوالیہ قرار دے دے، تب بھی اس کے تصرفات کو روکا نہیں جا سکتا، یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے، کیونکہ انسانی شرافت اور کرامت کے مغائر ہے کہ اس کو جانور کی طرح یا جمادات کی طرح مسلوب الاختیار بنا دیا جائے، فقہ حنفی کا یہ ایک امتیازی پہلو ہے کہ اس میں انسانی شرافت و کرامت کا لحاظ بہت زیادہ ہے، لیکن اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اسی بنیاد پر امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اگر کسی شخص پر دین بہت زیادہ ہو گیا ہو پھر بھی اس کے لئے تصرفات کی گنجائش باقی رہتی ہے، لیکن فقہاء متاخرین نے دیکھا کہ ایک آدمی دین میں بالکل غرق ہے اور نئے تصرفات کرتا جا رہا ہے، کسی کو ہبہ کر رہا ہے، کسی کے لئے کسی چیز کا اقرار کر رہا ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جو دائن ہے اس کے حقوق ضائع ہو جائیں گے، پس دائن کے حقوق اور اس کے مال کی حفاظت کے لئے فقہاء نے کہا کہ ایسے شخص کو نئے مالی تصرف کا حق حاصل نہیں ہوگا، فقہاء متاخرین نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔

اسی طرح ایک مشہور مسئلہ ہے "قضاء قاضی بعلم القاضی" کا، احناف کے یہاں قضاء کی جو بنیادیں ہیں، ان بنیادوں پر قاضی فیصلہ کر سکتا ہے۔ ان میں ایک قضاء بعلم القاضی بھی ہے، قاضی اپنے ذاتی اور شخصی علم کی بنیاد پر بعض حالات میں جبکہ دوسرے وسائل اثبات موجود نہ ہوں فیصلہ کر سکتا ہے۔ فقہاء متقدمین نے اس بات کی اجازت دی ہے، لیکن بعد کے حالات میں جب کہ لوگوں نے دیکھا کہ اس سے جور و ظلم کا دروازہ کھل سکتا ہے اور قاضی جانبداری اور طرفداری کر سکتا ہے تو متاخرین نے فتوی دیا کہ اس دور میں قاضی اپنے شخصی علم کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کر سکتا "لا یصح أن یقضي القاضي بعلمه الشخصي في الوقائع (جو واقعات پیش آئیں اس میں اپنے ذاتی علم کی بنیاد پر قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا)۔

اسی طرح فقہاء متقدمین کی رائے تھی کہ اگر بیوی اپنا مہر وصول کر چکی ہو اور شوہر کہے کہ فلاں جگہ تم کو میرے ساتھ جانا ہوگا تو عورت پر واجب ہوگا کہ وہ اس کے ساتھ جائے، لیکن ہمارے فقہاء متاخرین نے فساد زمان کی وجہ سے کہا کہ بعض اوقات شوہر بیوی کو دور لے کر جاتا ہے، پھر وہاں اس پر ظلم و زیادتی کرتا ہے در کوئی فریاد سننے والا نہیں ہوتا، اس لئے اگر مہر معجّل عورت وصول بھی کر چکی ہو تب بھی اس پر یہ بات واجب نہیں ہوگی، سوائے اس کے کہ وہ ایسے شہر میں لے جانا چاہتا ہو، جہاں بیوی کا میکہ ہے، اس کے علاوہ فقہاء کے یہاں اس کی اور بھی مثالیں ملیں گی۔ لیکن وقت کم ہے اس لئے اسی پر اکتفاء کیا جاتا ہے، کہ جو نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں ان میں ایک حصہ وہ ہے جس کا تعلق فساد اخلاق کی وجہ سے پیدا ہونے والے مسائل سے ہے، حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے دور میں بھی اس کی نظیر ہے، اور بعد کے فقہاء اور ہر مکتب فکر کے علماء نے اس کو پیش نظر رکھ کر فتاوی دیئے ہیں، اور یہ سب مقاصد شریعت سے جڑے

ہوئے ہیں، ایک ہی چیز جو ایک زمانہ میں کسی حق کے حاصل ہونے کا ذریعہ تھا اگر وہی چیز بعد کے ادوار میں حق کے حاصل کرنے اور اس کی حفاظت کے لئے ناکافی ہوجائے تو فقہاء نے اس میں نئی رائے قائم کی ہے اور ان کو بھی حوادث اور قضایا معاصرہ میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

دوسرے سیاسی حالات کی تبدیلی کی وجہ سے جو تغیر احوال ہوتے ہیں اس کی بھی بہت سی مثالیں ہیں، اور اس دور میں تو اس کی مثالیں بہت پیدا ہورہی ہیں، جیسے اذان، اقامت اور تعلیم قرآن پر اجرت کا مشہور مسئلہ ہے، امام صاحب کا مسلک تو یہی ہے کہ یہ تمام چیزیں جو طاعات میں سے ہیں، ان پر اجرت لینا درست نہیں ہوگا، لیکن ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ اسلام کے اولین دور خلافت راشدہ اور اس کے بعد کچھ زمانہ تک جو معلمین ہوا کرتے تھے، ائمہ ہوا کرتے تھے، ان کے لئے تنخواہ تو نہیں ہوتی تھی، البتہ ان کے وظائف ہوا کرتے تھے، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کے بارے میں تو ایک قول یہ ہے کہ بدری صحابہ کے بعد سب سے زیادہ وظائف انہوں نے معلمین کے لئے متعین کئے تھے، وظائف مقرر کرنے میں ان کو زیادہ اہمیت دی جاتی تھی، لیکن بعد کے دور میں یہ صورت حال باقی نہیں رہی اور ہمارے سلف نے اس کو بہتر بھی نہیں سمجھا، یہ اسلام کا اعجاز ہے کہ دنیا کے مذاہب میں اسلام ایسا مذہب ہے کہ اس کے علوم وافکار ہمیشہ حکومت کے اثر سے آزاد رہے، عیسائیوں میں تثلیث کیسے پیدا ہوئی؟ جب یونانی بادشاہوں نے عیسائیت کو قبول کیا تو ان کے قدیم مذہب میں تثلیث تھی، انہوں نے تثلیث کو مسلط کردیا اور عیسائی علماء نے اس کو ایسا قبول کیا کہ آج تک وہ اس ''دام ہم رنگ زمین'' سے باہر نہیں آسکے، لیکن اسلام کی تاریخ اس بارے میں نہایت روشن ہے، کوئی محدث اگر بادشاہ کے دربار میں زیادہ جاتا تو لوگ اس کی روایت قبول نہیں کرتے، کوئی فقیہ اگر حکومت کا کوئی عہدہ قبول کرلیتا تھا تو لوگ اس کے فتوی کو قبول نہیں کرتے، یہاں تک کہ حضرت امام ابو یوسفؒ نے جب عہدہ قضاء کو قبول فرمایا اور نیک نیتی سے قبول فرمایا، بہت سی اصلاحات کیں، کتاب الخراج کا مقدمہ آپ دیکھ لیں کہ کس دل سوزی سے اور کس حکمت کے ساتھ بادشاہ کو نصیحت بھی کیا کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود ہم آپ سب جانتے ہیں کہ امام صاحب کے بعض تلامذہ اس کے بعد امام ابو یوسفؒ سے کنارہ کش ہوگئے۔

اللہ تعالی نے اس دین کی حفاظت کا جو وعدہ فرمایا ہے، یہ اس کا ایک حصہ ہے، اللہ تعالی نے اس دین کے علوم کو حکومت کے اثرات سے آزاد رکھا، ہمارے بزرگوں اور سلف صالحین نے مشقتوں اور ابتلاؤں کو برداشت کیا، بادشاہوں کی طرف سے آنے والی آزمائشوں کو جھیلا، لیکن انہوں نے کبھی اس علم کو سرکاری اداروں اور شخصیتوں سے مربوط نہیں ہونے دیا، اس کا ایک دوسرا اثر یہ تھا کہ علماء جو اس طرح کی خدمت کرنے والے تھے، ان کو سرکاری وظائف نہیں ملتے تھے، بعد کے فقہاء نے اسی لئے کہا کہ امامت پر، تعلیم قرآن پر اجرت لی جاسکتی ہے، کیونکہ ''لولم يصح الاستجار وأخذ الأجرة لضاع القرآن و فيه ضياع الدين'' (اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو قرآن ضائع ہوجائے گا اور اس میں دین کا ضیاع ہے) جیسا کہ ظاہر ہے، حفظ دین اس کا مقصد ہے، اس مسئلہ کا سیاسی حالات کی تبدیلی سے بھی بڑا تعلق ہے، ظاہر ہے کہ خلفاء راشدین جیسے خلفاء ہوتے، صحابہ کا دور ہوتا تو شاید اس کی نوبت نہ آتی، حکومت ہی کی طرف سے اس کا نظم ہوتا، اسی لئے بعد کے جن مشائخ نے اس کی اجازت دی انہوں نے کہا: ''إن أبا حنيفة وأصحابه لو كانوا في عصرهم لقالوا كذا ورجعوا عن قولهم الأول'' ''اگر امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب آج موجود ہوتے تو وہ بھی یہی کہتے اور اپنے پہلے قول سے رجوع کرلیا ہوتا، دونوں کا مقصد حفظ دین تھا، امام صاحب نے جو منع کیا، ان کا مقصد بھی حفظ دین تھا، امام صاحب کے ذہن میں یہ بات تھی کہ کہیں یہ دین کی خرید وفروخت تو نہیں ہوگی؟ دین میں اجرت لینا دین کی وقعت کو کم کرنا ہے، اور جن لوگوں نے اس کی اجازت دی ان کا مقصد بھی حفظ دین تھا، کیونکہ ان بدلے ہوئے حالات میں اس کے بغیر دین کی حفاظت ممکن نہیں تھی۔

اسی طرح غالباً پہلی بار وسیع سطح پر اندلس میں مسلمان اقلیت کا مسئلہ پیدا ہوا، اس وقت فقہاء نے لکھا: يجب على المسلمين طلب وال مسلم ان پر واجب ہے کہ غیر مسلم حکمرانوں سے مطالبہ کریں کہ وہ مسلمانوں میں سے ان کے لئے امیر مقرر کرے اور وہ امیر مسلمانوں کے مسائل کو انجام دے۔ قضاء کا مسئلہ ہے، جمعہ کا قیام ہے وغیرہ، ظاہر ہے کہ اصولی طور پر تولیت امیر کفار کی طرف سے تو نہیں ہوسکتی، اصل مسئلہ یہ ہے کہ تولیت امیر مسلمانوں کی طرف سے ہوگی، مسلمانوں میں سے ارباب حل وعقد کی طرف سے ہوگی، لیکن چونکہ سیاسی حالات بدل چکے تھے، اس لئے فقہاء نے کہا کہ مسلمانوں کی اجتماعیت کو برقرار رکھنے کے لئے اور ان کو انتشار اور بکھراؤ سے بچانے کے لئے ان حالات میں کافر کی طرف سے بھی کوئی امیر متعین کردیا جائے تو وہ قابل قبول ہوگا۔

اسی طرح قضاء کا عہدہ ہے، قضاء کا عہدہ عوامی انتخاب کا تو ہے نہیں کہ عام لوگ قاضی کو منتخب کریں، اگر عدالتیں لوگوں کی جانب سے منتخب کی جانے لگیں تو لوگ وہاں اپنے مفادات کو راہ دینے لگیں، امیر قاضی کا تقرر کرے گا، اس لئے کہ امیر کو لوگوں پر ولایت عامہ حاصل ہے، اور وہ اس ولایت عامہ کے تحت قاضی کی طرف اس ولایت کو منتقل کرتا ہے، لیکن بعد کے فقہاء نے لکھا کہ اگر مسلمان کہیں ایک امیر پر متفق نہ ہوسکیں، اور مسلمانوں کی حکومت وہاں نہ ہو: يصير

"لقاضی قضیاً بتراضی المسلمین" طحطاوی، البحر الرائق اور فقہ کی متعدد کتابوں میں یہ جزئیہ موجود ہے، یہ سیاسی حالات کی تبدیلی کی وجہ سے ہے، اس تبدیلی کا مقصد حفظ دین ہے، دین کے بہت سے احکام وہ ہیں جن کا تعلق امیر اور قاضی سے ہے، تو جہاں نصب امیر اور نصب قاضی کی اعلیٰ ترصورت موجود نہ ہو اور ممکن نہ ہو تو وہاں جو اس سے کم ترصورت ہوگی اس صورت کو بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔

اسی میں یہ مسئلہ بھی ہے جو امام طحاوی نے نقل کیا ہے اور دوسرے علماء نے بھی، کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر کسی زمانہ میں بنو ہاشم کے لئے خمس والا مد باقی نہ رہے تو ان کے لئے زکاۃ لینا جائز ہے، حالانکہ حدیث میں صراحت موجود ہے زکاۃ لینے کی ممانعت پر، اور اس حدیث میں حضور ﷺ نے یہ بھی فرمایا: وعوضکم بالخمس "اللہ تعالیٰ نے زکاۃ کے بدلے تم کو خمس دیا ہے، تو امام صاحب کا منشا یہی ہے کہ ان کے حقوق کا تحفظ ہو، حضور ﷺ نے اگر ان پر زکاۃ کو حرام قرار دیا تو ان کے لئے ایک مد بیت المال میں باقی رکھا، اب بیت المال کا مد باقی نہیں رہا، اگر زکاۃ کو بھی ان پر ممنوع قرار دے دیا جائے تو پھر وہ اپنے حقوق سے محروم ہو کر رہ جائیں گے، ہمارے قریبی دور میں علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا رجحان اسی طرف معلوم ہوتا ہے مجھے اس سے غرض نہیں کہ اس قول پر فتویٰ دیا جانے یا نہ دیا جائے، اس سے قطع نظر میں صرف یہ بتلاتا ہوں کہ یہ سیاسی حالات کا فرق ہے، کیونکہ دور اول میں حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ خود حضور ﷺ کے اہل بیت میں اس کو تقسیم فرمایا کرتے تھے، پھر حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان غنیؓ کے دور میں حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ کو اس حصہ کا متولی بنادیا گیا تھا، ان کو دے دیا جاتا تھا وہ لوگوں میں تقسیم کیا کرتے تھے، پھر خود حضرت علیؓ خلیفہ ہوئے، پھر اس کے بعد بھی کچھ دور ایسا گذرا کہ گویا یہ مد باقی نہیں رہی، لیکن لوگوں میں سادات کی محبت تھی اور اسی نسبت سے وہ ان کا احترام بھی کرتے تھے اور تعاون بھی، اسی لئے امام ابو حنیفہؒ اور مختلف ائمہ نے خانوادہ سادات کی سیاسی مدد بھی فرمائی، لیکن اب بدقسمتی سے اس محبت کی آگ سرد ہوتی جارہی ہے، امام ابو حنیفہؒ کے اس فتویٰ کا سیاسی حالات سے تعلق ہے، اس ذیل میں وہ مسئلہ بھی آتا ہے جس کو بعض فقہاء نے نقل کیا ہے کہ اگر کسی کو آپ نے سفید کپڑا دیا کہ وہ اسے سل دے اور ہوا یوں کہ اس نے اس کپڑے کو کالے رنگ میں رنگ کر واپس کردیا تو کیا سمجھا جائے گا؟ اس میں اس نے نقص پیدا کیا یا اس کپڑے کو اور مکمل کردیا؟ اگر نقص ہے تو یا تو اس کو واپس کرنے کا حق ہے یا اس کو رجوع بالنقصان کا حق حاصل ہوگا، ایک زمانہ میں فقہاء یہ کہتے تھے کہ یہ نقص نہیں ہے بلکہ یہ کپڑے میں کمال پیدا کرتا ہے۔ اس لئے اس کو رجوع بالنقصان کا حق نہیں ہوگا، یہ عباسی دور کی بات تھی، آپ جانتے ہیں کہ عباسی خلفاء نے اپنے لئے سیاہ لباس اختیار کیا تھا، حضرت عباسؓ کے بارے میں بعض روایت میں سیاہ کپڑے کا ذکر ہے، تو انہوں نے سیاہ لباس استعمال کیا اور جب کوئی بادشاہ کا لباس ہوتا ہے تو وہ ایک آئیڈیل لباس بن جاتا ہے، پوری دنیا اس کو افتخار اور اعزاز کے احساس کے ساتھ پہنتی ہے، اس زمانہ میں واقعۃً وہ ایک وجہ کمال تھا، آج ہم اور آپ کرتا درزی کو دیں اور وہ سیاہ رنگ میں رنگ کر واپس کرے، خاص کر ایسے شہروں میں جہاں روافض کالا کپڑا پہنتے ہیں جیسے حیدرآباد ہے اور ہم لوگ اس سے احتراز کرتے ہیں، تو یہ کمال نہیں ہے بلکہ نقص ہے، حالانکہ اس کا براہ راست سیاست سے کوئی تعلق نہیں، لیکن سیاسی حالات کے اثرات بہت دوررس ہوتے ہیں، لوگوں کی تہذیب اور ثقافت پر، ان کے بناؤ سنگار اور لباس و پوشاک پر بھی ان چیزوں کا اثر پڑتا ہے، تو سیاسی حالات کی وجہ سے بہت سے احکام میں تبدیلی ہوئی ہے اور اگر آپ غور کریں گے تو مقاصد شریعت سے ان کا رشتہ جڑا ہوا ہے۔

آج کے دور میں بھی بہت سے مسائل ہیں، جو سیاسی نظام میں تبدیلی کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں میں ان کے بارے میں اپنی رائے ظاہر کئے بغیر صرف ان کا تذکرہ کروں گا۔ جیسے یہ ووٹ ہی کا مسئلہ ہے، ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ آپ کے ووٹ کی ایک حیثیت توکیل کی بھی ہے، اس لئے ایک طرح سے آپ کے ووٹ سے منتخب شخص کا عمل آپ کی طرف بھی منسوب ہوتا ہے، آپ جانتے ہیں کہ جو رکن ہمارے ووٹ سے منتخب ہوتا ہے وہ پارلیمنٹ یا اسمبلی میں جاکر ساری باتیں اسلام کے مطابق یا مسلمانوں کے مفاد کے مطابق نہیں کہتا، اسی طرح سرکاری عہدوں کی قبولیت کی بات ہے، بہت سے سرکاری عہدے ایسے ہیں کہ جس میں بعض اوقات آپ کو ایسے کام کرنے پڑتے ہیں جو کم سے کم مزاج اسلام کے مطابق نہیں ہوتا ہے، اور مسلمانوں کے مفادات سے ٹکراتا ہے، وزارتیں آپ کو قبول کرنی پڑتی ہیں، آپ اگر اسمبلی یا پارلیمنٹ کے ممبر منتخب ہوئے تو دستور کا حلف لینا پڑتا ہے، کہ اس دستور کے ہم وفادار رہیں گے، حالانکہ ہندوستان کے دستور کو مکمل طور پر آپ کتاب وسنت کے مطابق تو نہیں کہہ سکتے، اب تو بدقسمتی سے مسلم ممالک کے دستور بھی ایسے نہیں رہے، اسی طرح مثلاً آج سیاسی جماعتوں میں شرکت کا مسئلہ ہے، اب تو ہندوستان میں قانون ایسا ہے کہ پارٹی وہپ کے جو احکام ہیں، اور پارٹی کی جو رہنمائی ہے، اس کے خلاف آپ ووٹ بھی نہیں دے سکتے، آپ سیاسی جماعت میں شریک ہوتے ہیں، بعض دفعہ آپ کو ایسے احکام کی تعمیل کرنی پڑتی ہے جو مفاد دین اور مفاد مسلمین کے خلاف ہے، سیاسی حالات کی وجہ سے یہ مسائل پیدا ہوئے، اور اس طرح خاص کر جمہوری نظام کے پیدا ہونے کی وجہ سے بہت سے مسائل ہیں، اب یہ بات قابل غور ہے کہ ان حالات میں مقاصد شریعت کی حفاظت کا تقاضا کیا ہے؟۔

قاضی ابوالحسن ماوردی وغیرہ نے امارت کی ایک قسم امارت قاہرہ بھی ذکر کی ہے کہ ایک امارت تو وہ ہے جو لوگوں کے انتخاب سے قائم ہو اور ایک یہ ہے کہ زبردستی کسی علاقہ پر غلبہ حاصل کرلے، تو اس امارت قاہرہ کی بھی اطاعت واجب ہوگی، فرق صرف اتنا ہوگا کہ جو امارت لوگوں کے اختیار و انتخاب سے قائم ہوئی ہے، اگر آپ طاقت رکھتے ہوں تب بھی اس کے خلاف بغاوت اور خروج جائز نہیں ہے۔ اور جو امارت قہر اور جبر کی بنیاد پر ہے، اگر آپ نے اتنی طاقت جمع کرلی ہے کہ اس کے خلاف بغاوت کرسکتے ہیں، تو خروج حرام نہیں ہوگا، لیکن قہر سے بھی امارت کا نفاذ ہو جائے گا، اور اس کے احکام کی اطاعت ضروری ہوگی، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نیک اور فاجر آدمی کے پیچھے تم نماز پڑھ سکتے ہو، اس میں اشارہ امارت کی طرف بھی ہے، کیونکہ امیر نماز پڑھایا کرتے تھے، وہ چاہے بھی ہوں فاجر ہوں ان کے پیچھے نماز ادا کرنی ہے، تو سیاسی حالات کی تبدیلی کی وجہ سے، پہلے بھی فقہاء نے احکام میں تبدیلی کو قبول کیا ہے اور آج بھی اس کو برتنا ہوگا اور یہ سب مقاصد شریعت سے مربوط ہے۔

تیسری چیز بہت مشہور ہے اور اس پر ہمارے یہاں بہت اچھا فقہی سمینار ہو چکا ہے، وہ ہے عرف کا مسئلہ، عرف و تعامل کی بنیاد پر جو احکام بدلتے ہیں، چاہے عرف قولی ہو یا عرف عملی ہو، لوگوں کے مروج معاملات کی وجہ سے یا لوگوں کے طریقہ تعبیر کی وجہ سے، لوگوں کے عرف اور تعامل کی وجہ سے معاملات میں لوگوں کے رویہ اور ان کے قول کے منشاء و مقصد کو متعین کرنے میں مدد ملتی ہے، اور بعض دفعہ اسی کی وجہ سے احکام شریعت کی تعبیر اور اس کی تخصیص بھی ہوتی ہے، پہلی صورت اتنی اہم نہیں ہے، دوسری صورت زیادہ اہم ہے، اسی لئے علامہ قرافی نے لکھا ہے: ''كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة'' کہ شریعت کے جو احکام عادت پر مبنی ہوں تو تغیر عادت کے وقت نئی عادت کے مطابق وہ تبدیل ہو جائیں گے، اس سلسلہ میں پہلے چند مثالیں دیتا ہوں پھر اخیر میں جو نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں ان کی طرف متوجہ کروں گا۔

قدیم زمانہ میں عربوں کا یہ طریقہ تھا کہ نکاح کے وقت کچھ نہ کچھ مہر ضرور دیا جاتا تھا، اور مہر کا کچھ نہ کچھ حصہ معجل ضرور ہوتا تھا، اس لئے ہم کو روایت ملتی ہے کہ حضرت فاطمہؓ سے حضرت علیؓ کے نکاح کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت علی کی زرہ فروخت فرمائی تو اس میں سے کچھ ضرورت کے سامان لئے اور ان میں سے جو بچ گئے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو عنایت فرمایا کہ حضرت فاطمہؓ کے ساتھ یکجائی کے وقت مہر کا کچھ حصہ ادا کردیں، اسی لئے ہمارے فقہاء متقدمین لکھتے ہیں کہ اگر کسی عورت نے کہا کہ میرا پورا مہر شوہر کے ذمہ باقی ہے، کچھ بھی حصہ شوہر نے ادا نہیں کیا تھا تو قاضی اس کا اعتبار نہیں کرے گا، کیونکہ یہ عادت کے خلاف ہے، عادت یہ ہے کہ مہر کا کچھ نہ کچھ حصہ جب تک ادا نہ کیا جائے عورت تسلیم نفس نہیں کرتی ہے، اور اس کی رخصتی نہیں ہوتی ہے، لیکن آج کل ہمارے یہاں جو عادت ہے وہ ہم سب کو معلوم ہے کہ نکاح کے وقت مرد کا مہر تو تلک اور گھوڑے جوڑے کی صورت میں ادا کیا جاتا ہے، اور بے چاری لڑکی کا مہر تو ادا ہوتا ہی نہیں، پس فقہاء نے جو حکم دیا کہ قاضی کے یہاں اس کی بات کا اعتبار نہیں ہوگا، اس کا مقصد کیا ہے؟ حفظ مال، شوہر نے اگر مال دے دیا ہو تو اس کا حق ضائع نہ ہو، اور آج اگر ہم اس کے مطابق حکم دیں گے تو یہ حق کو ضائع کرنا ہوگا، حفظ مال کے مقصد کے بالکل خلاف ہو جائے گا، اور بے چاری عورت اپنے حق سے محروم ہو کر رہ جائے گی۔

اسی طرح مشہور مسئلہ ہے کہ لفظ حرام کا طلاق کے لئے استعمال ہوتا ہے، لیکن فقہاء متاخرین نے کہا کہ اس سے بلا نیت طلاق واقع ہو جائے گی، اسی طرح بیع معاطاۃ کا مسئلہ بھی ہے کہ قیمت ادا کردی اور سامان اٹھالیا، آج کل اس بیع المعاطاۃ کی اہمیت بہت زیادہ ہوگئی ہے، بہت سے مسائل میں، جس وقت ایجاب وقبول ہوتا ہے اس وقت ایجاب وقبول کی شکل ایسی ہوتی ہے کہ اس کو بیع صحیح کہنا دشوار ہے، لیکن جس وقت مشتری اس چیز کو بائع کی رضامندی سے لیتا ہے اور قیمت ادا کرتا ہے تو آپ تاویل کا راستہ اختیار کرکے اس کو بیع معاطاۃ قرار دے سکتے ہیں، اس میں ہم نے اختصار سے کام لیا ہے، کیونکہ یہ چیز تفصیل کے ساتھ علی گڑھ کے سمینار میں آچکی ہے۔

اسی بنیاد پر شریعت کے احکام میں بھی عموم بلوی کا اعتبار کیا گیا ہے، جیسے نجاسات کا مسئلہ، سڑکوں پر جو نجاستیں پائی جاتی ہیں اس کے بارے میں احناف کی رائے مشہور ہے کہ وہ اس کو ناپاکی کا سبب قرار نہیں دیتے ہیں، اسی طرح بیع نجاسات ہے، نجس چیزوں کی بیع اصل میں جائز نہیں ہے، لیکن بعد میں یہ تعامل ہوگیا کہ بعض ناپاک چیزوں کی بھی خرید وفروخت کی جانے لگی، تو بعض فقہاء مالکیہ نے بھی اس کی اجازت دی، کہ جانوروں کے فضلات کی بیع کی جاسکتی ہے، اور متاخرین حنفیہ نے بھی کہا: لا بأس عند الحنفية ببيع روث البهائم لتسميد الأرض جو جانوروں کے فضلات ہیں اگر وہ زمین کی کھاد کے لئے، اور اس کو بارآور کرنے کے لئے فروخت کی جائے تو اس کی اجازت ہے۔ اور بعض لوگوں نے یہ کہا کہ خالص کی اجازت نہیں ہے، بلکہ اختلاط کردیا جائے مٹی کے ساتھ تب اس کی بیع جائز ہے، کیونکہ احناف کے یہاں نجس اور متنجس دونوں کے احکام الگ ہیں، ایک چیز جو اصل کے اعتبار سے نجس ہو اور ایک وہ جو کسی شئ سے

اتصال اور اختلاط کی وجہ سے نجس ہوگئی ہو، دونوں کے احکام ہمارے یہاں الگ ہیں، اسی لئے احناف کے یہاں ناپاک تیل کی بیع کو جائز قرار دیا گیا، کیونکہ وہ نجس نہیں ہے بلکہ متنجس ہے۔

تعامل ہی سے متعلق مسئلہ بیع حشرات الأرض کا ہے، ہمارے قدیم فقہاء حشرات الأرض کی بیع کو منع کرتے ہیں، لیکن بعد کے فقہاء نے شہد کی مکھی کی بیع کی اجازت دی، غالباً علامہ شامی نے بھی اس کو لکھا ہے کہ شہد کی مکھیوں کی بیع جائز ہوگی اگر اس کی باضابطہ آدمی پرورش کرتا ہو، اور اس کی وجہ یہ لکھی کہ اب لوگ اس سے فائدہ حاصل کرتے ہیں، آج کل ریشم کے کیڑوں کا بھی مسئلہ ہے، ریشم کے کیڑوں اور شہد کی اعلی نسلوں کے کیڑوں کی خرید وفروخت ہوتی ہے، اس کے لئے ایسی جالیاں بن دی جاتی ہیں کہ باہر نہ جاسکیں اور باضابطہ وہ لوگوں کے انتفاع کا ذریعہ ہیں، تو بہت سی چیزیں جو فقہاء متقدمین کے یہاں قابل انتفاع نہیں سمجھی جاتی تھیں، متاخرین کے یہاں وہ تعامل کی وجہ سے قابل انتفاع ہوگئیں، اور فقہاء نے اس کی بیع کی اجازت دے دی، اسی میں آپ شامل کر سکتے ہیں سانپ کے چمڑے کے مسئلہ کو بھی، ہمارے فقہاء کہتے ہیں کہ وہ دباغت کے بعد بھی پاک نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی دباغت ممکن نہیں ہے، اور وہ قابل استعمال نہیں ہوتا ہے، لیکن آج ایسی نئی تکنیک پیدا ہوگئی ہے کہ سانپ کے چمڑے کو باوجود بہت پتلے ہونے کے دباغت دی جاتی ہے اور یہ چمڑا مہنگا ہوتا ہے، یورپ وغیرہ میں استعمال کیا جاتا ہے، میں کوئی رائے نہیں دے رہا ہوں لیکن ان حالات میں یہ مسئلہ قابل غور ہے۔

اس دور میں بھی بہت سے مسائل ہیں، خود ہندوستان کے علماء نے بھی اس کو ملحوظ رکھا ہے، مثال کے طور پر جانور کی بٹائی ہے، آپ جانتے ہیں کہ حنفیہ بلکہ جمہور کے یہاں جانوروں کی بٹائی جائز نہیں ہے، لیکن حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاوی میں حنابلہ کی رائے کو اختیار کرتے ہوئے، لوگوں کے تعامل کو دیکھتے ہوئے اس کی اجازت دی ہے، اسی طرح لباس کا مسئلہ ہے، بعض لباس جس میں شدید کراہت سمجھی جاتی تھی، بعد کے علماء نے کہا کہ اس میں کراہت کی جہت خفیف ہوگئی ہے، جیسے عورتوں کے لئے ساڑی کا استعمال ہے، جو اصل میں پہلے ہندوانہ لباس تھا، اب یہ لباس عام ہوگیا ہے، ہندوستان کے مشرقی اور جنوبی علاقوں میں مسلم خواتین بھی عام طور پر اس کا استعمال کرتی ہیں، مفتی کفایت اللہ صاحب نے اسی بنیاد پر لکھا ہے کہ اب اس میں تشبہ نہیں رہا، اسی طرح کوٹ پینٹ کا مسئلہ ہے، یہ پہلے انگریزوں کے لئے مخصوص تھا، اب یہ لباس عام ہوگیا ہے، حضرت تھانویؒ کی زبان میں یہ لباس قومی باقی نہیں رہا، بلکہ اب یہ لباس ملکی ہوگیا ہے، اس لئے اب اس میں کراہت اور تشبہ کی جہت خفیف ہوگئی ہے، اسی طرح آج کے تعامل کے لحاظ سے قبضہ کا مسئلہ ہے، اس پر ہمارے یہاں ایک فقہی سمینار ہو چکا ہے کہ آج کے تعامل کی روشنی میں کس چیز کو قبضہ سمجھا جائے گا؟ ڈرافٹ کی کیا حیثیت ہوگی؟ کیا اس کو روپے کا قبضہ سمجھا جائے گا؟ اگر اس کو روپے کا قبضہ نہ مانا جائے تو بعض صورتوں میں ربا کی شکل پیدا ہو جائے گی، اسی طرح آج کل ہم لوگ جو مشینیں خریدتے ہیں، اس میں گارنٹی دی جاتی ہے، ایک سال اس کی مرمت کی گارنٹی ہوتی ہے، اور بیع بالشرط کی ممانعت ہے، ایسی شرط جس میں متعاقدین کا، یا ایسے معقود علیہ جس میں اپنے حق کے مطالبہ کی صلاحیت ہے، کا کوئی نفع متعلق ہو تو بیع فاسد ہو جاتی ہے، اور اس میں مشتری کا نفع ہے، موجودہ دور میں ایسی شرط بہت مروج ہے، اور فتاوی عالمگیری میں آپ نے دیکھا ہوگا کہ انہوں نے ایک استثناء رکھا ہے، شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے "إلا أن یکون متعارفا" اگر کوئی شرط لوگوں میں متعارف ہو جائے، جو وجہ نزاع نہ بنے تو پھر وہ شرط مفسد بیع نہیں ہوگی، اس لئے کہ اصل مقصد شریعت کا ایسے احکام سے دفع نزاع ہے، اور جو چیز معروف ومروج ہو جاتی ہے اور لوگوں کے عمل اور تعامل میں آ جاتی ہے تو پھر وہ چیز وجہ فساد نہیں بنتی ہے، یہ ہم نے محض نمونہ کے طور پر چند مثالیں دی ہیں، جتنی مثالیں ہم نے دی ہیں اگر آپ ہر ایک کا الگ تجزیہ کریں گے اور دیکھیں گے تو یہ سب مقاصد شریعت ہی کے گرد گھومتی ہیں، چاہے وہ مقاصد عامہ ہوں، حفظ دین، حفظ نفس وغیرہ، یا مقاصد خاصہ ہوں یعنی کسی حکم خاص سے متعلق شریعت کا جو مقصد ہے اس مقصد کو سامنے رکھ کر اس پر نئی رائے قائم کی گئی ہو تو بہر حال ان تبدیلیوں کا تعلق مقاصد شریعت ہی سے ہے۔

چوتھی چیز جو تغیر احکام کا عام طور پر سبب بنتی ہے، وہ نئے وسائل کی پیدائش ہے، جو جدید وسائل پیدا ہوتے ہیں ان کی وجہ سے بھی شکلیں بدل جاتی ہیں، اس کی بہت سی مثالیں ہو سکتی ہیں، جیسے ابھی ہم نے آپ کے سامنے سانپ کے چمڑے کی مثال دی، قدیم زمانہ میں ایسی مشینیں نہیں تھیں کہ باریک چمڑے کی دباغت ہو سکے، آج ایسے چمڑے کی دباغت ہوتی ہے، اب تو جو موٹے چمڑے ہوتے ہیں گائے بھینس وغیرہ کے، ان کی کئی تہیں کردی جاتی ہیں، اور ایسی ترقی یافتہ مشینیں آگئی ہیں کہ باریک سے باریک چمڑوں کی بھی دباغت ہو جاتی ہے۔

ایسا ہی ایک مشہور مسئلہ ہمارے یہاں قضا کے باب میں "کتاب القاضی إلی القاضی" کا ہے، قاضی اگر اپنی کوئی تحریر دوسرے قاضی کے پاس بھیجے، تو کن شرطوں کے ساتھ وہ تحریر معتبر سمجھی جائے گی؟ ہم سب لوگ فقہ کی کتابوں میں اس کی تفصیل پڑھ چکے ہیں، اور بعض فقہاء نے بہت سی شرطیں لگائی ہیں، فریقین بھی ہوں، دو گواہ بھی موجود ہوں اور بیچ میں کوئی ایک دوسرے سے الگ نہ ہوا ہو، اس طرح کی بہت سی شرطیں ہیں، امام ابو یوسفؒ کے یہاں اس مسئلہ میں

کچھ نرمی ہے، بعد کو متاخرین نے اس میں تھوڑی اور نرمی برتی کہ دوسرے قاضی کو اگر ظن غالب ہو جائے، یا اس پر مہر موجود ہو، وہ مہر بند ہو، اور وہ اس کی تحریر کو شناخت کر سکتا ہو، ایسی صورت میں وہ اس کو قبول کرے گا، لیکن دیکھئے کہ ہر جگہ جو اصل مقصد ہے شریعت کا اور فقہاء کا۔ اور فقہاء کا اجتہاد بھی فی الجملہ شریعت کا ایک حصہ ہے، کیونکہ وہ کتاب وسنت کی نصوص ہی سے براہ راست یا بالواسطہ ماخوذ ہے۔ وہ حصول انصاف کو یقینی بنانا، تزویر کے احتمال کو کم سے کم کرنا اور لوگوں کے حقوق کی حفاظت کرنا ہے، تو اس زمانہ میں یہ چیزیں ضروری تھیں، اب آج یہ بات قابل غور ہے، آج ڈاک کا ایسا نظام قائم ہو گیا ہے کہ محفوظ طریقہ پر ڈاک بھیجی جا سکتی ہے، آج ایسے ذرائع ابلاغ پیدا ہو گئے ہیں کہ آدمی انٹرنیٹ کے ذریعہ، خاص کر ٹیلی فون کے ذریعہ جو ایک دوسرے کی آواز کو پہچانتا ہو، معلوم بھی کر سکتا ہے کہ فلاں فائل ہمارے یہاں پہنچی ہے، اس طرح کے مضامین ہیں، کیا یہ آپ نے بھیجی ہے، آج فیکس کے ذریعہ اس کی تصدیق ہو سکتی ہے، اور بھی بہت سے ذرائع ہیں، لہٰذا اب آج کے حالات میں یہ بات قابل غور ہو گئی ہے کہ ''کتاب القاضی الی القاضی'' کے اصول کیا ہوں گے؟

اسی طرح مثلاً جنون کا مسئلہ ہے، ہمارے فقہاء نے جنون کی تعریف کی، آپ جانتے ہیں کہ اس کے الفاظ میں فرق بھی ہے، بعض کہتے ہیں جو زمین وآسمان میں فرق نہ کر سکتا ہو، بعض کہتے ہیں کہ جو ہذیان گوئی کرتا ہو، اور بھی اس طرح کی تفصیلات آئی ہیں، لیکن آج میڈیکل طریقہ پر جنون کو جانچنا ممکن ہو گیا ہے، اور ایسے آلات ووسائل ایجاد پذیر ہو گئے ہیں کہ جنون کی تشخیص کی جا سکتی ہے اور ایک حد تک اس کا علاج بھی کیا جا سکتا ہے۔

اسی طرح عنین کا مسئلہ بھی ہے، عنین کا نکاح فسخ کیا جائے گا، اس کی علامتیں بھی فقہاء نے لکھی ہیں، اس میں ایک بڑی مشکل بات یہ ہے کہ فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ: ''يمكن أن يكون الرجل عنيناً في حق امرأة ولا يكون عنينا في حق امرأة أخرى أو يكون عنينا في البكر لا في الثيب'' کہ ایک ہی مرد ایک عورت کے حق میں نامرد ہو، دوسرے کے حق میں نہ ہو، یا کنواری کے حق میں ہو، شوہر دیدہ عورت کے حق میں نہ ہو، ایسا بھی ہو سکتا ہے، تو اس کی جانچ بہت مشکل تھی، لیکن آج کے دور میں ایسے میڈیکل ٹسٹ ہوتے ہیں کہ اس سے ایک حد تک یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے یہ شخص مریض ہے یا نہیں، اور یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ شخص قابل علاج ہے یا نہیں؟۔

اسی طرح موجودہ عہد میں ڈی این اے ٹسٹ کا مسئلہ ہے، ابھی میں ساؤتھ افریقہ گیا تھا، وہاں لوگوں نے یہ سوال اٹھایا، ڈاکٹروں کے ساتھ ایک میٹنگ تھی کہ ڈی این اے ٹسٹ کا ہم کس حد تک اعتبار کریں، یہ مسئلہ بہت نازک ہے اور اس سلسلہ میں بعض تجاویز رابطہ عالم اسلامی کی مجمع الفقہ اکیڈمی کی آ چکی ہیں، میں نے یہی کہا کہ مسئلہ بہت نازک ہے اور جب تک ہم دوسرے اہل علم سے تبادلہ خیال نہیں کرلیں اس وقت تک میں کوئی رائے دینا مناسب نہیں سمجھتا، لیکن یہ مسئلہ قابل غور ہے، کیونکہ احناف نے قضاء کی جو بنیادیں مقرر کی ہیں ان میں ایک ''قرائن قاطعہ'' بھی ہے، ایسا قرینہ جو بہت ہی طاقت ور ہو، غالباً ''معین الحکام'' میں اس کی مثال نقل کی ہے کہ آپ نے دیکھا کہ ایک کمرہ میں کوئی اور شخص نہیں تھا، ایک شخص نکلا ہے جس کے ہاتھ میں چھرا ہے اور وہ چھرا خون میں ڈوبا ہوا ہے، اس کے ہاتھ پر خون لگا ہوا ہے، اس کے جسم پر خون کے چھینٹے پڑے ہیں، اس کے چہرے کے نقوش سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قاتل ہے، اور آپ اندر گئے تو آپ نے کسی اور کو نہیں دیکھا، بلکہ صرف ایک لاش پڑی ہوئی ہے، کسی اور کے آنے کے آثار نہیں ہیں، تو کیا گواہ ایسی صورت میں اس شخص کے قاتل ہونے کی شہادت دے سکتا ہے یا نہیں؟ تو بہرحال ایک بنیاد قرینہ قاطعہ کی بھی ہمارے یہاں موجود ہے کہ اگر کوئی دعوی کو ثابت کرنے والے مشروع وسائل موجود نہ ہوں تو قرینہ کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے، اور اس سلسلہ میں لوگوں نے نصوص سے بھی استدلال کیا ہے، بچہ کے سلسلے میں حضرت سلیمان علیہ السلام کا فیصلہ اور حضرت علیؓ اور قاضی شریح کے بعض فیصلے اسی پر مبنی ہیں، تو اب سوال یہ ہے کہ ڈی ان اے ٹسٹ کیا موجودہ دور میں قرینہ قاطعہ کا درجہ حاصل کر سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ شریعت کے عام احکام اور حدود کے مقدمات تو دلائل اور بینہ پر مرتب ہوں گے، لیکن مثلاً ایک ایسا شخص جو گمشدہ ہے اور کوئی اس کا طالب نہیں ہے، ایک شخص کہتا ہے کہ میں اس کا باپ ہوں، تو کیا ڈی این اے ٹسٹ سے تصدیق کر کے اس بچہ کو اس کے حوالہ کیا جا سکتا ہے؟۔

اسی طرح موجودہ دور کے مسائل میں اعضاء کی پیوندکاری کا مسئلہ بھی ہے، جس پر ہم لوگ باضابطہ سمینار کر چکے ہیں، فقہاء کی عبارتوں سے ظاہر ہے کہ جزء انسانی کا استعمال درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ انسانی شرافت کے مغائر ہے، اور فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ جس انسان کے جزو سے انتفاع کیا جائے گا اس کے لئے مضر اور مہلک بھی ہے، علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں یہی وجہ بیان کی ہے کہ غالب امکان ہے کہ اس کی ہلاکت کا سبب بن جائے گا، اب آج کے دور میں آپ جانتے ہیں کہ ایسی صورتیں ایجاد ہو گئی ہیں کہ عضو انسانی کو کسی ضرر شدید کے بغیر منتقل کیا جا سکتا ہے، جس سے عضو لیا جائے اس کی جان بچتے ہوئے بھی ایسا کرنا ممکن ہے، آج کے حالات میں اگر کسی آدمی نے کسی کو اپنا عضو دے دیا تو یہ نہیں سمجھا جاتا ہے کہ فلاں آدمی نے اس کی بے احترامی کی، میں اس مسئلہ پر کوئی رائے نہیں دیتا، لیکن عرض کرنا چاہتا ہوں کہ نئے مسائل کی پیدائش کی وجہ سے ایک نئی سوچ کا موقع پیدا ہو جاتا ہے، اسی طرح پوسٹ مارٹم کا مسئلہ ہے،

بہت سے جرائم ہیں جن کی تحقیق پوسٹ مارٹم سے ہوتی ہے، مثال کے طور پر ایک شخص کے پاس ایک خاص قسم کا ہتھیار پایا گیا، تو جب پوسٹ مارٹم کیا جاتا ہے تو میڈیکل رپورٹ کے ذریعہ پولس اس بات کا اندازہ کرتی ہے کہ یہ اسی ہتھیار کا وار ہوسکتا ہے یا نہیں؟، پھر دوسرے قرائن پر فیصلے کئے جاتے ہیں، اسی طرح علاج بالحرام کا مسئلہ ہے، آج کے دور میں آپ جانتے ہیں کہ بہت سی حرام اشیاء سے بھی علاج ہوتا ہے، امام صاحب کا اصل نقطہ نظر تو یہی ہے کہ علاج بالحرام درست نہیں، لیکن یہ بھی آپ جانتے ہیں کہ فقہاء متاخرین نے علاج بالنجس اور علاج بالحرام کی اجازت دی ہے، جب اس کا کوئی حلال متبادل موجود نہ ہو، آج الکوحل کے ذریعہ علاج ہوتا ہے۔

اسی طرح زندگی کے مختلف شعبوں میں نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں، مثال کے طور پر آپ زمین کی بیع کریں تو یہ ٹھیک ہے کہ اموال غیر منقولہ کی بیع قبل القبض کی جاسکتی ہے، لیکن مبیع کا متشخص ہونا تو ضروری ہے کہ بعد میں باعث نزاع نہ ہو، اس کے لئے فقہاء نے تفصیلات لکھی ہیں، بعض نے کہا کہ جا کر اس کو دیکھنا بھی ضروری ہے، لیکن آج کے دور میں آپ جانتے ہیں کہ سروے نمبر ہوتا ہے، پلاٹ نمبر ہوتا ہے، اس سے وہ جگہ پوری طرح متعین و متشخص ہو جاتی ہے، اب یہ بات قابل غور ہے کہ کیا یہ تعیین کافی ہوگا یا نہیں؟، کیونکہ اصل مقصد حفظ مال ہے، لوگوں کے حقوق کی حفاظت ہے، کیا یہ طریقہ اس مقصد کو پورا کرے گا، میں ان مسائل کے بارے میں اپنی کوئی رائے نہیں دیتا، لیکن صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ جو نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں، مقاصد شریعت کے پس منظر میں ان مسائل پر ہمیں غور کرنا ہوگا اور اس کو سمجھنا ہوگا کہ بہت سے مسائل وہ ہیں جو مسلمان اقلیتوں سے متعلق ہیں، جہاں مسلمان اقلیت کی حیثیت سے رہتے ہیں، وہ بہت سے مواقع پر ایسی صورت حال سے دوچار ہوتے ہیں جس صورت حال سے عالم اسلام کے مسلمانوں کو دوچار نہیں ہونا پڑتا ہے، وہاں بھی مقاصد شریعت کا تحفظ ضروری ہے، ایجاباً وسلباً دونوں پہلوؤں سے، جیسے احناف نے اس صورت میں استقراض بالربح کی اجازت دی، جہاں اس سے چارہ نہ ہو، اب ہندوستان اور ایسے ملکوں کے تناظر میں آپ کو دیکھنا ہوگا کہ کس حد تک اس کی اجازت ہوگی؟ ایسا بھی نہ ہو کہ سود کی شناعت ہی آدمی کے ذہن سے ختم ہوجائے، اور ایسا بھی نہ ہو کہ کسی کے لئے زندگی گذارنا دوبھر ہوجائے۔

ہم کو اعتدال کی راہ اختیار کرنی چاہئے، رات ہی میں ایک کتاب دیکھ رہا تھا جمیل محمد بن مبارک کی، پہلے بھی دیکھا تھا لیکن اس وقت خاص طور سے دیکھا: رعاية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها، انہوں نے خاص طور پر مسلم اقلیتوں کے مسئلہ کو چھیڑا ہے، کتاب دیکھ کر مجھے ایک لطیفہ یاد آیا، میں نے اپنے استاذ سے سنا تھا، اس کی صداقت سے واقف نہیں ہوں، جب حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مصر تشریف لے گئے اور واپس آنے لگے تو لوگوں نے دریافت کیا کہ آپ کے تاثرات مصر کے بارے میں کیا ہیں، تو انہوں نے کئی اچھی باتیں کہیں، ان میں ایک بات یہ بھی کہی کہ میرا تاثر مصر آنے کے بعد یہ ہوا کہ مجھے سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کوئی چیز شریعت میں حرام بھی ہے؟ جتنی چیزیں انہوں نے اس میں لکھی ہیں: ذبیحہ کا مسئلہ، ربا کا مسئلہ وغیرہ ایسا لگتا ہے کہ سب کی اباحت کی طرف مصنف کا رجحان ہے، ظاہر ہے کہ یہ اباحت نہیں، بلکہ اباحیت ہے، اور شریعت کے اساسی مقصد حفظ دین سے ہم کو ہٹا دیتا ہے، مسلمان اقلیتوں کے مسائل میں خاص کر مقاصد شریعت کو سامنے رکھنا ہمارے لئے بہت ہی ضروری ہے، عام طور سے فقہاء نے مقاصد شریعت کا الگ سے ذکر نہیں فرمایا، اس سے دھوکہ نہ کھانا چاہئے اس کی وجہ یہ تھی کہ استحسان اور مصالح مرسلہ اصول فقہ کا مستقل ایک حصہ تھا اور مصالح و مقاصد سے مربوط۔

مولانا خورشید انور اعظمی صاحب نے ایک سوال بھی اٹھایا تھا کہ الگ سے اس کی کیا ضرورت پڑی۔ مجھے ایسا لگتا ہے کہ بعد کے لوگوں کا احساس تھا کہ ہے تو یہ اصول فقہ کا ایک حصہ، لیکن اس کو جو اہمیت دی جانی چاہئے وہ اہمیت نہیں دی گئی، اسی لئے انہوں نے خاص طور پر اس کو موضوع بنایا، اسی لئے پہلے کے فقہاء کے یہاں تو نہیں ملتا، لیکن شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور علامہ شاطبی کے یہاں یہ بات ملتی ہے کہ شرائط اجتہاد میں جن علوم کو انہوں نے ضروری قرار دیا، اس میں ایک "علم بمقاصد الشرائع" بھی ہے، ایسا لگتا ہے کہ ان کا احساس تھا کہ جو متقدمین تھے وہ خود اس کو ملحوظ رکھتے تھے، لیکن اب جزئیات پر جزئیات کو قیاس کرنے کا جو سلسلہ ہے اور یہ بھی ایک مسئلہ ہے کہ کیا مقیس کو کسی دوسرے مسئلہ کے لئے مقیس علیہ بنایا جاسکتا ہے؟ مالکیہ کے یہاں مقیس کو مقیس علیہ بنانے کی بات ملتی ہے، اور غالباً شیخ ابوزہرہ نے اس کو لکھا ہے، لیکن دوسرے فقہاء کے یہاں مقیس خود دوسرے مسئلہ کے لئے مقیس علیہ نہیں بن سکتا۔ اس کی وجہ سے جزئیات پر انحصار کا مزاج پیدا ہوتا ہے، اور اس کی وجہ سے بعض دفعہ جو شریعت کے بنیادی مقاصد ہیں ان کی طرف سے توجہ ہٹ جاتی ہے، اور چونکہ جزئیات وقتی حالات پر مبنی ہیں، اگر ان پر انحصار ہو تو کبھی افراط پیدا ہوجائے گا تو کبھی تفریط پیدا ہوجائے گی، بعض جگہ افراط بھی پیدا ہوگا، حمامات کے احکام جو فقہاء نے اس زمانہ کے کثرت تعامل کی وجہ سے لکھے ہیں، اور بعض چیزوں کو جائز قرار دیا ہے، آج میں سمجھتا ہوں کہ اس کو جائز قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ مسلم معاشرہ میں اس طرح کی چیزوں کا رواج نہیں ہے، اسی طرح چاند کے مسئلہ میں آپ علامہ شامی کی بحث دیکھ لیں کہ خبر مستفیض کا اطلاق کس پر ہوگا؟ اخیر میں انہوں نے

لکھا ہے کہ اس زمانہ میں چونکہ لوگوں کی دین کی طرف سے غفلت بہت زیادہ ہوگئی ہے، لوگ چاہتے ہیں کہ رمضان دیر سے ہو، اس لئے دو آدمی کی گواہی بھی کافی ہو جائے گی، میں سمجھتا ہوں کہ الحمد للہ علماء و مشائخ کی کاوشوں سے آج ایسے حالات نہیں ہیں کہ مسلمان رمضان المبارک سے اتنا گریز کرتا ہو، کم از کم ہندوستان میں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ لوگوں میں رمضان المبارک کا ایک اشتیاق ہوتا ہے، تو جزئیات پر انحصار سے کہیں اباحیت پیدا ہو جاتی ہے، اور کہیں اس سے دین میں حرج اور تنگی پیدا ہو جائے گی، اسی لئے ہمارے بعض بزرگوں نے مقاصد کو بہت اہمیت سے ذکر فرمایا، ان کا منشاء یہ تھا کہ یہ بات زیادہ واضح ہو جائے کہ اصل میں جزئیات کا جو سرچشمہ ہے، اور منبع ہے، اور جو اس کی منزل مقصود ہے، وہ مقاصد شریعت کی بہتر طریقہ پر تکمیل ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ استحسان کی ایک مستقل قسم استحسان بالمصلحۃ ہے اور شیخ زرقا کی رائے ہے کہ اصل استحسان "استحسان بالمصلحۃ المرسلۃ اور استحسان بالضرورۃ" ہے، قیاس کے مقابلہ میں نص ہے، یا اجماع ہے، یا صحابہ کے آثار ہیں، یا قیاس جلی کے مقابلہ میں قیاس خفی قوی ہے، اصل استحسان، استحسان کے مقصد پر آپ جتنا بھی غور کریں یہی معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ احکام شریعت کی بنیاد علت اور حکمت پر رکھنی بہت دشوار ہے، کیونکہ حکمت ایک امر خفی غیر منضبط ہوتی ہے، جیسے سفر میں قصر کی اجازت دی گئی، ظاہر ہے کہ اس کی حکمت مشقت ہے، لیکن مشقت اشخاص کے اعتبار سے، موسم کے اعتبار سے، سفر کی نوعیت کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہے، اس لئے فقہاء نے اس پر حکم کی بنیاد نہیں رکھی، علت چونکہ وصف ظاہر منضبط ہوتی ہے، اس لئے اس پر حکم کی بنیاد رکھی جاتی ہے، تاکہ لوگوں کو آسانی ہو، لیکن بعض دفعہ علت اور مصلحت میں فاصلہ پیدا ہو جاتا ہے، اور علت اور مصلحت ایک دوسرے سے دور ہو جاتی ہے، وہاں اس حکم کو مصلحت سے قریب کرنے اور حکمت سے ہم آہنگ کرنے کے لئے قیاسی علت سے عدول کیا جاتا ہے اور استحسان کا راستہ اختیار کیا جاتا ہے، اسی لئے آپ دیکھتے ہیں کتابوں میں ہے کہ امام صاحب جب مسائل پر بحث کرتے تھے تو آپ کے اصحاب بھی بحث اور اختلاف کرتے تھے، لیکن جب آپ کہتے: "أنا استحسن" اس مسئلہ میں میں استحسان کرتا ہوں، تو لوگ خاموش ہو جاتے، کیونکہ امام صاحبؒ کی شریعت کے مقاصد پر بہت گہری نگاہ تھی اور وہ مقاصد شریعت اور معانی شریعت کے غواص تھے، اسی لئے آپ دیکھتے ہیں کہ بہت سی نصوص میں امام صاحب نے ظاہر الفاظ کے بجائے معانی کو پیش نظر رکھا ہے، اور ان کے مقاصد کو سامنے رکھ کر رائے قائم کی ہے، پس حنفیہ کے یہاں استحسان اور مالکیہ کے یہاں مصالح مرسلہ اصل مقصد یہی ہے کہ مصالح اور مقاصد سے احکام شریعت کو ہم آہنگ کیا جائے۔

مقاصد کی یہ پانچ قسمیں علی سبیل الحصر نہیں ہیں بلکہ بطور استقراء کے یہ قسمیں کی گئی ہیں۔ حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال اور حفظ عقل، یہی اس کی ترتیب بھی ہے، دوسرے حضرات چاہیں تو اس کی نئی تقسیم کر سکتے ہیں یا اسی کے مفہوم کے دائرہ کو وسیع کر سکتے ہیں، اور پھر ان مقاصد کے جو مدارج ہیں، امام غزالی نے تین درجے کئے ہیں: ضرورت، حاجت اور تحسین، بعض لوگوں نے پانچ درجے بھی کئے ہیں، قطعی طور پر یاد نہیں ہے، لیکن غالباً عز الدین بن عبد السلام کے یہاں بھی پانچ درجے ملتے ہیں، علامہ شاطبی نے ہر درجہ کے ساتھ ایک تکمیل رکھا ہے، ضرورت، تکمیل ضرورت، حاجت، تکمیل حاجت، تحسین، تکمیل تحسین، اس طرح درجات بڑھ جاتے ہیں، لیکن اصل بنیاد انہیں تینوں پر ہے: ضرورت، حاجت اور تحسین، اور ترتیب بھی یہی ہے کہ بحیثیت مقاصد کے سب سے زیادہ ترجیح ہوگی حفظ دین کو، چاہے اس سے ضیاع نفس ہو جائے، اسی لئے جہاد کی اجازت دی گئی، پھر حفظ نفس کو، چاہے اس کے لئے ضیاع مال ہو جائے، پھر حفظ نسل کو، چونکہ اس سے انسانی عزت وآبرو کا تحفظ متعلق ہے، پھر حفظ مال کو، پھر حفظ عقل کو، اور احکام کے مدارج میں ترجیح دی جائے گی ضرورت کو، پھر حاجت کو، پھر تحسین کو، اگر ایک مقصد کی ضرورت کا ٹکراؤ دوسرے مقصد کی حاجت سے ہو جائے تو ضرورت کو ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً ایک شخص سے کہا جائے کہ تم کفر نہیں بولو گے تو میں تم کو قتل کر دوں گا، لیکن اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہے تو اب کلمہ کفر نہ کہنا اس کے لئے حاجت کے درجہ میں ہے، کیونکہ ایمان پر اطمینان قلب کی وجہ سے وہ اس سے کافر نہیں ہوگا، اور حفظ نفس کے لئے ضرورت ہے کہ کلمہ کفر کہہ کر اپنی جان بچالے، تو حفظ دین مقدم ہے، لیکن حفظ نفس میں جو حکم ضرورت کے درجہ کا آجائے تو پھر وہ اپنے اعلیٰ درجہ یعنی حفظ دین کے اس حکم سے مقدم ہوگا جو حاجت کے درجہ میں ہے، اس کے لئے کلمہ کفر کہنا جائز ہوگا۔

اس سلسلہ میں بہت سی کتابوں کا ذکر آیا ہے، تطبیقی اعتبار سے شیخ مصطفی احمد زرقاء کی "المدخل الفقهي العام" بھی بہت اچھی کتاب ہے، شیخ زرقاء بڑے پائے کے حنفی فقیہ ہیں اور دوسرے مکاتب فکر پر بھی ان کی گہری نگاہ ہے اور بہت متورع بھی ہیں، یعنی وہ مقاصد وقواعد کی تطبیق بڑی عمدگی سے کرتے ہیں، اس بحث کے لئے ان سے بھی استفادہ کرنا چاہئے، بہرحال جو کچھ صحیح بات زبان پر آئی ہو اللہ تعالیٰ اسے قبول فرمائے اور جو شر کی بات آگئی ہو، اللہ تعالیٰ اس کے شر سے ہماری اور آپ کی حفاظت فرمائے۔

"اللّٰهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه"۔

سوالات وجوابات

مولانا اسعد قاسم سنبھلی صاحب:

پہلی بات تو مولانا نے یہ فرمائی کہ اقوام متحدہ کے قیام کے بعد حالات میں بے حد تبدیلی آئی ہے، اور اس میں شک بھی نہیں ہے کہ جب سے اقوام متحدہ قائم ہوئی ہے اس وقت سے لے کر آج تک ہم اختلاف دارین وغیرہ کی بھی تمام بحثوں کو چھوڑ چکے ہیں، اور اب حالات میں بہت تبدیلی ہوچکی ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اقوام متحدہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ وہ ادارہ جس کو یہودیوں نے قائم کیا ہو، جس کا مقصد صہیونی مقاصد کی تکمیل ہو، جس کا مقصد خلافت سے مسلمانوں کو محروم کرنا ہو اور جس کا مقصد اسرائیل بلکہ ہیکل سلیمانی کی تعمیر ہو، اس کی ضمانتوں، اس کی صراحتوں اور اس کے منشور پر ہم کہاں تک یقین رکھیں، اس کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ پہلی چیز۔

دوسری چیز ووٹ کا مسئلہ آیا تو اس سلسلہ میں عموماً غلط فہمی پائی جاتی ہے، مثلاً جب ووٹ کا مسئلہ آتا ہے تو لوگ فوراً مفتی شفیع صاحب کا حوالہ دیتے ہیں کہ انہوں نے یہ کہا ہے کہ ووٹ کی حیثیت ایک سفارش کی ہے، اس کی حیثیت ایک شہادت کی سی ہے، حالانکہ جس صفحہ پر مفتی صاحب نے یہ بات لکھی ہے وہیں پر انہوں نے یہ بات بھی لکھی ہے کہ اگر امیدوار اسلامی نظام کا مخالف ہے اور اس کا مقصد اسلامی نظام کا قیام نہیں ہے تو اس کو ووٹ دینا جائز ہی نہیں ہے، میں ایک مثال سے اس کو واضح کرنا چاہتا ہوں کہ ووٹ اگر شہادت ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے، جمہوری نظام کو تو چھوڑ دیجئے، مثلاً ایک خطہ کے اندر یہ بات کہی جائے کہ ہم گیتا کی حکومت قائم کریں گے، اور وہاں پر کچھ امیدوار کھڑے ہوں اور مسلمانوں کو اس بات کا مکلف کیا جائے کہ وہ ووٹ دیں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک غیر اسلامی نظام کے قیام کے سلسلہ میں کیا اسلامی نظام کے اصول کا اجراء کیا جاسکتا ہے؟ یہ ایک اہم سوال ہے، جس کی شرعی طور پر ہمیں حیثیت متعین کرنی چاہئے، دوسرے یہ کہ اگر ہم دفع مضرت کے لئے یہ کام کرتے ہیں تو دوسرا سوال یہ پیدا ہوجائے گا کہ "تعاون علی الإثم والعدوان" کے ہم مرتکب ہوجائیں گے، کیونکہ دوسرا نظام قائم ہوگیا۔

تیسری چیز اعضاء کی پیوندکاری کی بابت ہے، حضرت مولانا نے وضاحت فرمائی کہ قدیم زمانہ میں یہ ہوتا تھا کہ اعضاء کو الگ کرنا بہت مشکل ہوا کرتا تھا، اور اس میں بہت زیادہ تکلیف ہوا کرتی تھی، دوسرا پہلو یہ بھی تھا کہ جسم کی ملکیت کا مسئلہ ہے، اس کی صورت حال کیا ہے، کیا انسان اپنے جسم کا مالک ہے، کیا اپنے جسم کے کسی حصہ کو ہدیۃً یا بیعاً کسی کو دے سکتا ہے، اگر ایسا ہے تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ اگر ایسے ہی ہونے لگا تو دفن کرنے کے لئے کیا بچے گا، تو ان چیزوں کی بھی وضاحت ہونی چاہئے۔

مولانا احمد نادر القاسمی صاحب:

دوتین باتیں جو وضاحت طلب ہیں، وہ حضرت الاستاذ جنرل سکریٹری کے مقالہ سے متعلق ہیں اور ایک بات مولانا بدر حسن صاحب کے مقالہ سے متعلق ہے، میں سب سے پہلے یہ جاننا چاہتا ہوں کہ مقاصد شریعت کی رعایت کرتے ہوئے احکام کا استنباط اور اس کے لحاظ کا جہاں تک تعلق ہے، اس تناظر میں اس کو دیکھنا چاہئے کہ ایک احکام تو وہ ہیں جو منصوصہ ہیں، جو کتاب وسنت میں منصوص ہیں، اور دوسرے احکام وہ ہیں جو مستنبطہ ہیں، اس میں نصوص کی علتوں اور دیگر چیزوں کو سامنے رکھ کر مسائل کا استخراج کیا گیا، تو کیا وہ مسائل جو منصوصہ ہیں اور کتاب وسنت میں خاص طور سے تعیت کے ساتھ نص موجود ہے، کیا مقاصد شریعت اور بدلتے ہوئے حالات اور فساد زمان کی وجہ سے وہ نصوص بھی اس سے متاثر ہوں گے، اور جس پس منظر میں وہ نص وارد ہوئی ہے اس کو چھوڑ دیا جائے گا اور مصلحت کی رعایت کی جائے گی، اس کی وضاحت بہر حال ہونی چاہئے کہ مقاصد شریعت کو سامنے رکھ کر استنباط مسائل کا تعلق آیا احکام منصوصہ سے ہے یا صرف احکام مستنبطہ سے، اور اگر صرف مصالح اور مقاصد کی رعایت کرتے ہوئے اسی طرح سے احکام میں تبدیلی ہوتی رہی، جیسا کہ ہمارے یہاں اصول موجود ہے: "تتغیر الفتوی بتغیر الزمان" تو تغیر احوال، تغیر زمان اور اس طرح سے جتنے بھی فساد پیدا ہوتے ہیں، اس کی وجہ سے دن بدن ہم نرمی کرتے رہے تو کیا ایسا نہیں ہوگا کہ شریعت کے نزول کا جو منشاء ہے وہ فوت ہوجائے گا؟ شریعت ان مفاسد کی اصلاح اور جو عوام میں اور لوگوں میں مفسدہ پیدا ہوجائے اس کی اصلاح کے لئے نازل ہوئی ہے، نہ یہ کہ اس میں گنجائش پیدا کرکے نصوص سے کسی حد تک اہمال برتنا لازم آئے۔

دوسرا سوال امارت قاہرہ کی تسلیم سے متعلق ہے، حضرت نے فرمایا تھا کہ اگر امارت قاہرہ وجود میں آ جائے تو بھی جبراً اس کی اطاعت لازم ہوگی، ایسا لگتا ہے شاید یہ مسئلہ غور طلب ہے۔

تیسرا سوال جو مولانا بدر الحسن صاحب کے مقالہ سے متعلق ہے کہ زنا کی جو سنگینی ہے وہ ایک شادی شدہ عورت سے کوئی شخص زنا کرتا ہے اور کوئی غیر شادی شدہ سے کرتا ہے تو شادی شدہ عورت سے زنا کرنا زیادہ سنگین ہوگا غیر شادی شدہ سے زنا کے مقابلہ میں، قرآن کریم میں اور سنت رسول اللہ میں جو زنا کی حرمت ہے اور اس کی قباحت ہے وہ تقریباً یکساں ہیں، چاہے وہ شادی شدہ عورت ہو یا غیر شادی شدہ ہو، زنا تو بہر حال زنا ہے۔

اور ایک چیز کی وضاحت انہوں نے راہبوں کے قتل کے سلسلہ میں کی ہے کہ جو بوڑھے ہیں، بچے ہیں تو بوڑھے اور بچوں کو قتل نہیں کیا جائے گا، اس میں کیا راہب کبھی کبھی ایسے بھی ہوتے ہیں جو جوان ہوتے ہیں اور ساری سازشیں کرتے رہتے ہیں بیٹھ کے، تو کیا جہاد کے وقت اس کی رعایت کی جائے گی کہ ان راہبوں کو قتل نہ کیا جائے۔

مولانا محی الدین غازی فلاحی صاحب:

مقاصد شریعت کا جو ڈھانچہ بنایا گیا، اس سے متعلق ایک نکتہ غور وفکر ہے کہ مقاصد شریعت کو کچھ اصول حفظان عام تک محدود کر دیا گیا ہے، ایک تو ضروریات دین متعین کرتے وقت (مولانا بدر الحسن صاحب کے محاضرہ میں اس پر گفتگو ہے، پورا اسٹرکچر بیان کیا ہے انہوں نے، اور اس میں اٹھنے والا ایک سوال جو بہت بنیادی نوعیت کا ہے اس کا جواب بھی دینے کی کوشش کی ہے، یہ اس تناظر میں گفتگو ہے) حفظان دین کا پہلو غالب رہا، پھر مقاصد شریعت پر گفتگو کی تو انہی ضروریات خمسہ اور ان کے ملحقات وغیرہ تک محدود رہی، پھر یہ ہوا کہ مقاصد شریعت کی ساری گفتگو حدود وتعزیر کا بیان، محرمات ومکروہات اور احکام طواری، نیز دفع حرج اور صور تعارض وغیرہ پر ہی مرکوز رہی، مقاصد شریعت کی کتابیں پڑھتے ہیں تو بے شمار بنیادی قسم کے احکام شریعت کا ذکر بھی نہیں آتا، پھر یہ ہوا کہ مقاصد شریعت جس کا علم ہمارے لئے نئے نئے آفاق کھولتا محض نئی راہیں نکالتا ہے، گو موخر الذکر بھی ضروری ہے، نئی نئی راہیں نکالنا، لیکن علمی نقطہ نظر سے اول الذکر زیادہ اہم ہے، آفاق کھلنے اور راہیں نکلنے میں بنیادی فرق ہے، توسیع کرنے کی بھی کوششیں ہوئی ہیں اس سلسلہ میں، جس کا ذکر مولانا خالد صاحب نے بھی کیا تھا اور مولانا عتیق احمد صاحب نے بھی، لیکن وہ بھی اسی ڈھانچہ میں رہتے ہوئے ہوئی۔ یعنی حفظ نفس میں آپ نے کرامت نفس کو داخل کر دیا، اس طرح کی توسیع ہوئی، لیکن بات حفظ سے آگے نہ بڑھ سکی، مولانا بدر الحسن صاحب نے بھی اس کا جواب دینے کی کوشش کی، لیکن وہ جو جواب ہے اس کا اس پوری گفتگو سے کوئی تعلق نہیں ہے، تعجب اس پر ہوتا ہے کہ مقاصد کے علم کی جو تحریک چلی ہے، بطور خاص اس دور میں اس تحریک کا مقصد تو یہ تھا کہ علاج النصوص المتناہیہ فی مواجہۃ المستجدات غیر المتناہیۃ، لیکن ہوا یہ کہ جس چیز سے ہم بھاگے تھے ہم اسی میں داخل ہو گئے اور وہ گفتگو جو بہت وسیع پیمانے اور وسیع آفاق پر ہونی تھی وہ گفتگو بہت ہی محدود مسائل تک محدود رہی، اور اس ہیکل اور ڈھانچہ کے ساتھ ہمیں امید نہیں لگتی ہے کہ ہم آفاق جدیدہ جو شریعت کو مطلوب ہے اور جو مقاصد شریعت کا عنوان جس عظیم اور وسیع تصور کو دیتا ہے وہ تصور ساتھ میں چلے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ مقاصد شریعت اور اسرار شریعت کے درمیان فرق وضاحت کے ساتھ آنا چاہئے، دونوں کے درمیان حد فاصل بھی طے کرنا چاہئے، دونوں کو مثالوں کے ذریعہ واضح کرنا چاہئے، میں سمجھتا ہوں کہ دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، مقاصد کی بحث اسرار میں داخل ہے، لیکن غیر مقاصد اسرار شریعت کے حدود کی الگ تشخیص بھی کی جاسکتی ہے، نماز کا مقصود کیا ہے، وجوب صلاۃ کا مقصود کیا ہے، اور نماز کے پانچ اوقات میں تحدید کی حکمت کیا ہے، اگر ان دونوں پر الگ الگ گفتگو ہوگی تو اسرار اور مقاصد دونوں کے سلسلہ میں گفتگو واضح اور اس کی تشخیص ہوسکتی ہے۔ مولانا خالد صاحب کی گفتگو میں اس تشنگی کا احساس رہا، اور یہ غیر معمولی تشنگی تھی کہ تغیر احوال کی وجہ سے تغیر احکام کی پوری تاریخ میں مقاصد شریعت کے رول کی تشخیص کی جائے جو نہیں ہوسکی، ایک اور چیز جو ابھی ضمناً گفتگو ہوئی اور ضمناً سوال بھی ہے کہ اختلاف دارین کے لئے مسئلہ اقوام متحدہ کے قیام سے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ انسانی زندگی میں بڑی تبدیلی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، وہ زندگی جو اقامتی تھی زراعت پر بیشتر انحصار کی وجہ سے وہ زندگی حرکی ہوگئی بیشتر انحصار صنعت پر ہونے کی وجہ سے، اب تو پوری دنیا مخلوط معاشرہ یا گلوبل سوسائٹی بن چکی ہے، اس کے بعد ایک آخری بات یہ ہے کہ "لا توجد مصلحة خالصة ولا مفسدة خالصة" یہ قاعدہ عام تو ہوگیا ہے، لیکن اس پر سوچتے رہنے کی ضرورت ہے، اور یہ کہ جب ہم یہ

کہتے ہیں کہ "مصلحۃ خالصۃ و مفسدۃ خالصۃ نہیں پائی جاتی ہے، تو کیا اس میں امور معنویہ بھی داخل ہوتے ہیں یا صرف محسوسات داخل ہیں؟

مولانا ظہیر احمد صاحب:

میرے پاس کچھ سوالات ہیں، جن میں سے چار مقامات ایسے ہیں جو مولانا بدرالحسن صاحب کے مقالہ سے متعلق ہیں اور ایک مقام ایسا ہے جو مولانا خالد صاحب کے مقالہ سے متعلق ہے۔

۱- مسئلہ یہ ہے کہ تزکیہ شہود سے متعلق مولانا خالد صاحب نے فرمایا تھا کہ اگر دشواری آج کل شاید ہے تو بعض لوگوں نے صرف حلف کو یعنی قسم لینے کو کافی قرار دیا، اس کا ثبوت ہو جائے گا، اس کی وضاحت مطلوب ہے کہ وہ کیسے آج کل دشوار ہے۔

۲- بدرالحسن صاحب کے مقالہ میں صفحہ نمبر ۱۱ پر انہوں نے لکھا ہے کہ مقاصد شریعت کے مدارج اس طرح سے ذکر کئے گئے ہیں پر یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ وہ چیزیں جو ضروریات میں شمار کی گئی ہیں وہ سب کے سب فرض اور واجب کا درجہ رکھتی ہیں، اور وہ امور جن کا ذکر کمالیات اور تحسینیات کے ذیل میں کیا گیا ہے وہ سب کے سب نفل و مکروہ کے ذیل میں ہیں، دو مقدمے ہیں، جو پہلا مقدمہ ہے اس پر اعتراض ہے، دوسرا مقدمہ تو ٹھیک ہے، اس کی مثالیں بھی آچکی ہیں کہ جو حاجی و تحسینی ہیں، تو ان میں سے کچھ چیزیں فرض ہو سکتی ہیں، جیسے کہ طہارت وغیرہ کے بارے میں انہوں نے مثال دی، لیکن جو پہلا مقدمہ ہے، میں اس سے اتفاق نہیں کرتا ہوں کہ وہ ساری چیزیں جواز قبیل ضروریات کے ہیں ان میں سے کوئی ایسی چیز ہو جو فرض نہ ہو، اگر اس کی کوئی مثال ہو تو عنایت فرمایئے۔

۳- انہوں نے اپنے مقالہ کے صفحہ ۲ پر جو بات کہی ہے موافقات کے حوالہ سے: یہ علم استقرائی ہونے کے باوجود اسی طرح یقینی ہے جس طرح قدر مشترک کے تواتر سے علم یقینی کا فائدہ دیتا ہے، اس کی بھی وضاحت مطلوب ہے کہ کس طرح ایک استقرائی چیز سے علم یقینی کا فائدہ ہوتا ہے، چونکہ موافقات میں کوئی حوالہ بھی ایسا نہیں ہے کہ اس کی حد ہو، اس لئے کہ موافقت خود چار جلدوں میں ہے۔

۴- صفحہ نمبر ۵ پر یہ ہے کہ شاید اس میں اختلاط ہو گیا ہے، جان کی حفاظت اور نسل کی حفاظت میں پہلا جو جملہ انہوں نے نقل کیا ہے، اس کو متعلق ہونا چاہئے نسل کی حفاظت سے، اس کرۂ ارض پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا اور توالد و تناسل کے سلسلے اور نسل انسانی کے وجود و بقا اور اس کے استمرار کے لئے نکاح کو مشروع قرار دیا، تو یہ جو عبارت ہے، یہ دراصل متعلق ہے نسل کی حفاظت سے، جان کی حفاظت سے اس کا کوئی تعلق ہے ہی نہیں۔

اور آخری جو چیز ہے وہ یہ کہ حضرت نے فرمایا تھا کہ کشتی میں بہت سارے لوگ سوار ہوں اور اس سے کسی ایک کو پھینک دیا جائے تو یہ کیسے جائز ہوگا، اس سلسلہ میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ یونس علیہ السلام کی مثال موجود ہے، اس شرط کے ساتھ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر یقین ہو کہ اگر ایک آدمی کو ڈال دیا جائے گا تو بقیہ لوگ محفوظ ہو جائیں گے، تو پھر اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ اس سے پہلے ڈھال بنانے والی مثال آچکی ہے، اور جماعت پر فرد کو قربان کیا جا سکتا ہے، اس کی مثالیں موجود ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ اس کی گنجائش ہے اس شرط کے ساتھ کہ علم یقین ہو۔

جوابات:

نص کا حکم موقوف کرنا

مولانا نادر صاحب کے سوال کے جواب میں ایک بات یہ عرض ہے کہ نص کا اہمال الگ چیز ہے۔ اور وقتی طور پر نص کے کسی حکم کا موقوف کیا جانا کسی مقصد شرعی کے تحت یا کسی مصلحت شرعی کی بنیاد پر یہ امر آخر ہے۔ جیسے آپ دیکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے "عام المجاعۃ" میں جب قحط کی نوبت آئی تو حد سرقہ کو وقتی طور پر موقوف فرما دیا تھا۔ اس لئے کہ حدود شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ تو اس نص کے مقصد کو سامنے رکھتے ہوئے لوگ ایسے اضطرار کی کیفیت میں تھے کہ اس کی وجہ سے حضرت عمرؓ نے اس حد کو ساقط فرمایا۔

اسلامی امارت

ایک سوال اس میں یہ کیا گیا ہے کہ امارت قاہرہ کا ثبوت کیسے ہوتا ہے؟ میں نے بتایا کہ یہ مسلمات میں سے ہے کہ امارت اصل میں اختیار و انتخاب کی بنا پر ہے۔ لیکن نظام مملکت کو برقرار رکھنے کے لئے اور انتشار و بکھراؤ سے بچانے کے لئے اگر کوئی طبقہ قہراً حکمراں ہو جائے تو ایسی صورت میں

مسلمانوں کی وحدت کو باقی رکھنے کے لئے اس کی امارت قائم ہوجائے گی۔ مصر کے حالات ابھی آپ نے مہمان محترم سے سنے۔ اور دنیا کے مختلف ممالک میں اس طرح کے حالات ہیں۔ بلکہ فقہاء نے تو اس بات پر بھی بحث کی ہے کہ خروج اور بغاوت کرنے والا جو گروہ ہے وہ اگر کسی علاقہ پر تسلط حاصل کرلے، اس درمیان جو اس کے فیصلے ہوں گے، جو زکاۃ کی وصولی ہوگی وہ کس حد تک معتبر ہوگی؟ کیونکہ یہ ایک عملی بات ہے۔ جو حکومت کا نظام اس وقت عملاً موجود ہے اگر اس کو قبول نہ کیا جائے تو اس سے بہت سی دشواریاں پیدا ہوجائیں گی۔

زنا کی مذمت

ایک سوال انہوں نے مولانا بدر الحسن صاحب کے مقالہ پر اٹھایا ہے کہ جو منکوحہ عورت ہے اس سے زنا اور جو باکرہ عورت ہے اس سے زنا میں کوئی فرق نہیں ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ایک تو حدیث میں اور بعض روایتوں میں حلیلہ جو منکوحہ ہو اس سے زنا کرنے کی مذمت زیادہ آئی ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ شریعت میں منکوحہ سے زنا کی سزا بمقابلہ باکرہ کے زیادہ ہے۔ اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ منکوحہ اگر زنا کا ارتکاب کرتی ہے تو اس سے حق العبد کے ساتھ حق اللہ بھی متعلق ہے کہ اس کا نسب مشتبہ ہوتا ہے۔ اور اگر کوئی غیر منکوحہ عورت ہے تو اس سے صرف اللہ تعالی کا حق متعلق ہے، اس سے حق العبد متعلق نہیں ہے۔

راہبوں سے معاملہ

اسی طرح ایک سوال اس میں قتل رہبان کے سلسلہ میں آیا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ کا ارشاد تھا کہ راہبوں کو قتل نہ کیا جائے۔ اس پر علامہ ابن قیمؒ نے ''احکام اہل الذمہ'' میں تفصیل کے ساتھ گفتگو کی ہے کہ ایسا راہب جو عملاً سازشوں میں شریک ہو اس کا کیا حکم ہوگا؟ اور عام راہب جو عبادت پر اکتفا کرتے ہیں، ان کا کیا حکم ہوگا؟ دونوں کے احکام الگ الگ ہیں۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ ایسے مسائل کی توضیح اس وقت مناسب حال نہیں ہے۔

ضروریات دین

اس میں ایک سوال مولانا محی الدین غازی کا ہے کہ ضروریات دین کو امور خمسہ تک ہی محدود رکھا گیا ہے۔ ایک بات تو یہ عرض کرنی ہے کہ کل سے یہ بات آرہی ہے کہ امور خمسہ کی یہ تقسیم استقرائی ہے، تقسیم عقلی نہیں ہے کہ انہی میں انحصار ہے۔ حالات کے اعتبار سے، ماحول ومواقع کے اعتبار سے مقاصد میں جن چیزوں کی حفاظت شریعت میں مقصود ہے، ان میں اضافہ بھی ہوسکتا ہے۔ اور اگر آپ غور کریں تو یہ جو مقاصد خمسہ کی تعیین جن علماء نے کی ہے، اس کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ ہر زمانہ کے اعتبار سے، حالات کے اعتبار سے اگر اس کی تطبیق کریں تو خود اس میں بہت زیادہ وسعت پائی جاتی ہے۔ اور جو انسانی ضروریات ہیں ان میں سے کسی شعبہ میں وہ داخل ہوجاتی ہیں۔

انہوں نے ایک سوال یہ بھی اٹھایا تھا مولانا بدر الحسن صاحب کے مقالہ پر کہ مثالیں حدود وغیرہ پر مرکوز ہیں۔ تو اس میں یہ عرض کرنا ہے کہ مثال تو بطور مثال ہوتی ہے۔ ورنہ جن فقہاء نے مثال دی ہے ضروریات، حاجیات اور تحسینیات کے سلسلہ میں اس میں عبادات کے احکام بھی ہیں، معاملات کے بھی، عادات کے بھی اور حدود وعقوبات کے بھی ہیں۔

شریعت کے مقاصد اور اسرار

اس میں ایک سوال یہ بھی اٹھایا ہے کہ مقاصد شریعت اور اسرار شریعت ان دونوں موضوعات کو، اور کل ہی سے یہ موضوع بار بار کسی نہ کسی طور پر زیر بحث آرہا ہے، یہ بات واضح کی جاچکی ہے کہ شریعت کے مقاصد سے مراد: ایک تو مقاصد عامہ ہیں۔ وہ مقاصد خمسہ جس کے لئے بحیثیت مجموعی شریعت کا نزول ہوا۔ اور دوسرے وہ مقاصد خاصہ، کسی خاص باب فقہی سے متعلق جو شریعت کا مقصد ومنشاء ہے۔ جیسے مناکحات کا مقصود، معاملات کا مقصود، تو یہ مقاصد ہیں۔ اور شریعت کے جو جزوی حکمتیں اور مصلحتیں ہیں۔ مثلاً مرد وعورت کے حصہ میں میراث میں کیوں فرق کیا گیا۔ مثلاً عورت پر ولایت رکھی گئی بالغ ہونے کے بعد بھی۔ مرد پر ولایت اجبار نہیں رکھی گئی۔ اس میں فقہاء کا اختلاف بھی ہے۔ تو یہ چیزیں اسرار وحکم سے متعلق ہیں۔ مقاصد شریعت سے واقف ہونا استنباط احکام کے لئے ضروری ہے۔ احکام شریعت کے استنباط کے لئے مقاصد شریعت سے آگاہ ہونا ضروری ہے۔ اور تفہیم شریعت کے لئے آج کے دور میں ایک داعی کو شریعت کو انسانی عقل سے ہم آہنگ بنا کر پیش کرنے کے لئے اسرار شریعت سے واقف ہونے کی ضرورت ہے، تفہیم شریعت کے لئے اسرار شریعت سے واقف ہونا ضروری ہے۔ اور استنباط احکام کے لئے مقاصد شریعت کی زیادہ اہمیت ہے۔

اختلاف دار

اس میں ایک سوال انہوں نے یہ بھی اٹھایا تھا کہ اختلاف دار اقوام متحدہ کی وجہ سے نہیں ہے۔ یہ بات تو میں نے کہی نہیں، اختلاف دار کا مسئلہ تو بہت پہلے سے آرہا ہے۔ میں نے یہ بتایا تھ کہ اس دور میں فقہ الاقلیات کا مسئلہ پیدا ہوا ہے۔ مسلمان جو دنیا کے مختلف خطے میں ہیں، ان کے جو مسائل پیدا ہوئے ہیں، وہ اس لئے کہ آج عامی سطح پر ایسے معاہدات پائے جاتے ہیں جن میں ایک ملک کے تارکین دوسرے ملک میں قیام کر سکتے ہیں۔ اس کی وجہ سے مسلم اقلیتوں کا جو رجحان اس وقت ہے کہ تیس فیصد مسلمان پوری دنیا میں بحیثیت اقلیت کے رہ رہے ہیں۔ پہلے اس طرح مسمان درالکفر میں عام طور پر مقیم نہیں ہوا کرتے تھے۔

گواہان کا تزکیہ

اس میں ایک سوال کیا ہے ظہیر احمد صاحب نے، تزکیہ شہود کے بارے میں۔ یہ جزوی مسئلہ ہے کہ کیا تزکیہ شہود کے لئے ضروری نہیں ہے؟ کیا استحلاف کافی ہے؟ اصل میں مقصود نہ استحلاف ہے اور نہ تزکیہ شہود۔ اصل مقصود گواہ کی عدالت سے واقف ہونا ہے۔ اس زمانہ میں اس کے لئے تزکیہ کیا جاتا تھا۔ لیکن فقہاء متقدمین نے تزکیہ کے لئے جو اصول اور تفصیلات مقرر کئے ہیں اگر ان اصولوں کی بنیاد پر آج گواہی قبول کی جائے تو کسی مقدمہ کا ثابت ہونا دشوار ہوگا۔ اس لئے اس بات پر قاضی علاء الدین الطرابلسی نے یہ بات لکھی ہے، اور بعد کے فقہاء نے کہ اگر گواہ سے قسم لے لی جائے اور ظن غالب ہو کہ سچی بات کہے گا تو یہ بھی اس کی شہادت کو قبول کرنے کے لئے کافی ہوگا۔ کیونکہ اصل مقصود گواہ کے صادق القول ہونے کا اطمینان کرنا ہے۔

کیا ہر ضروری امر فرض ہے؟

اس میں ایک سوال یہ بھی اٹھایا گیا ہے کہ جو چیز ازقبیل ضرورت ہو، جو ضروریات میں سے ہو، حاجت اور تحسین میں سے نہیں، بلکہ ضرورت میں سے ہو، یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ فرض ہو۔ ہوسکتا ہے کہ وہ ضرورت ہو، لیکن حکم کا درجہ فرض کا نہ ہو، کیونکہ فرض و واجب ہونا، اس کا تعلق حکم تکلیفی سے ہے۔ یہ بات درست ہے۔ اگر آپ تلاش کریں گے تو ایسی بہت سی مثالیں مل جائیں گی کہ بعض احکام کو فقہاء نے ضرورت میں سے شمار کیا ہے، لیکن وہ واجب نہیں ہے۔ مثال کے طور پر میرے ذہن میں ایک مثال اذان کی آتی ہے، اذان شعار دین میں سے ہے۔ اور ایک طرح سے یہ ضرورات دین میں سے بھی کہا جائے گا۔ اور ان کے خلاف لشکر کشی بھی کی جائے گی۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ یہ سنت ہے۔ اذان اپنی اصل کے اعتبار سے سنت ہے۔ فرض یا واجب نہیں ہے۔ تو ایسا ہوسکتا ہے کہ کوئی حکم، حکم تکلیفی کے اعتبار سے فرض و واجب سے کم درجہ کا ہو، لیکن مقاصد شریعت اور مدارج احکام کے اعتبار سے اس کا شمار ضرورت میں ہو۔

تیقن کا حصول

اسی طرح ایک سوال یہ ہے کہ کیا استقراء سے بھی یقین کا فائدہ ہوتا ہے؟ جیسے علامہ شاطبی نے شریعت میں مقاصد کے مطلوب ہونے کو، مقاصد خمسہ کے مطلوب ہونے پر استقراء سے استدلال کیا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ امر قطعی ہے۔ تو کیا کسی چیز کی قطعیت کا ثبوت محض استقراء سے ہوسکتا ہے؟ جب تک کہ اس پر کوئی نص صریح موجود نہ ہو۔ تو یہ ہوسکتا ہے۔ آپ بہت سی چیزوں میں دیکھتے ہیں کہ جب کسی چیز کے کئی شواہد مل جاتے ہیں تو ایک دوسرے کی تائید اور تقویت کی وجہ سے وہ قطعیت کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں۔ خبر مستفیض ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ خبر واحد کے مقابلہ میں اس کا درجہ قوی ہے۔ کیونکہ جب کئی اخبار آحاد مل جاتی ہیں تو وہ ایک دوسرے کے لئے مؤید و مقوی بن جاتی ہیں۔ امام مالکؒ نے جو تعامل اہل مدینہ کو اپنے لئے حجت بنایا، اس میں ان کے استاذ ربیعۃ الرائی بھی تعامل اہل مدینہ کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ تو جب ان سے پوچھا گیا کہ نص صریح کے مقابلہ میں اہل مدینہ کے تعامل کو کیوں اختیار کرتے ہیں تو انہوں نے کہا: ''ألف عن ألف خیر من واحد عن واحد''۔ ایک ہزار آدمی کا عمل ایک ہزار آدمی کو دیکھ کر ہو، وہ اس سے زیادہ قوی اور قابل قبول ہے کہ ایک آدمی کا عمل ایک آدمی کے عمل کو دیکھ کر ہو۔ میرے اصل میں کہنے کا مقصد یہ ہے کہ بہت سی چیزیں اپنی ذاتی حیثیت میں تنہا حیثیت میں ظنی ہوتی ہیں، ان کا مجموعہ مل کر قطعیت کا فائدہ دیتا ہے۔ تو اس لئے بہت سے احکام میں استقراء سے بھی یقین کا فائدہ ہوتا ہے، استقراء کی وجہ سے بھی اس میں قطعیت پیدا ہوجاتی ہے۔

ماقبل شریعت

اس میں ایک ذیلی سوال انہوں نے حضرت یونسؑ کے واقعہ سے کیا ہے، بہر حال یہ شرائع ماقبل کا مسئلہ ہے، اس شریعت کا مسئلہ نہیں ہے۔ پھر اس میں اللہ تعالی کی طرف سے اشارہ موجود ہے، اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ اس کی تشریح کی زیادہ ضرورت نہیں ہے۔

جزئیات پر قیاس

ایک سوال یہ ہے کہ یہ بات بار بار کہی جارہی ہے کہ جزئیات کو جزئیات پر قیاس نہیں کیا جانا چاہئے۔ اس سے آدمی مقاصد شریعت سے ہٹ جاتا ہے۔ حالانکہ حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا: ''اضربوا الأمثال'' جن مسائل میں کوئی نص صریح نہ مل پائے تو اس کے مثل کو تلاش کرو، اس کے نظائر کو تلاش کرو اور اس کے مطابق فیصلہ کرو۔ اس میں اصلاً دو باتیں عرض کرنی ہیں: ایک یہ کہ ''اضربوا الامثال'' سے کیا مراد ہے، وہ مثال جو منصوص ہو، نص میں اگر کوئی واقعہ موجود ہو اور کوئی نیا واقعہ پیش آئے تو اس کے مماثل واقعہ منصوصہ کا حکم اس پر لگانے کی کوشش کرو۔ تو گویا یہ مسئلہ منصوصہ پر مسئلہ غیر منصوصہ کو قیاس کرنے کا حکم ہے۔ اور اسی لئے فقہاء نے حضرت عمرؓ کے اس اثر کو قیاس کی دلیل کے طور پر بھی ذکر کیا ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ مقصد نہیں ہے کہ جزئیات سے بالکل گریز ہو۔ فقہاء کی جو جزئیات ہیں، ان سے مسائل کے حل کرنے میں بہت مدد ملتی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ جزئیات پر انحصار نہ ہو۔ ایسا نہ ہو کہ ہم جزئیات پر اتنا انحصار کرلیں کہ جو شریعت کے اصل مقاصد ہیں وہ فوت ہوجائیں۔ تاکہ ہماری آراء میں اعتدال باقی رہ جائے۔

جان اور مال

مولانا مصطفی ندوی صاحب نے ایک سوال اور اٹھایا تھا کہ کہا جاتا ہے: حفظ نفس مقدم ہے حفظ مال پر۔ حالانکہ فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے مال پر حملہ آور ہو، مال لوٹنا چاہے تو آدمی کے لئے یہ بات جائز ہے کہ اس کی حفاظت کی کوشش کرے، چاہے اس میں اس کی جان چلی جائے، تو گویا کہ یہاں حفظ نفس پر حفظ مال کو مقدم رکھا گیا۔ اس سلسلہ میں دو باتیں عرض کرنی ہے: ایک بات تو یہ ہے کہ خود اس میں اختلاف ہے کہ مال کے بچانے کے لئے اس طرح کا مقابلہ کرنا مستحب ہوگا یا واجب ہوگا۔ فقہاء کے یہاں اصل یہ ہے کہ جان کو بچانے کے لئے مقابلہ کرنا واجب ہوگا۔ لیکن حفظ مال کے لئے مقابلہ کرنا واجب ہوگا یا مستحب، اس میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے۔ راجح قول یہ ہے کہ یہ جائز ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس کا مقصد بالکل یہ نہیں ہے کہ آدمی مال کی حفاظت کرنے میں جان دے دے۔ مقصود مال کی حفاظت ہو، لیکن سوء اتفاق کہ اس میں جان چلی گئی، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من قتل دون ماله فهو شهيد" تو اس بنیاد پر فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے۔ یہیں فقہاء نے ایک بات لکھی ہے کہ کوئی لٹیرا آپ کا مال چھیننے یا لوٹنے کے لئے آیا اور آپ قتل کئے بغیر بھی اپنے مال کی حفاظت کرسکتے ہیں، قتل سے بچتے ہوئے مال کی حفاظت کرسکتے ہیں تو آپ کے لئے اقدام قتل جائز نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر آپ نے اقدام قتل کیا تو قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ حفظ نفس کی اہمیت بمقابلہ حفظ مال کے زیادہ ہے۔

مقاصد خمسہ کا تعلق

ایک اصولی سوال مولانا اختر امام عادل صاحب نے اٹھایا ہے کہ امام غزالی اور علامہ شاطبی کی تحریر سے یہ بات ظاہر ہے کہ مقاصد خمسہ کا تعلق صرف ضروریات سے ہے، حاجیات اور تحسینیات سے نہیں ہے۔ ہماری ان سے بات بھی ہوئی۔ میں نے ایک مقالہ چودہ سال پہلے لکھا تھا ''فقہ اسلامی میں مصالح کی رعایت اور اس کے حدود''۔ تو اس وقت دو مسئلوں میں کھٹک پیدا ہوئی تھی۔ اس میں ایک مسئلہ یہ تھا کہ مقاصد خمسہ کا تعلق ضرورت سے ہے یا حاجت اور تحسین سے بھی ہے۔ اور یہ کھٹک دو وجہ سے ہوئی: ایک تو اس لئے کہ ہمارے مصنفین اور خود علامہ شاطبی نے بھی لکھا ہے کہ یہ حاجت مکمل ہے ضرورت کے لئے۔ اور تحسین مکمل ہے حاجت کے لئے۔ تو مکمل لہ جس کی تکمیل کی جائے گی اس کا تعلق جن شعبوں سے ہوگا، جو مکمل ہوں اس کا تعلق بھی ان شعبوں سے ہونا چاہئے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حاجیات کی جو مثالیں فقہاء نے دی ہیں یا تحسینیات کی جو مثالیں فقہاء نے دی ہیں کہ وہ حفظ نفس سے متعلق بھی ہیں اور حفظ مال سے بھی متعلق ہیں۔ اور کہیں کہیں لکھتے بھی ہیں کہ یہ از قبیل فلاں ہے اور یہ از قبیل فلاں ہے۔ تو اس سے یہ شبہ پیدا ہوا کہ بظاہر اس کا تعلق تینوں شعبوں سے ہونا چاہئے۔ چنانچہ اس وقت ہمارے سامنے کتابیں نہیں ہیں۔ لیکن شیخ مصطفی زرقاء نے، ابوزہرہ نے، شیخ خلاف نے اور دوسرے حضرات نے جو اصولی بحثیں کی ہیں تو اس میں یہ موضوع منقح ہوجاتا ہے کہ مقاصد خمسہ کا تعلق ضروریات سے بھی

ہے، حاجیات سے بھی ہے اور تحسینیات سے بھی۔

خودکش شہادت

اخیر میں ایک سوال مولانا عبید اقبال عاصم صاحب نے اٹھایا ہے، اور یہ مسئلہ بڑا نازک ہے۔ خودکش بمبار سے متعلق سوال ہے۔ یہ کوئی اصولی مسئلہ نہیں ہے۔ اس وقت ہم لوگ ایک اصولی مسئلہ پر اور مقاصد شریعت پر بحث کرنے کے لئے بیٹھے ہیں۔ اس پر ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی، ڈاکٹر یوسف قرضاوی کی، شیخ تسخیری کی ان حضرات کی بہت تفصیلی تحریریں موجود ہیں۔ اور بعض مجامع فقہیہ کے فیصلے بھی موجود ہیں۔ تو آپ کو ان سے رجوع کرنا چاہئے۔

کاغذ کا طہارت میں استعمال

ایک سوال اور بھی انہوں نے کیا تھا، وہ بھی موضوع سے بہت زیادہ متعلق نہیں ہے، یعنی طہارت کے لئے کاغذ کے استعمال کا حکم کیا ہے؟ کاغذ کا استعمال مکروہ ہے، یا یہ جائز ہے؟ یہ مسئلہ فقہاء کے یہاں آیا ہے، جن حضرات نے استنجاء بالأوراق کو مکروہ قرار دیا ہے، انہوں نے اس کی علت بتائی ہے: "لثقالته ولكونه آلة للكتابة" کاغذ میں چکنائی کی وجہ سے نجاستوں کو جذب کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ذریعہ تحریر ہے، اس لئے اس کا استعمال مکروہ ہوگا۔ اب آج کل جو کاغذ اس مقصد کے لئے استعمال ہوتا ہے، ایک تو کھردرا پن کی وجہ سے اس میں نجاستوں کے جذب کرنے کی صلاحیت بھی ہوتی ہے اور وہ اس لائق بھی نہیں ہے کہ آپ اسے آلہ کتابت بنا سکیں، اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ اگر مقاصد شریعت کو سامنے رکھیں۔ جو مقصد ہے اس کو مکروہ قرار دینے کا تو اس لحاظ سے یہ کراہت کے دائرہ سے باہر نکل جاتا ہے۔

مصلحتی نصوص

بہر حال اس میں جو مناقشہ تھا اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس سلسلہ میں اور زیادہ وضاحت کے ساتھ ہم جواب دیتے۔ لیکن وقت تنگ ہو گیا۔ البتہ ایک بات کی وضاحت ضرور کر دیتا ہوں۔ چونکہ یہ مسئلہ بار بار آیا کہ مقاصد اور نصوص اگر ایک دوسرے کے مقابل محسوس کئے جائیں۔ شریعت کے مقاصد اور شارع کے نصوص میں ٹکراؤ تو نہیں ہو سکتا ہے، لیکن بظاہر تعارض محسوس ہو تو کیا صورت اختیار کی جائے گی؟ اس بحث کے لئے ہمیں اصول فقہ کی اس بحث کی طرف مراجعت کرنی چاہئے جو عرف کے سلسلہ میں ہے۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ نص عام اگر عرف کے مقابلہ میں ہو تو کیا حکم ہوگا؟ عرف خاص اگر نص کے مقابلہ میں ہو تو کیا حکم ہوگا؟ اس سلسلہ میں مجھے ڈاکٹر زرقاء کی بات بہت اچھی لگتی ہے۔ انہوں نے یہ لکھا ہے: نصوص بنیادی طور پر تین قسم کی ہیں: نصوص قطعیہ، نصوص ظنیہ اور نصوص مصلحیہ۔ نصوص قطعیہ، ایسی نصوص کہ ذریعہ ثبوت کے اعتبار سے بھی اور اپنے معنی کے اوپر دلالت کے اعتبار سے بھی وہ بالکل غیر محتمل ہوں، ظاہر ہے کہ ان میں کسی قسم کا کوئی تصرف عرف کی وجہ سے یا مصلحت کی وجہ سے نہیں کیا جا سکتا، دوسری قسم کی نصوص وہ ہیں جو نصوص ظنیہ ہیں، یعنی جن میں نصوص میں تعارض ہے، یا ان کا ذریعہ ثبوت یقینی نہیں ہے، یا لفظ کا اپنے معنی پر جو دلالت ہے وہ ایک سے زیادہ معنوں کا محتمل ہے۔ تو اگر فقہاء کی روش کو دیکھا جائے تو ایسی نصوص میں مصلحت کی بنیاد پر بعض اوقات ایک نص کو دوسری نص پر اور ایک معنی کو دوسرے معنی پر ترجیح دی جاتی ہے۔ یہ نص کو چھوڑنا نہیں ہے۔ نص سے رائے کی طرف عدول نہیں ہے۔ بلکہ ایک نص سے دوسری نص کی طرف اور نص کے ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف عدول ہے۔ اور تیسری قسم انہوں نے کی ہے نصوص مصلحیہ کی۔ ایسی نصوص جو کسی خاص زمانہ کی مصلحت پر مبنی ہوں۔ اور اسی مصلحت کے لحاظ سے احکام جاری ہوتے ہوں۔ جیسے حضرت عمرؓ کی اولیات کو دیکھئے، کہ حضرت عمرؓ نے جیسا کہ میں نے ابھی بتایا کہ جب قحط پڑا تو انہوں نے ہاتھ کاٹنے کی سزا کچھ دنوں کے لئے موقوف کر دی۔ جیسے مؤلفة القلوب کے مد کے بارے میں بات کہی جاتی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی رائے سادات کو زکاۃ دینے کے سلسلہ میں ہے کہ نص جو کسی خاص مصلحت پر مبنی ہو اور اسی مصلحت کی بنیاد پر حکم دیا گیا ہو تو جب وہ مصلحت متغیر ہو جائے تو جو شریعت کا مقصد ہے اس پر عمل کیا جائے۔ لیکن یہ معاملہ بہت نازک ہے۔ اگر افراد اور اشخاص کو اس بات کو اختیار دے دیا جائے کہ وہ اپنے طور پر اس بات کی تعیین کرے کہ اس نص کی جو مصلحت تھی وہ مصلحت اب باقی ہے یا نہیں، تو اس سے اباحیت اور گمراہی کا دروازہ کھل جائے گا۔ اس لئے یہ بہت احتیاط کی بات ہے۔ ہر زمانہ کے جو علماء، متقین اور متورعین ہیں وہ بہت ہی حزم و احتیاط کے ساتھ اور غور و فکر کے بعد ہی فیصلہ کرتے ہیں۔ میں نے بہت ہی سرسری طور پر اس وقت کے حالات کے لحاظ سے جواب دیئے ہیں۔ ☆☆☆

مسلم اقلیتوں کی مشکلات

اور مقاصد شریعت

ڈاکٹر صلاح الدین سلطان

ترجمہ: مولانا محمد ہشام الحق ندوی

حمد وصلاۃ کے بعد!

اس وقت جو موضوع ہمارے پیش نظر ہے وہ مسلم اقلیتوں کی فقہ اور فقہ مقاصد کے ذریعہ ان کے مختلف مسائل کے حل سے متعلق ہے۔ میں ''مسلم اقلیتوں کی فقہ'' کے مضمون کے تحت اس موضوع کے متعدد پہلوؤں کو امریکن اسلامی یونیورسٹی میں دوران درس زیر بحث لاتا ہوں۔ مغرب میں اقامت پذیر مسلم اقلیتوں کی فقہ کے کچھ منہجی ضوابط ہیں۔ اس سیاق میں ہجرت اور ترک وطن کے اسباب پر غور کرنا بھی مناسب ہوگا۔ موجودہ صورتحال میں عموماً ترک وطن کے تین اسباب ہوتے ہیں: ۱- حصول علم کے لئے ترک وطن، ۲- حصول مال کے لئے ترک وطن اور ۳- آزادی حاصل کرنے کے لئے ترک وطن۔

مغرب میں بود و باش اختیار کرنے والے مسلمانوں کی تعداد سے متعلق مختلف سروے رپورٹیں منظر عام پر آتی رہتی ہیں۔ ان رپورٹوں میں مسلمانوں کی تعداد کے بارے میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔

غور کرنے سے اس اختلاف کے تین وجوہ سامنے آتے ہیں:

۱- مسلمانوں کا غیر منظم طریقہ پر مغربی ممالک کا سفر کرنا۔

۲- مغربی ممالک میں موجود مسلمانوں کی تعداد کو کم کر کے ذکر کرنا۔

۳- حکومت کے اسلامی یا غیر اسلامی ہونے کے اعتبار سے اور مذہب کی بنیاد پر سروے کو نظر انداز کرنا۔

یہی وہ تین اسباب ہیں جن کی وجہ سے مغربی ممالک میں رہنے والے مسلمانوں کی تعداد سے متعلق کی جانے والی مردم شماری میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں بہن شریفہ سعید نے تحقیقی مقالہ پیش کیا ہے۔ یہ اس وقت میری شاگرد تھیں جب میں سلطان بن قابوس یونیورسٹی میں پروفیسر تھا اور تین سال تک وہاں مقیم تھا۔ فی الواقع یہ خاتون تمام طالبات میں فائق تھیں۔ اب انہوں نے ''مسلم اقلیتوں کی فقہ'' کے موضوع پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرلی ہے۔ میرے نزدیک ان کا مقالہ مسلم اقلیتوں کی فقہ سے متعلق مسائل نیز مقاصد شریعت اور مصالح شریعت کی فقہ کے ذریعہ ان کے حل کے موضوع پر بہت ممتاز اور خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کیا مغربی ممالک میں عارضی اقامت اختیار کرنے والوں کو بھی اس سروے میں شامل مانا جائے گا جبکہ وہاں ایک خاص مدت تک ان کی اقامت کا مقصد محض تعلیم حاصل کر کے یا ملازمت کر کے واپس آنا ہوتا ہے۔ جرمنی میں منعقد حالیہ کانفرنس کے مطابق اس وقت یورپ میں مسلمانوں کی تعداد ۵۵ ملین ہے۔ یورپ و امریکہ میں موجود مسلمانوں کی بہ نسبت ساڑھے سات فیصد مسلمان شمالی امریکہ میں ہیں یعنی ایک ملین۔ مسلمان مختلف مقامات پر موجود ہیں۔ میں چین کے شہر شنگھائی جا چکا ہوں جہاں مسلمان ۳۵ ملین ہیں۔

مسلم اقلیت کی اصطلاح کے مفہوم کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ مسلمان اقلیتوں کی فقہ سے متعلق میرا ایک مقالہ اب تک اسلام آن لائن پر موجود ہے۔ اس میں بہت سے ایسے نئے موضوعات ہیں جن پر گفتگو اس مختصر وقت میں نہیں کی جاسکتی۔ اگر آپ مسلمان اقلیتوں کی فقہ پر لکھنا چاہیں تو آپ کو اسلام آن لائن پر آواز کے ساتھ یہ لکچر دستیاب ہوجائے گا۔ گذشتہ سال ماہ جون میں جب میں مصر گیا تھا تو اس موقع پر میں نے یہ محاضرہ دیا تھا۔ محاضرہ کے منتظمین نے اسے

ریکارڈ کر لیا اور اب وہ اسلام آن لائن پر موجود ہے۔

مسلمان اقلیتوں کی دو قسمیں ہیں: ایک عددی اقلیت یعنی تناسب کی کمی۔ اقلیتی باشندے وہ ہوں گے جو نہ نصف ہوں نہ تیس فیصد، بلکہ بیس فیصد سے کم کی تعداد کو اقلیت قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ لفظ قلیل استعمال نہیں ہوا ہے بلکہ اقل یعنی قلیل سے بہت کم کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جن میں باشندوں کی تعداد تو بہت زیادہ ہو لیکن ریاست کا نظم ونسق مغربی معیارات اور قوانین وضوابط کے مطابق چلایا جارہا ہو اور کسی شخص کو اپنے بنیادی شعائر پر عمل کرنے کی اجازت نہ ہو۔ ہمیں یہ سن کر بہت افسوس ہوا کہ فرانس کے صدر جاک شیراک نے سرکاری اسکولوں میں پردہ پر پابندی کے قانون پر دستخط کر دیا، لیکن ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ تیونس کئی سال قبل یہ کر چکا ہے۔ ایک مسلمان بہن اسپتال جانے کے لئے گھر سے نکلتی ہے۔ اس کے جسم سے خون بہتا رہتا ہے اور اسپتال کے دروازہ پر کھڑے اسی حال میں اس کی موت ہو جاتی ہے اور اسپتال کا ظالم عملہ اس کو اسپتال میں داخل نہیں ہونے دیتا ہے، کیونکہ وہ باپردہ ہوتی ہے۔ اس سے ظالموں کا اصرار ہے کہ وہ پردہ اتار دے۔

ہماری رائے یہ ہے کہ فقہ المقاصد کی رو سے خون بہنے کی اس نازک صورت حال میں ہماری اس مسلمان بہن کو پردہ ہٹا دینا چاہئے کیونکہ علاج کی خاطر قابل ستر مقامات کو کھولنا جائز ہے۔ یہ ایک دوسرا پہلو ہے کہ کیا ایسی ریاست مسلم ریاست ہو سکتی ہے اور کیا کسی مسلم ریاست میں ایسے قوانین بھی پائے جا سکتے ہیں؟ سب سے اہم منہجی ضابطہ یہ ہے کہ وطنیت (ملک کا شہری ہونے) کے احساس کو خوب گہرا کیا جائے۔ اس مسئلہ میں ہم فی الواقع ایک بحران سے دوچار ہیں۔ میں فرانس گیا تھا جہاں یورو پی ادارہ برائے انسانی علوم سے فارغ ہونے والے ایک طالب علم کے تحقیقی مقالہ کا مناقشہ ہونا تھا۔ اس طالب علم نے جو کلیۃ الشریعۃ کے چوتھے سال میں تھا ایک خصوصی اور امتیازی تحقیق پیش کی تھی۔ میں نے اس سے پوچھا کہ آپ کا تعلق کس ملک سے ہے؟ تو اس نے بتایا کہ وہ پاکستانی ہے۔ میں نے اس سے پوچھا کہ کیا آپ کی پیدائش پاکستان میں ہوئی؟ تو اس نے جواب دیا: نہیں، میں صرف تین بار پاکستان گیا ہوں، ہر بار صرف ایک ہفتہ کے لئے، زیادہ سے زیادہ تین ہفتے وہاں رہا ہوں۔ میں نے کہا کہ تمہاری پیدائش پیرس میں ہوئی، تمہیں اپنے کو پاکستانی الاصل فرنچ کہنے میں شرم نہیں کرنی چاہئے۔ اس نے کہا: نہیں میں ایسا نہیں کہہ سکتا۔ میں نے سنا کہ ہمارے ہاں امریکہ میں دیگر ممالک کے مقیم لوگ محض اپنے جسموں کے ساتھ رہتے ہیں، دوسری طرف وہ اپنے حقیقی وطن کی فلاح و بہبود کے لئے بھی کچھ نہیں کرتے۔ اپنے حقیقی وطن سے ان کا تعلق بس ٹیلی فون، گرمی اور سردی گذارنے کے تفریحی اسفار اور لطف اندوزی تک محدود ہوتا ہے۔ لیکن مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس جگہ کو جہاں وہ اقامت پذیر ہے، اپنا وطن سمجھے۔ کیونکہ آپ کی اقامت سے وہ جگہ بھی وطن اصلی کے حکم میں ہو گئی، جہاں آپ مقیم والی نمازیں ادا کرتے ہیں اور اس کے علاوہ مقامات میں آپ نماز قصر ادا کرتے ہیں۔

مغربی ممالک میں یہودی یہ کہہ کر ہماری شبیہ خراب کر رہے ہیں کہ مسلمان مفاد پرست لوگ ہیں۔ یہ مغرب میں یہاں کے مال، یہاں کے علم اور یہاں کی آزادی سے مستفید ہوتے ہیں مگر ملک کو ان سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا ہے گویا وہ اپنے لئے مغربی ممالک کے باشندوں کی ہمدردی اور ہمارے لئے ان کی دشمنی حاصل کر رہے ہیں، جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ اسلام کا مقصد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو سارے جہاں کے لئے رحمت بنانا ہے، اور شریعت کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ مسلمان جہاں کہیں بھی ہو متحرک اور فعال رہے جیسا کہ سورۂ انعام میں ارشاد فرمایا گیا: "أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس" (سورۂ انعام: ۱۲۲) (کیا جو شخص مردہ تھا پھر ہم نے اس کو زندہ کر دیا اور ہم نے اس کے لئے ایک نور بنا دیا کہ اس کے ساتھ وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہے) تو ایک مسلمان کا فریضہ قرار پایا کہ وہ اپنے اقامتی ملک میں سرگرم عمل رہے اور اس ملک کو اپنا وطن سمجھے اور کہے کہ میں یہاں کا باشندہ ہوں۔ اگر آپ کہتے ہیں کہ آپ اس ملک کے باشندہ نہیں ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ملک سے آپ کی وفاداری نہیں ہے۔ ایک مسلمان یہ کہہ سکتا ہے کہ میری وفاداری نہ امریکہ سے ہے نہ فرانس سے، البتہ اس کی فلاح وبہبود کے عمل سے ہے، وفاداری سرزمین سے ہے اور علاحدگی اور براءت وہاں کے نظام اور اس کفر سے ہے جو وہاں اس وقت غالب ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ عوام اور حکومت دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ آپ عوام سے ہم آہنگ ہیں اور وہ آپ سے بہت جلد ہم آہنگ ہو کر میدان میں آ جاتے ہیں۔ جہاں تک حکومت کا تعلق ہے تو وہ دباؤ میں ہے، کیونکہ حکومت کی تشکیل ان صہیونی تنظیموں کے ذریعہ ہوتی ہے جنہوں نے پارٹیوں کو برسر اقتدار لانے کے لئے پیسے خرچ کئے، اشتہارات شائع کروائے، خوب خوب پروپگنڈے کئے۔ اس مقصد شرعی کو سمجھنے کی ضرورت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ونبوت سارے جہاں کے لئے ہے اور حرکیت اسلامی شریعت کی ایک نمایاں خصوصیت ہے۔ شریعت کا مقصد یہ ہے کہ کرۂ ارض کے ایک ایک چپہ تک اسلام کا پیغام پہنچانے کے لئے ہم پوری دنیا کی سیر کریں۔ اگر ہم اپنے ملکوں سے نکل کر ان مغربی ممالک میں آباد نہ ہوتے تو ہم پر واجب ہوتا کہ ان ممالک کے عوام تک اللہ تبارک وتعالی کی دعوت کو پہنچانے کے لئے ایسے افراد ان ممالک تک بھیجیں جو وہاں رہ کر وہاں کے باشندوں تک اسلام کا پیغام پہنچائیں۔

ہمارے درمیان شیخ بوطی جیسے لوگ بھی ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ تبلیغ دین کے لئے لوگوں کے درمیان رہنا ضروری نہیں ہے بلکہ یہ کام آپ انٹرنیٹ، ٹی وی چینل اور دیگر ذرائع ابلاغ سے بھی کر سکتے ہیں۔ میرے بھائی! ہم فضا میں نشر کی جانے والی بات کے متعلق گفتگو نہیں کر رہے، ہم تو ان کے ساتھ گھل مل کر رہنے کی بات کر رہے ہیں۔ شیخ بوطی فرماتے ہیں: مغرب میں اقامت اختیار کرنا جائز نہیں۔ وہاں اقامت کرنا فسق ہے۔ جہاں تک تبلیغ و دعوت کی بات ہے تو یہ انٹرنیٹ وغیرہ تمام ذرائع سے ممکن ہے۔ میرے خیال میں تبلیغ محض چند الفاظ کی نصیحت کے بجائے اسلام کا عملی نمونہ پیش کرنا ہے۔ مغرب میں مقیم ایک پاکیزہ صالح اور منشیات سے محفوظ ایک ایسا مسلم خاندان جس میں بیٹا باپ کا قاتل نہ ہو، مغربی عوام کے لئے بہتر اسلامی نمونہ بن سکتا ہے۔ کیونکہ دیکھنے کا اثر سننے کے مقابلہ میں زیادہ ہوتا ہے۔

امریکہ میں ایک فلم بنی جس میں ہندستان، پاکستان اور نیویارک میں موجود مسلمانوں کی مساجد کی تصویریں دکھائی گئیں، اذان کی آواز سنائی گئی اور دکھایا گیا کہ مسلمانوں کا کام محض وضو کرنا، نمازیں پڑھنا اور اس کے بعد اپنے گھروں میں گھس جانا ہے۔ انہیں حکومتی نظم ونسق، امن وسلامتی کے نظام اور تجارت وکاروبار کے انتظام وانصرام کے لئے کی جانے والی منصوبہ بندی اور پالیسی و پروگرام سے کوئی سروکار نہیں۔ یہ پورے دن میں پانچ بار صرف مساجد کے لئے منصوبہ بندی کرتے ہیں اور سوسائٹی سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ میں نے اس فلم کا جائزہ لیا اور اس پر ایک مقالہ لکھا جو عربی اور انگریزی میں امریکہ میں متعدد بار شائع ہوا۔ انہوں نے یہ فلم اس لئے بنائی تا کہ یہ ثابت کر سکیں کہ معاشرہ کے بدترین عناصر مسلمان ہیں اور ان کی مساجد دہشت گردوں سے بھری پڑی ہیں۔ میرے بھائی! آپ اس فلم میں صرف وضو کرتے اور نماز پڑھتے دکھائی دینے والے مسلمان نہ بنیں۔ اگر آپ سماج سے کٹے ہوئے نہ ہوتے اور معاشرہ میں آپ کا ایک فعال کردار ہوتا تو اس تھیوری کو بنیاد ہی نہ فراہم ہوتی۔ لہذا فقہ المقاصد کا تقاضا یہ ہے کہ ہم آپ سے کہیں کہ آپ اپنے آپ کو ان ممالک کا باشندہ قرار دیں اور ساتھ ہی اپنے عربی الاصل ہونے، اپنے ہندوستانی نژاد ہونے، اپنے پاکستانی نژاد ہونے پر بھی آپ کو فخر ہو۔ اس میں قطعاً کوئی حرج نہیں ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ ہجرت فرمانے کے بعد مکہ مکرمہ کے بارے میں فرمایا: تم اللہ تعالیٰ کی زمین پر موجود تمام مقامات میں سب سے زیادہ اللہ کو محبوب ہو اور اگر تمہاری قوم نے تمہارے اندر سے مجھے نہ نکالا ہوتا تو میں نہ نکلتا۔ لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لے گئے اور اسے آباد کیا تو مدنی معاشرہ کو پوری طرح بدل دینے میں آپ کا زبردست کردار رہا۔ ہمارے لئے جائز نہیں کہ ہم ان ممالک میں اصلاحی پروگرام پیش کرنے سے قاصر رہیں جہاں ہم رہ رہے ہوں۔ اس لئے دوسرا نقطہ ہے: اصلاح وطن کی ذمہ داری۔ یہ اصلاح ایک بنیادی مقصد ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سورہ "ہود" اور خصوصاً اس سورہ کی آخری آیات نے قبل از وقت بوڑھا کر دیا: "فلو لا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين، وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون" (سورۂ ہود: ۱۱۶-۱۱۷) (پس کاش تمہارے پیشتر کی امتوں سے ایسے سمجھ دار لوگ ہوتے جو منع کرتے ملک میں فساد (پھیلانے) سے بجز چند لوگوں کے جن کو ہم نے ان میں سے بچا لیا تھا اور جو لوگ اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے تھے وہ جس ناز ونعمت میں تھے اسی کے پیچھے پڑے رہے اور (عادی) مجرم ہو گئے، اور آپ کا پروردگار ہرگز ایسا نہیں کہ بستیوں کو ہلاک کر دے (ان کی) زیادتیوں کے باعث درآنحالیکہ ان کے رہنے والے اصلاح میں لگے ہوں)۔ اس لئے اصلاح کے متعدد پہلو ہیں: ایک پہلو سماجی اصلاح ہے، اللہ کا ارشاد ہے: "حكما من أهله وحكما من أهلها" (سورۂ نساء: ۳۵) (تو تم ایک حَکَم مرد کے خاندان سے اور ایک حَکَم عورت کے خاندان سے مقرر کردو) ایک پہلو مالی اصلاح ہے: "يسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير" (سورۂ بقرہ: ۲۲۰) (اور (لوگ) آپ سے یتیموں کے باب میں دریافت کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ اس کی مصلحت کی رعایت رکھنا بہتر ہے)۔ اس میں مسلم اور غیر مسلم کی تفریق نہیں ہے، امام ابوحنیفہ غیر مسلم کو صدقہ فطر دیئے جانے کو جائز قرار دیتے ہیں، دیگر ائمہ اسے مسلمانوں کے ساتھ مخصوص قرار دیتے ہیں اور اسے غیر مسلم کو دینے سے منع کرتے ہیں، لیکن اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ عمومی صدقات نہ کہ زکاۃ مسلم وغیر مسلم سب کو دیئے جا سکتے ہیں۔ یہ بالکل فطری اور درست ہے کہ آپ پہلے مسلمانوں کو دیں لیکن دوسرے مذاہب کے ماننے والوں میں بھی نادار لوگ ہیں اور یہ ہر جگہ ہیں۔

گذشتہ جمعہ کو میں ہندوستانی سفارت خانہ گیا تھا، میں انتہائی مفلوک الحال علاقوں کے پاس سے گذرا، لوگ امریکی وہائٹ ہاؤس کے پڑوس میں خط افلاس سے نیچے کی زندگی گذار رہے ہیں۔ یہاں پر ایسے مقامات ہیں جہاں بہت بڑے بڑے ہوٹل اور اونچی اونچی عمارتیں ہیں، ان سے گرم بھاپ اٹھتی ہے جس سے بہت سے غریب عوام سخت ٹھنڈک میں گرمی حاصل کرنے کے لئے سڑک کے کنارے فٹ پاتھ پر رات گذارتے ہیں، کیونکہ ان کے پاس رہنے کو گھر نہیں ہے۔ انہیں آپ سڑکوں پر بھیک مانگتے ہوئے دیکھیں گے۔ اگر مسلمان اس صورت حال کی تبدیلی میں اپنا کردار ادا کریں گے تو یہ ایک اصلاحی قدم ہوگا۔

بیشتر امریکیوں کا حال یہ ہے کہ جب ان کے والدین بوڑھے ہوجاتے ہیں تو وہ انہیں اسپتالوں اور معذورین کے مراکز میں داخل کرادیتے ہیں۔ پانچ پانچ سال گذرجاتے ہیں اور کوئی ان کا پرسان حال نہیں ہوتا۔ اس پوری مدت میں ایک بار بھی ان کی اولاد ان کی خبر گیری کے لئے نہیں آتی، ان کے بجائے ایک مسلمان ان کے پاس جاتا ہے اور ایک گلدستہ یا کوئی تحفہ پیش کرتا ہے، تو اس کے اس عمل سے متاثر ہو کر وہ مسلمان ہوجاتے ہیں۔ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک یہودی پڑوسی تھا جو آپ کو ایذا پہنچاتا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ساتھ حسن سلوک کرتے تھے، ایک دن وہ اس وجہ سے آپ کی ایذا رسانی سے باز رہا کہ وہ بیمار تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی عیادت فرمائی۔ اس سے متاثر ہو کر وہ مسلمان ہوگیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے بہت خوش ہوئے اور یہ فرماتے ہوئے اس کے گھر سے نکلے: اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اس آدمی کو اسلام کی نعمت سے نوازدیا۔

ہمیں امریکی حکومت کی طرف سے پھیلائے جانے والے فساد کا مقابلہ کرنا ہے۔ اس سلسلے میں ہمارا ایک اپنا موقف ہونا چاہئے۔ ہمیں امریکہ سے مطالبہ کرنا چاہئے کہ وہ روئے زمین پر کئے جانے والے اپنے ظلم سے باز آئے۔ ہم نے صرف ایک سال کے اندر یعنی ۲۰۰۲ء میں دو بڑے بڑے مظاہرے کئے۔ ایک مظاہرہ میں دو لاکھ اور دوسری میں ڈیڑھ لاکھ افراد نے شرکت کی۔ ایک فلسطینیوں کے حق میں اور دوسرا عراق پر امریکی جارحیت کے خلاف۔ اس سے پہلے ہم نے افغانستان پر حملہ کو روکنے کے لئے ساڑھے تین لاکھ افراد کے ساتھ مظاہرہ کیا تھا، اس میں امریکہ کے عوام بھی ہمارے شانہ بشانہ امریکی ظلم کے خلاف احتجاج کررہے تھے۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ نص اور صورت حال دونوں کا ایک ساتھ مطالعہ ہو۔ محترم ڈاکٹر طہ جابر العلوانی کے الفاظ میں "الجمع بين القراءتين: قراءة النص أو الوحي وقراءة الكون" (بیک وقت دو قسم کے مطالعے ہوں: ایک نص یا وحی الٰہی کا مطالعہ اور دوسرا کائنات کا مطالعہ) ناممکن ہے کہ اسلامی شریعت خلا میں رہے۔ اسلام کوئی افلاطون کی تھیوری نہیں، یہ تو زمینی حقائق اور صورت حال کے مطابق نازل ہونے والا ایک پیغام ہے: "قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين"۔ اصلاح کا پیغام موجود ہے، ایک صورت حال سامنے ہے اس میں ایک موقف ہونا چاہئے۔ اس صورت حال کا گہرا جائزہ لیا جانا چاہئے۔ اسی ضرورت کے پیش نظر ہم نے امریکن اسلامی یونیورسٹی میں ایک مؤثر نظام تعلیم اور ایک ہمہ جہت نصاب تشکیل دیا ہے، اس نصاب میں اسلام، شریعت، قرآن وحدیث، سیرت وتفسیر کے ساتھ ساتھ امریکی معاشرہ، امریکہ کی تاریخ، امریکی دستور، وہاں کے باشندوں اور نظام حکومت کے ساتھ ربط وتعلق کی نوعیت وغیرہ مضامین شامل کئے ہیں۔ اس لئے ہمارے علماء کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہندوستان کے موجودہ دستور کا مطالعہ کریں اور اس سے بخوبی واقف ہوں۔ مسلمانوں میں ایسے علماء خال خال ہیں جو اپنے ملکوں کے نظام حکومت، وہاں کے دستور، وہاں کی تاریخ اور دستور میں عہد بہ عہد ہونے والے تغیرات کا گہرا علم رکھتے ہوں۔ ان امور سے واقفیت کے لئے ورکشاپ اور تربیتی کورسیز بھی کرائے جاسکتے ہیں، تیسری چیز یہ ہے کہ سروے کرایا جاتا رہے، دعوت کی اشاعت کے طریقے زیر بحث لائے جاتے رہیں، اس ضرورت کو پیش نظر رکھ کر کالج قائم کئے جائیں۔ ریاضیات، نفسیات اور سماجیات کی احسن طریق پر تدریس ہو۔ آپ اس بچہ کی نفسیات سے واقف ہوں جس کو آپ درس دے رہے ہوں۔ تدریس کے مختلف طریقوں پر آپ کی گہری نظر ہو۔ ہم دعوت اسلامی کے کام میں اس کے بہت زیادہ ضرورت مند ہیں۔ شریعت اسلامی کا ایک مقصد یہ ہے کہ اسلامی دعوت کے علمبردار بصیرت کے ساتھ اسلام کا پیغام لوگوں تک پہنچائیں۔ سورۂ یوسف میں ہے: "قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين" (سورۂ یوسف: ۱۰۸) (آپ کہہ دیجئے کہ میرا طریق یہی ہے میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں دلیل پر قائم ہوں میں (بھی) اور میرے پیرو بھی اور پاک ہے اللہ اور میں مشرکوں میں سے نہیں ہوں) اور دعوت میں حکمت شرع کا ایک مقصد ہے۔ سورۂ نحل میں ہے: "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة" (سورۂ نحل: ۱۲۵) (آپ اپنے پروردگار کی راہ کی طرف بلایئے حکمت سے اور اچھی نصیحت سے)۔ حکمت صرف یہ نہیں کہ ایک شخص کسی بات کو یاد کرلے اور پھر اسے دوسروں کے سامنے بیان کردے۔ حکمت یہ ہے کہ انسان بدلتی ہوئی صورت حال سے پوری طرح واقف ہو۔ کوئی بات اپنے مناسب مقام پر کہے، ہر وہ بات لوگوں کے سامنے نہ بیان کرے جسے وہ جانتا ہو۔ کوئی ضروری نہیں ہے کہ ہر وہ بات جو کہی جائے اس کا وقت آہی گیا ہو اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جس کا وقت آجائے اس کے افراد بھی موجود ہی ہوں۔

گذشتہ رمضان میں مجھے شکاگو کی ایک افطار پارٹی میں دعوت دی گئی۔ اس پارٹی میں اعلی سطحی امریکی قائدین، وہائٹ ہاؤس، امریکی صدر اور امریکن کانگریس سے قریب افسران بھی مدعو تھے۔ میں نے اس پارٹی سے خطاب کیا۔ مجلس میں موجود شرکاء میں سے ایک ڈاکٹر نے مجھ سے کہا: ڈاکٹر صلاح! میں جب آپ لوگوں سے باتیں کرتا ہوں تو آپ لوگ مجھے اچھے لگتے ہیں لیکن جب میں اس شریعت کے بارے میں سنتا ہوں جس میں قتل وجہاد وغیرہ ہیں تو مجھے بہت برا لگتا ہے۔ میں نے اس سے سوال کیا کہ کیا دنیا میں کوئی ایسا قانون اور نظام ہے جس کے ماننے والے روزانہ ایک سو بیس مرتبہ رحمت (Mercy) کا لفظ بولتے

ہوں۔ اچھا اب دیکھئے: ہم مسلمان دن رات میں سترہ رکعات فرض اور کم از کم ۱۳ رکعات سنت نمازیں ادا کرتے ہیں۔ ہم ہر رکعت میں پڑھتے ہیں: بسم اللہ الرحمن الرحیم اور اس کے بعد الحمد للہ رب العالمین الرحمن الرحیم۔ ہم اسے ایک رکعت میں کم از کم چار مرتبہ پڑھتے ہیں۔ اس طرح تیس کو چار میں ضرب دیجئے تو حاصل ضرب ایک سوبیس ہوا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اور التحیات للہ والصلوات والطیبات اس کے علاوہ ہیں۔ اسی رحمت (Mercy) کو معاشرہ میں بروئے کار لانے کے لئے اسلام نے عزت وآبرو پر حملہ کو ناجائز قرار دیتے ہوئے اس کی سخت ترین سزا مقرر کی ہے۔ اسی طرح چوری کو حرام قرار دیتے ہوئے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے۔ صرف نیویارک میں ہر ستائیس سیکنڈ میں ایک کار چوری ہو جاتی ہے۔ یعنی میرے لیکچر شروع کرنے سے لے کر اس کے اختتام تک صرف ایک صوبہ میں ہزاروں گاڑیاں چوری ہو چکی ہوں گی۔ ایک شخص نے مجھے بتایا کہ نیویارک میں میری دکان تھی، کچھ گھنٹے کے لئے بجلی چلے جانے سے دسیوں ملین کا سامان چوری ہو گیا جب بجلی آئی تو صرف ایک ہزار کا سامان دکان میں رہ گیا تھا۔ میں نے اس سے پوچھا کہ اسلام کی طرف سے چوری کی مقررہ سزا کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ کیا ایسے لوگوں کے صرف ہاتھ کاٹے جانے چاہئیں یا ان کی گردنیں بھی۔ آپ چوری کے جواب میں ہاتھ کاٹے جانے کی سزا کی حقیقت ایئر کنڈیشنڈ آفیسز میں بیٹھے افراد سے نہ پوچھئے جو یہ کہتے ہیں کہ یہ سنگ دلی ہے، یہ پسماندگی ہے، یہ صحیح نہیں ہے، یہ جائز نہیں ہے، آپ یہ بات اس سے پوچھئے جس کی اپنی گاڑھی کمائی اور محنت سے حاصل کیا ہوا مال چوری ہوا ہے۔

اس لئے ضروری ہے کہ لوگوں کے سامنے شریعت کو اس اسپرٹ کے ساتھ، ان رپورٹوں کے تناظر میں اور اس زمینی صورت حال سے مکمل آگہی حاصل کر کے پیش کیا جائے۔ آپ ان اعداد وشمار کی روشنی میں لوگوں کو اسلام اور دین کی حقیقت سے روشناس کرائیں۔ اللہ تعالی کی رحمت ہو بوسنیا کے صدر ڈاکٹر علی عزت بیگوویچ پر جنہوں نے ایک بے نظیر کتاب تصنیف فرمائی۔ کتاب کا نام ہے: الإسلام بين الشرق والغرب (Islam between the East and the West) یہ کتاب انگریزی، عربی اور بوسنیائی زبانوں میں ہے۔ انہوں نے اس کتاب میں عورت، بچہ اور اخلاق پر پڑنے والے مغربی تہذیب کے اثرات کو خود ان ہی کے حوالوں سے پیش کیا ہے۔ انہوں نے اس کتاب میں جو رپورٹیں اور اعداد وشمار پیش کئے ہیں وہ برطانیہ، جرمنی، فرانس، بلجیم اور اسرائیل کے متعدد مراکز اور اداروں کے تیار کردہ ہیں۔ یہ کام مسلمان نہ کر سکے۔ ہم نے تو عورت کو آزادی دلائی۔ مغربی تہذیب نے خود مغرب کے بقول عورت، بچہ اور اخلاق پر بدترین زیادتیاں کیں۔ یہ بات خود انہیں کی تیار کردہ رپورٹوں سے ثابت ہے۔ اس کا متبادل اسلام کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔ امریکہ میں ہر چوبیس گھنٹہ میں اٹھارہ سال سے کم کی تین ہزار لڑکیاں غیر قانونی جنسی تعلقات قائم کرتی ہیں۔ اور غیر قانونی طور پر حاملہ ہوتی ہیں، اور مانع حمل دوائیں استعمال کرنے والی اس عمر کی لڑکیوں کی تعداد تو بہت زیادہ ہے۔ ایسی لڑکیوں کے جنسی چھیڑ چھاڑ اور جارحیت سے دوچار ہونے کا تناسب تو بہت زیادہ ہے۔ ہر چوبیس گھنٹہ میں سکنڈری اسکول کے پندرہ ہزار لڑکے منشیات کا استعمال کرتے ہیں۔ جب آپ اس صورت حال کو سمجھیں گے اور اس کی روشنی میں ان سے گفتگو کریں گے اور کہیں گے کہ ہمارے پاس اس مسئلہ کا حل اور ایک پورا پروگرام ہے تو آپ مقصد شرع کو پیش نظر رکھنے والے ہوں گے۔

روزہ کے موضوع پر میرا ایک لیکچر ہے، اگر آپ چاہیں تو میں بذریعہ ای میل اسے بھیج سکتا ہوں۔ روزہ کیا ہے؟ دنیا کو نجات دلانے کی ایک اسلامی تہذیبی درسگاہ۔ میں نے اس میں کہا ہے کہ اگر دنیا میں سب سے بڑے پیمانہ پر جنس، ہتھیار اور منشیات کی تجارت ہو رہی ہے تو روزہ انسان کو ان غلط کاریوں کا مقابلہ کرنے اور اسے طبعی زندگی کی طرف لانے کا مؤثر ذریعہ ہے۔ ایک مخصوص وقت تک حلال سے باز رہنا دائمی طور پر حرام سے باز رہنے کا عادی بناتا ہے۔ روزہ کا فلسفہ اس کے سوا کیا ہے کہ کلمۂ اللہ اکبر صبح کے وقت حلال چیزوں کو حرام ٹھہراتا ہے اور یہی کلمۂ اللہ اکبر شام کے وقت انہیں پھر حلال کر دیتا ہے۔ اگر آپ اللہ کا حکم مانتے ہوئے روزہ رکھیں گے اور حلال سے اجتناب پر قادر ہو جائیں گے تو کیا آپ حرام کا ارتکاب کریں گے؟ میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس تربیت کے نتیجہ میں آپ کے درمیان حلال اور حرام کے درمیان ایک فاصلہ پیدا ہو جائے گا۔ لہذا روزہ اسلام کی ایسی تربیت اور اس کا ایک ایسا نظریہ ہے جن کا موازنہ مغرب کے پیش کردہ کسی فلسفہ سے نہیں کیا جا سکتا۔ یہی حقیقت ہے نص اور صورت حال دونوں کو بیک وقت سمجھنے کی۔ امام شاطبی بھی اسی پر زور دیتے ہوئے فرماتے ہیں: نص اور پیش آمدہ صورت حال کا ادراک اور اس پر نص کا انطباق یہ بنیادی اہمیت کے حامل امور ہیں۔ نص اور صورت حال کا ادراک تو طول ممارست سے ہو جاتا ہے مگر صورت حال پر نص کی تطبیق ایک ایسا ملکہ ہے جو اللہ تعالی اپنے خاص بندوں ہی کو عنایت فرماتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ نص اور صورت حال کو سمجھنے والا پیش آمدہ صورت حال کا حل پیش کر ہی دے یا اس کے مناسب حال فتاوے بھی دے ہی دے۔ اس پہلو سے حضرت ابن عباسؓ کی شخصیت ایک امتیازی مقام رکھتی ہے۔ ایک بار ایک شخص ان کے پاس آیا اور دریافت کیا: اے ابن عباس! کیا مومن کو قتل کرنے والے کے لئے توبہ ہے؟ آپ نے فرمایا: نہیں، لوگوں نے کہا: امام صاحب! آپ کیسے یہ فتوی دے رہے ہیں جب کہ اللہ تعالی نے فرمایا: "إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" حضرت ابن

عباسؓ نے فرمایا: جب وہ شخص میرے پاس آیا تھا تو اس کی آنکھوں میں غصہ کی چنگاری تھی، وہ کسی کو قتل کرنے کا ارادہ رکھتا تھا۔ اگر کوئی شخص کسی کو قتل کر دینے کے بعد یہ سوال مجھ سے کرتا تو اس کا جواب یہ ہوتا کہ اس شخص کی توبہ قبول ہو جائے گی۔ دیکھئے حضرت ابن عباسؓ نے فتنہ کو کس طرح تاڑ لیا اور بروقت اس کا تدارک کیا۔ یہ ہے صورت حال کا فہم و ادراک۔

معاصر عمومی مسائل میں اجتماعی اجتہاد کا نقطہ نظر اختیار کیا جانا چاہئے۔ اس وقت اتنے عمومی مسائل ہیں کہ اگر ائمہ اربعہ دوبارہ آ جائیں تو وہ ان کے سلسلے میں فوراً فتوی دینے کے بجائے ایک دو تین، چار اور نہ جانے کتنی نشستوں میں ان مسائل کو حل کرنے کی کوشش کریں۔ بڑے افسوس کی بات ہے کہ آج ہمارے درمیان کثیر تعداد میں ایسے لوگ موجود ہیں جن کو فتوی کا روگ لگ گیا ہے۔ فتوی کے سلسلے میں ان کو بدہضمی ہو گئی ہے۔ حالانکہ ابن القیمؒ نے اپنی کتاب اعلام الموقعین کے شروع ہی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے: "من أفتى بغير علم فليتبوأ مقعده من النار" (جو شخص بغیر علم کے فتوی دے اسے اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لینا چاہئے)۔ حضرت ابوبکرؓ فرماتے ہیں: "أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في القرآن بغير علم أو برأيي" (کونسا آسمان مجھے سایہ دے گا اور کون سی زمین مجھے اٹھائے گی اگر میں قرآن کے سلسلے میں کوئی بات بغیر علم کے یا اپنی رائے سے کہوں)۔ میرا مقصد ان فقہی اکیڈمیوں، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)، فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ، فقہی کونسل برائے شمالی امریکہ، یوروپی کونسل برائے افتاء وتحقیق کی اہمیت کو اجاگر کرنا ہے۔ عمومی مسائل میں فتوی ان اکیڈمیوں کی طرف سے دیا جانا چاہئے۔ مثال کے طور پر اگر ایک عورت تنہا اسلام قبول کر لیتی ہے اور شوہر اسلام قبول نہیں کرتا ہے تو کیا وہ عورت اس مرد کے ساتھ رہ سکتی ہے۔ اب اس مسئلہ میں ایک شیخ ایک کونے میں بیٹھے فتوی دیتے ہیں، دوسرا کسی یونیورسٹی میں بیٹھا فتوی جاری کرتا ہے۔ اس کی حیثیت کسی متفقہ قرارداد کی نہیں ہوتی ہے۔ یہ کتنے افسوس کی بات ہے۔ ان مسائل میں اجتماعی فتوی ہونا چاہئے۔ اگر کسی فقہی اکیڈمی کے پچاس ممبر ہوں اور وہ کسی مسئلہ پر فیصلہ کرنے بیٹھیں، مثال کے طور پر اسی ورکشاپ کو لے لیجئے، یہ کتنا وقت لے گا؟ پانچ دن، ہر دن کتنے گھنٹوں تک لیکچر ہوں گے۔ اگر آٹھ گھنٹے مان لیں تو آٹھ کو پچاس سے ضرب دیجئے تو چار سو گھنٹے ہوئے۔ چار سو کو پانچ سے ضرب دیجئے دو ہزار ہوئے۔ گویا اس اجتماعی مناقشہ اور مباحثہ میں امت کے دو ہزار گھنٹے صرف ہوئے، صرف پانچ دن، چار سو اور پچاس گھنٹے نہیں۔ اب اگر اتنا طویل وقت کسی جزئی معاملہ کے فتوی میں صرف کیا جائے تو یہ وقت کا ضیاع ہے۔ لہذا اگر ہمیں جمع ہو کر دو ہزار گھنٹوں تک کسی مسئلہ پر غور وخوض کرنا اور اس کے بارے میں قطعی فیصلہ کرنا ہو تو لازماً اسے کوئی بہت بڑی اہمیت کا حامل مسئلہ ہونا چاہئے جس پر اجتماعی رائے اور فیصلہ کی ضرورت ہو۔ اگر اسے ملحوظ رکھا جائے گا تو یہ وقت کا صحیح استعمال ہوگا۔

اگر پانچ آدمیوں کا کوئی اجتماع ہو اور آپ پندرہ منٹ تاخیر کر دیں تو آپ سوا گھنٹہ تاخیر سے پہنچے۔ کیونکہ آپ کی تاخیر صرف ایک آدمی کی تاخیر نہیں ہے بلکہ پانچ آدمیوں کی تاخیر ہے۔ آپ نے اپنی تاخیر کے باعث ان حضرات کی عمر میں سے سوا گھنٹے ضائع کر دیئے۔ مجھ سے کتنی بار کالج کے پرنسپل نے کہا کہ کالج کے کچھ معاملات پر غور کرنا ہے آج طلبہ کو لیکچر نہ دیجئے۔ واضح رہے کہ طلبہ کی تعداد دو ہزار ہے۔ میں نے کہا: اگر میں نے ایک دن لیکچر چھوڑا تو میں چار ہزار گھنٹے ضائع کر دوں گا۔ انہوں نے کہا: کیسے؟ میں نے کہا کہ طلبہ دو ہزار ہیں اور ہم انہیں دو گھنٹے دیتے ہیں۔ چار ہزار تعلیمی گھنٹے ضائع ہوئے یا نہیں۔ لہذا لیکچر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ کالج کے امور پر کسی اور وقت مشورہ کر لیں گے۔ اس قسم کے امور میں اجتماعی قوت اور ذہن کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ حضرت عمر بن الخطابؓ حضرت ابوموسی اشعریؓ سے فرماتے تھے کہ اگر تمہیں کوئی مسئلہ درپیش ہو تو اہل علم سے مشورہ کرو اور اگر چاہو تو مجھ سے بھی مشورہ کر لیا کرو، اور میرا خیال ہے کہ مجھ سے مشورہ کرنا تمہارے لئے خیر ہی کا باعث ہوگا۔ سیدنا عمرؓ جب اہل علم وتقوی کو جمع کرنا چاہتے تو فرماتے: لوگو! مجھے مشورہ دو۔ کیونکہ مشورہ ایمانی عمارت کی بنیاد ہے: "وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون" (سورۂ شوری: ۳۸) (اور ان کا (یہ اہم) کام باہمی مشورہ سے ہوتا ہے اور جو کچھ ہم نے انہیں دے رکھا ہے اس میں سے خرچ کرتے رہتے ہیں)۔

مختلف مسالک کے درمیان تقریب، انتخاب یا نئے سرے سے اجتہاد مسلم اقلیتوں کے مسائل کے حل میں بنیادی کردار کا حامل ہونا چاہئے۔ دنیا میں مختلف مسالک ہیں، شافعی مسلک، شیعی مسلک، اور دیگر مسالک۔ ہمیں ہمیشہ صرف ایک مسلک پر فتوی نہیں دینا چاہئے۔ ائمہ کرام ایک دوسرے کی آراء کا بہت زیادہ احترام کرتے تھے۔ چنانچہ امام شافعی نے امام ابوحنیفہ کے بارے میں، امام احمد بن حنبل نے امام شافعی کے بارے میں، امام شافعی نے امام احمد بن حنبل کے بارے میں، اور ان تمام ائمہ نے امام مالک کے بارے میں جو کچھ فرمایا ہے وہ بہت مشہور ومعروف ہے۔ غلطی اس وقت ہوئی ہے جب ائمہ کے مقلدین نے آپس میں بڑی مصنوعی دیواریں کھڑی کر لیں۔ عجیب وغریب قسم کے سوالات کیے جانے لگے، مثلاً یہ کہ کیا کوئی حنفی مرد کسی شافعی عورت سے شادی کر سکتا ہے؟ تو مفتیوں نے جواب دیا کہ نہیں، یہ نکاح جائز نہیں، پھر استدراک کرتے ہوئے کہا کہ ہاں ذمی عورت کے نکاح پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے۔ یہ کیسی فقہ ہے؟ یہ

کون سی مصیبت ہے۔ بخدا اگر امام شافعی دوبارہ دنیا میں آجائیں تو سوال کرنے والے اور جواب دینے والے دونوں سے براءت کا اظہار کریں۔ مختلف مسالک کے درمیان تقریب کا کام امام شاطبی نے اور ان سے پہلے امام سبکی اور امام اسنوی وغیرہ نے انجام دیا ہے۔ فکر مقاصدی کے حامل مسلمانوں کے درمیان تقریب چاہتے تھے۔ ارشاد باری ہے: "إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون" (سورۂ انبیاء: ۹۲) (یہ تمہارا طریقہ، طریقہ واحد اور میں تمہارا پروردگار ہوں سو تم میری ہی پرستش کرو)۔ فقیہ کا اتنا عقلی تناظر ضرور ہونا چاہئے کہ وہ ایسے فتاوی نہ دے جو جذبات کو ٹھیس پہنچے۔ فتوی پر مشرقی، مغربی، ہندوستانی، مصری یا شامی ہونے کی چھاپ نہیں ہونی چاہئے۔ فتوی اسلامی ہونا چاہئے۔ فتوی معاملات میں مقاصد، قواعد اور کلیات کو سامنے رکھ کر احکام و جزئیات دیئے جانے چاہئیں۔ شعائر سے دستبردار نہیں ہوا جاسکتا۔ سیدنا عمر ... دینے اور حج میں رمل واضطباع جیسے شعائر سے گریز نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ شعائر اللہ کی تعظیم دلوں کا تقوی ہے۔ "ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب" (سورۂ حج: ۳۲) (اور جو کوئی (دین) خدا کی یادگاروں کا ادب رکھے گا سو یہ (ادب) دلوں کی پرہیزگاری میں سے ہے)۔

سیدنا حضرت عمرؓ نے فقہ مقاصدی ہی کے مدنظر مجاہدین اسلام کو زمینیں دینے سے انکار کردیا۔ انہوں نے فرمایا ہم تمہیں مال دیں گے جتنے میں تمہارا خرچ پورا ہوجائے گا اور تمہاری غیر موجودگی میں ہم مال سے تمہارے اہل وعیال کی کفالت کریں گے۔ تمہارا کام فتوحات ... اگر ہم تمہیں زمینیں دیتے رہے تو تم ان کی دیکھ ریکھ ہی میں لگ جاؤ گے اور کھیت جوتنے اور ہل چلانے کے سوا کچھ نہیں کروگے۔ لہذا ... زمینیں دے دیں۔ حضرت عمرؓ نے سچ فرمایا: آپ کی یہ کارروائی بڑی بالغ نظری پر مبنی تھی۔ ایسے بے شمار مسائل ہیں جن میں حضرت عمرؓ نے مقاصد ... قواعد کو مدنظر رکھتے ہوئے کوئی موقف اختیار کیا۔ لہذا اندرونی وسائل اور بیرونی امکانات و مواقع کے مطابق ترجیحات طے ہونی چاہئیں ... رہے ہیں۔ آپ کو یہاں کی قوت وطاقت کے سرچشمہ کا علم ہونا چاہئے تاکہ اس سے مسلمانوں کو فائدہ پہنچے۔ مسلمان ہونے کی حیثیت ... ہے۔ ہماری ایک تہذیب ہے۔ ہمارے پاس مختلف علوم کے ماہرین ہیں۔ ہماری ایک بڑی تعداد ہے، بیس کروڑ ایک بڑی تعداد ہے ... صلاحیتوں اور توانائیوں کا خزانہ ہے۔ ہمارے پاس طاقت کا سرچشمہ ہے۔ ہمیں اپنی کمزوریوں کا علم بھی ہونا چاہئے۔ ہماری صفوں ... معاشرہ میں غربت اور ناخواندگی ہے۔ ہم ایک تشریعی بحران سے گذر رہے ہیں۔ ایک فقہی ادارہ کی حیثیت سے ہمیں روزانہ کی ترقیات ... ساتھ چلنا چاہئے۔ ہم عالمی بحران سے گذر رہے ہیں۔ مسلمانوں کی تصویر مسخ کی جارہی ہے اور اسلام پر یلغار کی جارہی ہے۔ ہمارے پاس ... نہیں ہیں، ہمارے پاس ایسے مراکز اور ادارے نہیں ہیں، جہاں ہمیں قوت کے وسائل اور موجود امکانات و مواقع سے واقف کرایا جاتا ہو۔

ایک امریکی شخص نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے: "دستیاب مواقع"۔ اس کتاب میں اس نے امریکہ کو اس بات پر ... سارے عالم پر حکمرانی کے موقع سے فائدہ اٹھائے۔ پہلی عالمگیر جنگ کے فوراً بعد دسیوں مقالات لکھے گئے اور امریکہ کو بتایا گیا ... اسے ہاتھ آیا ہے، وہ اس سے فائدہ اٹھائے۔ ترغیب وتشویق کا یہ سلسلہ ۱۹۴۵، ۱۹۴۷، ۱۹۵۵ اور ۱۹۶۰ تک چلتا رہا۔ انہوں نے غور ... آج گلوبلائزیشن کا نعرہ لگا کر دنیا کو ہر لحاظ سے اپنے چنگل میں لے لیا۔ شیخ یوسف قرضاوی کی ایک کتاب ہے جس کا نام ہے: ... اسلامی پیغام۔ اس کتاب میں شیخ نے لکھا ہے کہ گلوبلائزیشن امریکہ کی طرف سے ساری دنیا پر اقتصادی، ثقافتی، سماجی اور اعتقادی ... کوشش ہے۔ اس نام نہاد عالمگیریت کے بالمقابل اسلام کا پیغام ہے جو سارے جہاں کے لئے ایک رحمت ہے۔ افسوس ہے کہ ... اٹھا رہے ہیں اور مسلمان ان کی سازشوں کا شکار ہوگئے ہیں۔ اگر یہ موقع مسلمانوں نے گنوا دیا تو پھر دوبارہ انہیں یہ موقع نہیں ...

شاعر نے کہا ہے: "وعاجز الرأي مضياع لفرصته - حتى إذا فاته أمر عاتب القدرا" (جو فکر کے اعتبار سے کمزور ہوتا ہے ... یہاں تک کہ جب کام کا وقت گذر جاتا ہے تو وہ تقدیر کو مورد الزام ٹھہراتا ہے)۔

آخری چیز یہ ہے کہ ہمیں تہدیدات (Threats) کا علم ہونا چاہئے۔ معاشرہ کے اندر مسلمانوں کو کیا تہدیدات درپیش ہیں ... نوعیت کی تہدیدات ابلاغی، میڈیائی اور تعلیمی فتنوں کی تہدیدات ہیں۔ اسی لئے میں یہ کہتا ہوں کہ اس وقت مسلمانوں پر لشکر اور میزائل ... میڈیائی حملہ مؤثر ہے۔ مجھے امید ہے کہ ہم بیدار ہوں گے، کیونکہ فتنہ قتل سے زیادہ سنگین ہے۔ آج ایک مسلمان کو کسی عسکری مشنری سے مقابلہ ... ہی نہیں پڑتی، اس کے بجائے وہ ٹی وی یا انٹرنیٹ آن کرتا ہے اور فتنہ سے دوچار ہونے لگتا ہے۔ خلیج اور مسلم ممالک کے اندر کی صورت حال ... نوجوان اباحیت کے اڈوں پر جاتے ہیں جیسا کہ ہمیں ریاض میں (wamy) کی طرف سے منعقد ایک کانفرس کے ایک تحقیقی جائزہ ...

نوجوان لڑکے اور لڑکیاں اللہ تعالیٰ کے محترم ملک کے اندر گھٹیا ترین جنسی اڈوں اور مقامات پر آنا جانا کرتے ہیں۔ عفت وطہارت، پاکیزگی اور عصمت کے جواہر کہاں گئے۔ تہذیب نے انسان پر یہ کیا ظلم کیا کہ اس کو اور اس کے ماحول ہی کو تباہ کردیا۔ انسان نے شراب وشباب، فسق وفجور اور اباحیت میں پڑ کر عزوشرف، جود وسخا، سنت وحیاء اور قوت کا دامن کیوں چھوڑ دیا؟ یہ تو انسان کی آخری درجہ کی تباہی ہے۔

ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ ترجیحات کا ادراک ہو۔ انسان کی تعمیر کو ترجیح دی جائے۔ حضرت عمر بن الخطاب کی مقاصدی فکر دیکھئے۔ ایک صحابی نے تمنا کی کہ کاش میرے پاس گھر بھر سونا ہوتا تو اسے اللہ کی راہ میں خرچ کرتا۔ دوسرے نے کہا کہ کاش میرے پاس اس گھر کے برابر تلواریں اور زرہیں ہوتیں تو میں ان سے اللہ کی راہ میں جہاد کرتا لیکن حضرت عمرؓ نے فرمایا: کاش میرے پاس اس گھر کے برابر ابوعبیدہ بن جراح کی طرح افراد ہوتے۔ شیخ ابوالحسن علی ندویؒ کا ایک کتابچہ ہے جس کا عنوان ہے: "أريد أن أتحدث إلى الإخوان" (میں دوستوں سے کچھ باتیں کرنا چاہتا ہوں)۔ اس کتابچہ میں شیخ ابوالحسن نے ایک بڑی طاقتور بات کہی ہے: وہ یہ کہ عالمگیر تبدیلی اور انقلاب کی بنیاد انسان کی تعمیر ہے نہ کہ صرف انسان کے گردوپیش کی تعمیر۔ اگر ایک جھونپڑی کسی بڑی عمارت اور عالیشان محل میں تبدیل ہوگئی۔ اگر گدھے کی سواری کار میں تبدیل ہوگئی تو یہ انسانی زندگی میں واقع ہونے والی کوئی جوہری تبدیلی نہیں ہے۔ یہ ظاہری تبدیلیاں ہیں۔ مسئلہ گردوپیش کی تبدیلی کا نہیں خود انسان کی تبدیلی کا ہے۔ ارشاد باری ہے: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" (سورۂ رعد: ۱۱) (بے شک اللہ کسی قوم کی (اچھی) حالت بدل نہیں دیتا جب تک وہ لوگ خود اپنے میں تبدیلی نہیں کرلیتے)۔ میں نے اس سے پہلے کی گفتگو میں بھی فقہ المقاصد کے ضمن میں بعض ترجیحات کا ذکر کیا تھا یعنی فقہ وفتاویٰ میں آسانی اور تدریج کو ملحوظ رکھنا۔ گذشتہ سال ڈبلن میں یوروپی کونسل برائے افتاء وتحقیق کی طرف سے منعقد ہونے والے اجلاس میں ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے بھی مندرجہ ذیل الفاظ میں ان ترجیحات کا ذکر کیا تھا: "التيسير في الفتوى والتبشير في الدعوة"۔ لہذا دعوت إلی اللہ میں فکر مقاصدی کا ایک جزلازمی یہ ہونا چاہئے کہ اصول میں تشدید فتویٰ میں تیسیر اور اصلاح وتبدیلی کے عمل میں تدریج ملحوظ رکھی جائے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کو منصب خلافت سنبھالنے کے بعد بہت سی شکایات موصول ہوئیں۔ آپ نے ان کے تدارک کے لئے تدریج کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک طویل منصوبہ بنایا تو ان کے بیٹے نے جو خود بہت متقی اور پرہیزگار شخص تھے ان سے سوال کیا: اگر اس حال میں آپ کا انتقال ہوگیا اور یہ شکایتیں دور نہ ہوئیں اور مظلوموں کی دادرسی نہ ہوسکی تو آپ اللہ کو کیا منہ دکھائیں گے؟ انہوں نے جواب دیا: بیٹے! اللہ تعالیٰ نے آسمان وزمین کو چھ دنوں میں پیدا کیا حالانکہ وہ انہیں ایک ہی دن میں پیدا کرنے پر قادر تھا، اور اللہ تعالیٰ نے شراب کو تین مرحلوں میں حرام قرار دیا، اگر ایک ہی بار میں اسے حرام قرار دے دیا جاتا تو جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا وہ کہتے کہ ہم نہ زنا چھوڑیں گے نہ شراب چھوڑیں گے۔ بیٹے! کیا تمہیں اپنے باپ کا یہ طریقہ پسند نہیں کہ وہ ہردن ایک سنت زندہ کرے اور ہر دن ایک بدعت کا خاتمہ کرے۔ مجھے ڈر ہے کہ اگر میں لوگوں پر حق کو نافذ کروں تو وہ پہلی ہی مرتبہ میں اس کو ترک کردیں۔ لہذا حکمت اور مقاصدی پہلو ایک ہی مرتبہ میں ایک داعی، ایک فقیہ اور ایک مصلح کے ذہن میں موجود رہنے چاہئیں۔ اگر بغیر کسی بصیرت اور واضح نقطۂ نظر کے مسائل کے جوابات دیئے جانے لگے تو یہ طرز عمل درست نہ ہوگا۔

ایک اہم نکتہ جسے فقیہ کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ دنیا کے حرام امور کے شرعی متبادل تلاش کئے جائیں، اگر آپ کسی چیز کو حرام قرار دیں تو ساتھ ہی یہ بھی بتائیں کہ اس کا متبادل کیا ہے۔ مثال کے طور پر امریکہ میں رہنے والے طلبہ کے مسائل کو لیجئے۔ یونیورسٹی کا سالانہ بجٹ محدود ہے مثلاً سالانہ پندرہ ہزار ڈالر، اور صرف میڈیکل اور لا کی تعلیم کے لئے مثلاً سالانہ چالیس ہزار ڈالر چاہئے، اب اگر یونیورسٹی سود پر قرض نہیں لیتی ہے تو اس کے مصارف کیسے پورے ہوں گے، اور کوئی ایسا ادارہ نہیں جو سوفی صد غیر سودی قرض دے، البتہ بعض ادارے ایسے ہیں جو آسان شرطوں پر سودی قرض دیتے ہیں، اگر پچاس سال تک بھی قرض ادا نہ کئے جائیں تو کوئی حرج محسوس نہ ہو۔ تو ایسی صورت میں آپ یورپ وامریکہ میں رہنے والے مسلمان بچوں اور طلبہ سے کیا کہیں گے، تعلیم حاصل نہ کرو، کیونکہ اس میں سود ہے، یہ حرام ہے، یہ ناجائز ہے، نتیجہ کیا ہوگا؟ یہی نا کہ وہ جاہل رہ جائیں گے۔ اب مقاصد کی روشنی میں غور کیجئے، کیا یہ بڑا سنگین خطرہ نہیں کہ مسلمان جاہل یا بے روزگار رہ جائیں حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا" (سورۂ نساء: ۱۴۱) (اور اللہ کافروں کا ہرگز مومنوں پر غلبہ نہ ہونے دے گا)۔ اب ایک مسلمان نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق کفار پر غلبہ حاصل کرنے کے لئے لون لیا اور ڈاکٹر بن گیا، وکیل بن گیا، انجینئر بن گیا، موجد اور تخلیق کار بن گیا تو کیا اس نے بڑے خطرہ کو دور نہیں کیا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ یہ آسان مسائل ہیں اور ان کا فیصلہ ہر ہر فرد کو اپنے طور پر کرلینا چاہئے۔ نہیں، میں تو یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ہماری فقہی اکیڈمیوں پر واجب ہے کہ مل بیٹھ کر وہ ان سنگین مسائل پر غور کریں اور سوچیں کہ کیا ان کا متبادل ہے؟ ہم اگر مسلم بینکوں کے پاس جاتے ہیں، بعض اصحاب ثروت سے رقم حاصل کرتے ہیں تو ان پر ٹیکس عائد ہوجاتا ہے، کیا کوئی سروے رپورٹ ایسی ہے جو یہ بتاتی

ہو کہ آج کے بے رحم معاشرہ میں اگر کسی مسلمان بچہ کو پڑھایا لکھایا نہ جائے، کمپیوٹر کی تعلیم نہ دلائی جائے، گریجویشن کی سطح کی تعلیم نہ دلائی جائے تو وہ سماج کا کوئی صالح عنصر رہ سکے گا؟ کیا بے کار گھر بیٹھے رہنا اس کے لئے کسی بھی حیثیت سے مفید ہوگا؟ اس لئے ہمیں فقہ مقاصد کی روشنی میں ان مسائل پر غور وخوض کر کے ان کے شرعی متبادل ڈھونڈھنے ہوں گے۔ دیکھئے حضرت بلالؓ اور حضرت ابن الحارث نے ایک صاع بہتر کھجوریں دو صاع گھٹیا کھجوروں کے عوض خرید یں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے عین ربا قرار دیا اور حرام ٹھہرایا، پھر اس کا متبادل ذکر کرتے ہوئے فرمایا: اگر تم ان دو صاع گھٹیا کھجوروں کو فروخت کر دیتے اور ان کی قیمت سے ایک صاع اچھی کھجور خرید لیتے تو یہ جائز ہوتا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے متبادل پیش کیا صرف حرام کہہ کر نہیں رک گئے۔

اگر کوئی موسیقار مسلمان ہو جاتا ہے اور اپنے فن سے اسلام کی خدمت کرنا چاہتا ہے اور اسلامی ترانوں اور نغموں کو عروج بخشتا ہے تو میں نہیں سمجھتا کہ اس میں کوئی حرج اور شرعی قباحت ہے۔ ایک جزائری نوجوان جس کے والد الجزائر کے رہنے والے تھے اور وہ خود جرمنی میں پیدا ہوا، موسیقی کا ماہر تھا۔ اس کی آواز میں بے انتہا مٹھاس اور گھلاوٹ تھی۔ میرے کچھ دوستوں نے اس کے فن اور پیشے کو حرام قرار دے دیا، میں نے ان سے کہا کہ اگر یہ نوجوان یہودیوں کے یہاں پیدا ہوتا تو وہ ہزاروں سی ڈی تیار کر کے پوری دنیا میں انہیں پھیلا دیتے اور پوری دنیا اور پورے جرمن سماج میں اس کے نغمے کے جادو جگاتے۔ اگر یہ شخص اپنے فن کا استعمال کر کے اسلام کی قوت وشوکت، مسلم نوجوانوں کی فتوت، مسلمانوں کی اخوت، باپ کی ابوت، ماں کی امومت، لوگوں کے باہم، غریبوں اور مسکینوں کی کفالت جیسے موضوعات پر اسلامی تعلیمات کی اشاعت سمعی آلات کے ذریعہ کرتا ہے تو اس میں کیا حرج ہے؟ میں نے ان سے کہا کہ تم لوگ اس نوجوان کے نغموں پر مشتمل سی ڈیز تیار کرواور پورے جرمن میں مسلم وغیر مسلم سب میں اس کو عام کرو، اس طرح اللہ کا پیغام سارے بندگان خدا تک پہنچاؤ، اس کام کو احسن طریق پر انجام دینے کے لئے ایک فنی کمیٹی تشکیل دو۔ جب میں دوبارہ وہاں گیا تو لوگوں نے مجھے بتایا کہ آپ کی تجویز سے ہم لوگ بے حد متاثر ہوئے۔ دیکھئے یہ اس بھائی کی دوسری سی ڈی ہے۔ یہ اب تک کی سب سے بہتر سی ڈی ہے۔ جرمنی کے مسلم اور غیر مسلم بھائیوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ ہماری اپنی سائنس ہونی چاہئیں۔ ٹی وی چینلز ہونے چاہئیں۔ سیریلز ہوں۔ ڈرامے ہوں۔ نغمے ہوں۔ پہاڑوں، سمندروں اور دریاؤں کے مناظر دکھائے جائیں۔ ڈسکوریز ہوں۔ ہم یہ چاہتے ہیں کہ میڈیا کی فیلڈ میں متبادل پیدا کریں اور اعلیٰ درجہ کی صلاحیتیں پروان چڑھائیں۔ دیار غرب میں مقیم مسلمانوں کو متبادل پیش کرنے کا چیلنج درپیش ہے۔ یہ فریضہ دعوت اسلامی کا بھی تقاضا ہے۔ "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" (جس ذریعہ کے بغیر فرض سے عہدہ برآ نہیں ہوا جاسکتا ہے اس ذریعہ کا حصول بھی واجب ہے)۔

اگر حصول مال کے لئے یا سیاحت کی غرض سے دیگر ممالک میں اقامت اختیار کی جائے تو جائز ہے اور دعوت کا تقاضا ہو تو ان ممالک کی طرف ہجرت واجب ہے۔ اشیاء میں اصل اباحت ہے سوائے ان چیزوں کے جن کی حرمت کی دلیل موجود ہو۔

مسجد ضرار کے سلسلے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل، سواد عراق کی زمینوں کے معاملے میں حضرت عمرؓ کا موقف، مکہ، مدینہ اور حبشہ میں اقامت کے درمیان فرق، حبشہ کی طرف ہجرت کر کے اور وہاں قیام کر کے ایک اصلاحی پیغام کی اشاعت، جب مدینہ واحد دار الاسلام تھا تو اس کی طرف ہجرت کا واجب ہونا اور اسلام کی اشاعت اور دار الاسلام کی کثرت کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية" (فتح مکہ کے بعد ہجرت کی ضرورت نہیں البتہ جہاد اور نیت بدستور باقی ہیں)۔ اور حضرت ابن عباس کا ایک شخص کے سوال: کیا مومن کے قاتل کی توبہ قبول ہوگی؟ کے جواب میں یہ کہنا کہ نہیں اس کی توبہ قبول نہیں ہوگی۔ ان تمام امور کا محور فکر مقاصدی ہے۔ ان تمام مسائل میں جو موقف اختیار کیا وہ فکر مقاصدی پر مبنی تھا۔

یوروپی ممالک میں رہنے اور وہاں کے لوگوں سے روابط رکھنے اور ولاء و براء کے مسئلہ کے درمیان فرق کیا جانا چاہئے۔ [illegible] اس معاملہ میں غیر منصفانہ موقف اختیار کیا ہے۔ لوگوں سے تعامل اور ان سے موالات کے درمیان جو فرق ہے اس کو سمجھنا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ نے موالات کو حرام اور تعامل کو جائز قرار دیا ہے: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم" (سورۂ ممتحنہ: ۸) (اللہ تمہیں ان لوگوں کے ساتھ حسن سلوک اور انصاف کرنے سے نہیں روکتا جو تم سے دین کے بارہ میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا)۔ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم الخ" (سورۂ مائدہ: ۵) (اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لئے جائز اور تمہارا کھانا ان کے لئے جائز اور (اسی طرح تمہارے لئے جائز ہیں) مسلمان پارسائیں اور ان کی پارسائیں جن کو تم سے قبل کتاب مل چکی ہے...... الخ)۔

امام محمد طاہر بن عاشور نے اپنی "المقاصد" میں ذکر کیا ہے کہ اہل ایمان کا کھانا اہل کتاب کے لئے اور اہل کتاب کا کھانا اہل ایمان کے لئے اس لئے جائز قرار دیا گیا ہے تاکہ باہم ربط و تعلق کو آسان بنایا جائے اور مسلمان ان کو متاثر کرسکیں۔ اگر ایک شخص کی بیوی غیر مسلم کتابیہ ہے تو کیا آپ اس کو اپنی بیوی اور شریک معاشرت سے ملنے سے روک دیں گے۔ اس کا ولاء و براء سے کیا تعلق ہے؟ آپ تو غیر مسلم ماں، پھوپھی، خالہ، نانی وغیرہ تمام اقارب کے ساتھ اسلام کی رو سے حسن سلوک کرنے کے پابند ہیں۔ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ نے آپ ﷺ سے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری والدہ میرے پاس آئی ہیں جو مشرکہ ہیں اور یہ مجھ سے ہدیہ چاہتی ہیں، کیا میں انہیں ہدیہ دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تم اپنی ماں کے ساتھ صلہ رحمی کرو۔ آپ ﷺ نے قبطیوں کے سردار مقوقس کا ہدیہ قبول کیا۔ آپ ﷺ نے حضرت ام حبیبہ کے والد ابوسفیانؓ کی تکریم کی۔ یہ موالات نہیں ہے۔ ولاء یہ ہے کہ انسان اہل ایمان کے بجائے کفار سے دوستی و محبت رکھے، عملاً مسلمانوں کے خلاف ان کا ساتھ دے جیسا کہ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کے واقعہ میں آپ ﷺ کے موقف سے ثابت ہوتا ہے۔ آپ ﷺ نے ان کو اس لئے معاف فرمادیا کہ حضرت حاطب کی دلی محبت مسلمانوں کے ساتھ تھی۔ نفاق یا غیر مسلم سے ولاء یہ ہے کہ غیر اسلامی قوانین کو مرجع تسلیم کیا جائے، دل سے مسلمانوں کے بجائے ان سے محبت کی جائے اور مسلمانوں کے خلاف ان کا ساتھ دیا جائے۔

سیاسی تحریک میں شمولیت بھی فقہ المقاصد کی رو سے ضروری ہے۔ اس سلسلے میں قواعد شرعیہ ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔ فقہ المقاصد کسی ظنی دلیل کو اختیار کرنے سے بالاتر ہے۔ یہ قواعد شرعیہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱ "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" (جس چیز کے بغیر کسی واجب کا حصول نہ ہو پائے اس چیز کا حصول بھی واجب ہے)۔

۲- "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف" (شدید تر نقصان کو خفیف تر نقصان کے ذریعہ دور کیا جائے گا)۔

۳- "الاحتياط لجلب المصالح ودفع المفاسد" (مصالح کے حصول اور مفاسد کے ازالہ میں احتیاط ملحوظ رکھی جائے گی)۔

۴- "اعتبار الذرائع" (ذرائع کا معتبر ہونا)۔

۵- "الأمور بمقاصدها" (معاملات اپنے مقاصد سے مربوط ہیں)۔

اس کی تائید علماء امت کے اجتہادات، ڈاکٹر یوسف قرضاوی اور شیخ الازہر کے فتاوی، شمالی امریکہ میں منعقد ہونے والی علماء شریعت کانفرنس کی قرارداد، یوروپی کونسل برائے افتاء و تحقیق کے فیصلے اور دیگر فقہی اکیڈمیوں کے فیصلوں سے ہوتی ہے۔ میں اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کی طرف سے بھی اس سلسلے میں ایک فتوی چاہتا ہوں۔ مجھے امید ہے کہ یہ فتوی جلد یا بدیر مجھے مل جائے گا۔ اس سلسلے میں شیخ زیدان، شیخ صالح المنجد، مفتی مصر شیخ فرید واصل اور ڈاکٹر طہ جابر العلوانی کے فتاوی بھی موجود ہیں۔ لیکن اقتدار میں شراکت کے کچھ اصول و ضوابط ہیں۔ میرا اس موضوع پر ایک مکمل مقالہ ہے۔ میں نے اس مقالہ میں سیاست میں حصہ لینے کے ضوابط بیان کئے ہیں اور ان کی دو قسمیں کی ہیں: ۱- عمومی ضوابط، ۲- خصوصی ضوابط لیکن مقالہ میں جو پہلو محوری ہے وہ فکر مقاصدی سے متعلق ہے یعنی یہ وضاحت کہ اقتدار میں شراکت کی ضرورت اس لئے ہے کہ مسلمان روئے زمین پر غالب آئیں، ان کی معاشی بدحالی خوشحالی میں تبدیل ہو، وہ اس قابل ہوسکیں کہ نہ صرف اپنی تقدیر کا فیصلہ کرسکیں بلکہ دوسروں کی تقدیر کا بھی فیصلہ کرنے کی پوزیشن میں ہوں۔ ہم دنیا کے جس خطہ اور ملک میں بھی ہوں ہمارا فرض ہے کہ زمام اقتدار اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کریں تاکہ پالیسی سازی اور فیصلوں پر اثر انداز ہوسکیں۔

فقہ المقاصد ہی کی روشنی میں یہ مسئلہ بھی حل کیا جانا چاہئے کہ اگر بیوی مسلمان ہوجائے اور اس کے شوہر نے اسلام قبول نہ کیا ہو تو کیا دونوں کے درمیان تفریق کرادی جائے گی۔ اگر ایک شخص امریکی معاشرہ کا جائزہ لے تو اسے معلوم ہوگا کہ ہر سال امریکہ میں تیس ہزار لوگ اسلام قبول کرتے ہیں، ان میں تقریباً اٹھارہ ہزار عورتیں اور بارہ ہزار مرد۔ اکثریت عورتوں کی ہے۔ محتاط اندازہ کے مطابق مردوں کی بارہ ہزار تعداد میں سے دو ہزار کی ازدواجی صورت حال کو الگ کردیا جائے تو عورتوں کی ہر اٹھارہ ہزار کی تعداد کے بالمقابل مردوں کی صرف دس ہزار کی تعداد رہ جاتی ہے۔ گویا عورتوں کی ایک بڑی تعداد کے مقابلہ میں اسلام قبول کرنے والے مرد موجود نہیں ہیں۔ اگر آپ یہ کہیں گے کہ ان عورتوں کی شادیاں ان کے مہاجر مسلمان بھائیوں سے کردی جائے تو سوال یہ ہے کہ ان کی بیویوں کا کیا ہوگا؟ امریکہ میں مقیم عربوں کی بیویاں کہاں جائیں گی؟ لہذا اس مسئلہ پر مقاصد کے پہلو سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ قاعدہ شرعی یا مقصد شریعت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر مرد کے ساتھ ایک عورت تو ہونی ہی چاہئے۔ کیونکہ عورت کے بغیر مرد کو وہ سکون مل ہی نہیں سکتا جو شریعت کا مقصود ہے۔ جس کے بارے میں فرمایا گیا: اسكن انت وزوجك الجنة" (سورہ بقرہ: ۳۵) (تم اور تمہاری بیوی بہشت میں رہو سہو)۔ اس حال میں اگر ایک شخص محل میں بھی رہ رہا ہو تو

وہ سکن سے بہرہ مند نہیں کہلا سکتا، بیوی کے بغیر تو اس کا محل محض اینٹوں اور پتھروں سے تعمیر شدہ ایک ڈھانچہ ہے، وہ سکن تبھی ہوگا جب اس کے ساتھ اس کی بیوی ہوگی۔ جیسے کہ مائدہ کہ کھانے کے بغیر مائدہ کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ قرآن میں اس مائدہ کا ذکر اس طرح ہے: "هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء" (سورۂ مائدہ: ۱۱۲) (کیا آپ کا پروردگار اس کو جائز رکھتا ہے کہ ہم پر کھانا آسمان سے اتارے)۔ یعنی مائدة من الطعام (کھانے کا دسترخوان) کیونکہ مائدہ کا اطلاق ہی اس دسترخوان پر ہوتا ہے جس پر کھانا ہو۔ اسے خوان بھی کہتے ہیں۔ الغرض ازدواجی زندگی میں سکن ضروری ہے۔ یہ انسان کی اندرونی طبیعت کا تقاضا ہے۔ انسان عورت کے ساتھ زندگی گزارنا چاہتا ہے۔ مرد کو عورت سے جیسا کہ میں پہلے ذکر کر چکا ہوں، چار قسم کے مقاصد مطلوب ہوتے ہیں:

۱- نفسیاتی الفت ومحبت، ۲- جسمانی حصول لذت اور لطف اندوزی، ۳- اولاد کی طلب، ۴- سماجی قرابت ورشتہ داری۔

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ مغرب کے مردوں اور عورتوں میں بے انتہاء جنسی ہیجان ہوتا ہے۔ وہ جنسی جذبات کو بھڑکانے کے لئے مختلف قسم کی دوائیں استعمال کرتے ہیں۔ سید قطب شہید نے ان کے اسی بے لگام شہوانی جذبہ کو سُعار جنسی سے تعبیر کیا ہے۔ اس صورت حال کو مد نظر رکھ کر آپ بتائیے کہ اگر مغرب میں کوئی عورت مسلمان ہوجاتی ہے اور مسلمانوں کے ہاں اس کو کوئی شوہر نہیں ملتا ہے، اور اسلام قبول کرنے کے بعد وہ بغیر شوہر کے رہ نہیں سکتی ہے تو اب وہ کتنے دنوں تک انتظار کرے گی۔ ایک ہفتہ، دو ہفتہ، ایک عرب عورت اپنے شوہر کی عدم موجودگی میں ایک مہینہ یا دو مہینہ تک صبر کر سکتی ہے اور اس کے بعد اس کے صبر کا پیمانہ لبریز ہوجاتا ہے بس کہانی ختم۔ سیدنا عمر بن الخطاب ؓ جب مدینہ میں رات کے وقت گشت کر رہے تھے تو آپ نے ایک عورت کو یہ شعر پڑھتے سنا: ''فو الله لولا الله لا شيء غيره۔ لاهتز من هذا السرير جوانبه'' (بخدا اگر اللہ نہ ہوتا جس کے علاوہ کوئی چیز یہاں موجود نہیں ہے تو اس چارپائی سے اس کے تمام کنارہ ہل جاتے)۔ حضرت عمرؓ نے دریافت کیا کہ تمہارا شوہر کہاں ہے؟ اس نے کہا کہ وہ مصروف جہاد ہے۔ اس کے بعد آپ اپنی بیٹی حضرت حفصہ کے پاس گئے اور ان سے پوچھا کہ عورت اپنے شوہر کے غائبانہ میں کتنی مدت تک صبر کر سکتی ہے؟ تو ان کی صاحبزادی نے کہا: وہ ایک مہینہ تک کرتی ہے اور دو مہینوں کے بعد اس کا صبر کم ہوجاتا ہے اور تین مہینوں کے بعد اس کے صبر کا پیمانہ لبریز ہوجاتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اپنی بیٹی سے اللہ کا واسطہ دے کر دریافت کیا تھا تو انہوں نے جو خود عفت وطہارت کا پیکر تھیں فرمایا تھا کہ تین ماہ کے بعد عورت صبر نہیں کر سکتی۔ اب آپ بتائیے کہ امریکی، یا یوروپی یا ہندوستانی کوئی بھی عورت جو اسلام لائی ہو کتنے دنوں تک برداشت کر سکتی ہے؟ بخدا وہ ایک ماہ تک بھی صبر نہیں کر سکتی۔ چند دنوں کے بعد اس کا پیمانہ صبر لبریز ہوجائے گا۔ ایسی عورت اگر یوں ہی چھوڑ دی گئی تو قبول اسلام کے بعد کئی مردوں سے زنا کرے گی۔ اور جب زنا کا ارتکاب کرے گی تو نہ جانے کتنے لوگوں کے لئے فساد کا موجب بنے گی۔

ہمیں اس مسئلہ میں علماء کی آراء ملیں۔ ہم نے بچپن میں پڑھا تھا کہ یہ مسئلہ اجماعی ہے۔ میں نے اجماع کے اس دعوی کی تحقیق میں تقریباً دو سال صرف کر دیئے۔ پڑھتا رہا، مطالعہ کرتا رہا، تحقیق ونقد سے کام لیتا رہا یہاں تک کہ مجھے معلوم ہوگیا کہ اس مسئلہ میں اجماع نہیں ہے، محض اس کا دعوی ہے حقیقی اجماع نہیں۔ میں نے اپنے مقالہ میں ۲۵ صفحات صرف اس اجماع کی حقیقت پر سیاہ کر ڈالے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلے میں علماء کی مختلف آراء ہیں:

۱- امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر شوہر اسلام قبول کرنے سے انکار کرے تو عقد فسخ ہوجائے گا۔ دونوں ایک دوسرے سے الگ ہوجائیں گے۔

۲- امام مالکؒ کے نزدیک مدخول بہا کی عدت ختم ہونے کے وقت نکاح فسخ ہوگا۔

۳- ابن شبرمہ فرماتے ہیں کہ اگر بیوی شوہر سے پہلے مسلمان ہوئی تو فوراً تفریق واقع ہوجائے گی اور اگر اس نے شوہر کے بعد اسلام قبول کیا تو عدت پوری ہونے پر تفریق واقع ہوگی۔

۴- امام اوزاعی، امام زہری، امام لیث، امام احمد اور امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ عورت اور مرد ہر ایک کے لئے عدت کا اعتبار کیا جائے گا۔

۵- حضرت عمر بن الخطاب کی رائے جس کو ابن القیم اور ابن تیمیہ نے اور ہم لوگوں نے یوروپی کونسل برائے افتاء وتحقیق میں اور مجلس فقہی برائے شمالی امریکہ نے اختیار کیا، یہ ہے کہ عورت اپنے شوہر کے ساتھ رہے گی اور اس کے اسلام قبول کرنے کا انتظار کرے گی اگرچہ اس انتظار میں کئی سال گزر جائیں۔ جب ہم لوگوں نے اس رائے پر فتوی دیا تو خلیج کے علاقوں میں ہمارے خلاف بہت کچھ لکھا گیا اور کہا گیا کہ ہم لوگ دین سے منحرف لوگ ہیں اور یہ کہ ہم لوگ اقتدار اور حکام کے علماء ہیں۔ اقتدار اعلی تو اللہ سبحانہ وتعالی کا ہے۔

۶- سیدنا علی بن ابی طالب اور امام شعبی نے فرمایا کہ اس عورت کا شوہر اس کا زیادہ مستحق ہے بشرطیکہ وہ شوہر کے ملک سے باہر نہ گئی ہو۔

۷- امام زہری فرماتے ہیں کہ وہ دونوں اس وقت تک اپنے سابقہ نکاح پر برقرار رہیں گے جب تک سلطان ان دونوں کے درمیان تفریق نہ کرادے۔

۸- داؤد بن علی اور احمد بن سفیان کہتے ہیں کہ وہ عورت اپنی موت تک اپنے شوہر کے پاس رہے گی۔

ڈاکٹر عبداللہ الجدیع نے جو برطانیہ میں مقیم عراق کے ممتاز محققین میں سے ہیں اس موضوع پر ہر پہلو سے تحقیق کی ہے، اور اسے یوروپی کونسل برائے افتاء و تحقیق نے تین جلدوں میں شائع کیا۔

اس مسئلہ میں ہمارا اعتماد نصوص پر ہے تاکہ کوئی یہ نہ کہے کہ ہم مقاصد کو اختیار کرتے ہیں اور نصوص کو چھوڑتے ہیں۔ یہ درست نہیں جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا۔ جب عاص بن الربیع جو مشرک تھے اپنی بیوی زینب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے چھ سال بعد مدینہ آئے اور حضرت زینب نے دریافت کیا کہ کیا وہ ان کے پاس قیام کریں گے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ تمہارے شوہر ہیں۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ وہ تم تک نہ پہنچیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا دراصل ان کو اسلام قبول کرنے پر آمادہ کرنے کے لئے تھا۔ بہر حال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ تمہارے شوہر ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کے درمیان تفریق نہیں کرائی۔

رہ گئی بات قرآن مجید کی اس آیت کی: "یا أیها الذین آمنوا إذا جاء کم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الخ" (سورۂ ممتحنہ: ۱۰) (اے ایمان والو جب تمہارے پاس مسلمان عورتیں ہجرت کر کے آئیں تو ان کا امتحان کر لیا کرو...... الخ) تو اس کا محمل یہ نہیں ہے۔ اس وقت صورت حال یہ ہوتی تھی کہ عورت مکہ میں اپنے شوہر کے ساتھ ہوتی پھر اسلام قبول کر لیتی تو اسے اپنے دین کو ترک کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ ایسی صورت میں وہ اپنے شوہر کا ملک چھوڑ کر مسلمانوں کے ملک کی طرف ہجرت کر جاتی تھی۔ ان عورتوں کے بارے میں فرمایا گیا: "لا ترجعوهن إلى الكفار لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن" (سورۂ ممتحنہ: ۱۰) (ایسی عورتوں کو کفار کی طرف واپس نہ بھیجو، نہ وہ عورتیں ان کفار مردوں کے لئے حلال ہیں اور نہ وہ مرد ان عورتوں کے لئے حلال ہیں)۔ اس آیت کا انطباق اس صورت مسئلہ پر کیا جائے گا جب عورت اپنے شوہر کے ملک سے نکل چکی ہو اور شوہر نے دین سے پھرنے کے لئے اس پر دباؤ ڈالا ہو۔ اس مسئلہ پر بہت تفصیلی مناقشہ مع دلائل و آثار کیا جا چکا ہے۔ ڈاکٹر عبداللہ الجدیع اور دیگر محققین نے جیسا کہ کہا گیا اس سلسلے کے تمام دلائل اور ان پر کئے گئے مناقشوں کو جمع کر دیا ہے۔

اس موقع پر ایک بات یہ کہی جا سکتی ہے کہ نصوص میں تعارض ہے لہذا ان کے درمیان تطبیق و ترجیح کیونکر ممکن ہے؟ میں یہ کہوں گا کہ فکر مقاصدی کا تقاضا یہ ہے کہ سلام قبول کرنے والی عورت کو بچایا جائے اور ایسی عورتیں امریکی معاشرہ میں لاتعداد ہیں۔ اگر آپ یہ کہیں گے کہ اگر تم اسلام قبول کرو گی تو تمہیں شوہر کو چھوڑنا پڑے گا، اولاد کو چھوڑنا پڑے گا تو اس کا کوئی شوہر نہ ہوگا، کوئی اس کے اخراجات پورے کرنے والا نہ ہوگا، اب وہ اپنے سلسلے میں اور اپنے بال بچوں کے سلسلے میں کیا راستہ اختیار کرے گی؟ بیشتر عورتیں یا تو اسلام قبول کر کے مرتد ہو جائیں گی یا اسلام قبول ہی نہیں کریں گی۔ اسی طرح ہم اس فتوی کے ذریعہ بندگان خدا کو اللہ کے دین سے روکنے والے ہوں گے۔ میرے بھائی! آپ آخری بات جو کہہ سکتے ہیں وہ یہ کہ وہ اپنے سابق شوہر کے ساتھ رہے گی تو زانیہ قرار پائے گی، مان لیجئے کہ وہ زانیہ ہے لیکن مسلمہ زانیہ، بہر حال وہ مشرکہ زانیہ سے بہتر ہے۔ لہذا یہاں سنگین تر ضرر سے بچنے کے لئے ہلکے درجہ کے ضرر کا ارتکاب کیا جائے گا۔ لیکن حقیقی صورت حال یہ نہیں ہے، تجربہ شاہد ہے کہ اگر بیوی نیک اور خوش خلق ہو تو بہت آسانی کے ساتھ امریکی معاشرہ میں اپنے شوہر کا دین بدلنے میں کامیاب ہو جاتی ہے۔ اگر شوہر کے سامنے بہتر طریقہ پر اسلام پیش کیا جائے تو وہ اسے قبول ہی کر لے گا۔ اس میں دعوت إلی اللہ کے بڑے امکانات ہیں۔ ابوسفیان بن الحارث اور عبداللہ بن امیہ نے اپنی بیویوں سے پہلے اسلام قبول کیا اور عباس بن عبدالمطلب کی بیوی ام الفضل نے اپنے شوہر سے پہلے قبول اسلام کیا لیکن اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں صورتوں میں سے کسی صورت میں بھی زوجین کے درمیان تفریق نہیں کرائی۔ اسی طرح حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اگر عورت اسلام قبول کر لے اور شوہر مشرک ہو تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے۔ ایک روایت میں ہے: جب تک کہ وہ (شوہر) دار الہجرت میں ہو۔ ہانی بن قبیس الشیبانی کی چار بیویاں تھیں اور وہ سب کی سب مسلمان ہو گئیں اور ہانی نصرانی تھے تو حضرت عمرؓ نے لکھا کہ یہ تمام بیویاں ان کے پاس رہیں گی، اور ایک روایت میں ہے کہ ان کو سابقہ حالت پر برقرار رہنے اور سابق شوہر کو چھوڑنے کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔ میرے خیال میں زوجین کے درمیان تفریق کے قول کو اختیار کرنا اسلام سے تنفر کا باعث ہوگا، اور یہ قواعد شرعیہ کے خلاف ہے۔

ڈاکٹر عبداللہ الجدیع تحقیق و تنقید کے بعد جس نتیجہ پر پہنچے ہیں وہ یہ کہ اول تو یہ مسئلہ ظنی ہے قطعی نہیں۔ دوم یہ کہ اختلافی ہے اجماعی نہیں۔ سوم یہ کہ سنت میں عملی طور پر اس بات کا ثبوت نہیں ملتا کہ کسی عورت کے اسلام قبول کرنے کے بعد محض اسلام کی وجہ سے زوجین میں تفریق کرائی گئی ہو، اس کے برعکس عملی سنت

یہ ملتی ہے کہ زوجین میں سے ایک کے اسلام قبول کر لینے کی صورت میں بھی دونوں کو ان کے نکاح پر برقرار رکھا گیا ہے، کبار صحابہ جیسے حضرت عمر اور حضرت علیؓ نے اس کا فتوی دیا ہے۔ رہ گئی سورہ ممتحنہ کی مذکور الصدر آیت: "ولا تمسکوا بعصم الکوافر" (سورۂ ممتحنہ: ۱۰) (اور تم کافر عورتوں کے تعلقات کو مت باقی رکھو) تو اس کو عملی سنت کے دائرہ میں سمجھنا ہوگا۔ یہاں کافر عورتوں سے مراد حربی کافر عورتیں ہیں۔ یہ مسلمانوں کے ساتھ نہیں رہ سکتی ہیں جس طرح کہ مسلمان عورت کسی حربی کے ساتھ نہیں رہ سکتی۔ چہارم یہ کہ اسلام سے قبل عقد کا پایا جانا ایک یقینی امر ہے جو شک کی بنیاد پر زائل نہیں ہوسکتا۔ ان وجوہ کی بناء پر یہ تعلق صحیح ہے فاسد نہیں، اور اس عورت کا شوہر کے ساتھ رہنا جس میں وطی بھی شامل ہے، جائز و درست ہے۔

مسلمان شخص کا غیر مسلم عورت سے شادی کرنا بھی فقہ مقاصدی کے دائرہ میں غور وفکر کا متقاضی ہے۔ اس سلسلے میں جو بات متفق علیہ ہے وہ یہ کہ بت پرست عورت سے شادی جائز نہیں، ارشاد باری ہے: "ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن" (سورۂ بقرہ: ۲۲۱) (اور نکاح مشرک عورتوں کے ساتھ نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں) اور ملحد سے بدرجہ اولی جائز نہیں۔ یہی حکم مرتدہ کا ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ومن یرتدد منکم عن دینہ فیمت وھو کافر فأولئك حبطت أعمالھم فی الدنیا والآخرۃ" (سورۂ بقرہ: ۲۱۷) (اور جو کوئی بھی تم میں سے اپنے دین سے پھر جائے اور اس حال میں کہ وہ کافر ہے مر جائے تو یہی وہ لوگ ہیں کہ ان کے اعمال دنیا اور آخرت میں اکارت گئے)۔ یہی حکم بہائی عورت کا بھی ہے، کیونکہ وہ مشرکہ ہے۔ اس کے برعکس جمہور کی رائے کے مطابق کتابیہ سے نکاح درست ہے بشرطیکہ وہ عفیفہ ہو۔ ارشاد باری ہے: "والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین أوتو الکتاب من قبلکم الخ" (سورۂ مائدہ: ۵) (اور (اسی طرح تمہارے لئے جائز ہیں) (مسلمان پارسائیں اور ان کی پارسائیں جن کو تم سے قبل کتاب مل چکی ہے۔ الخ)۔ بعض مجتہدین آیت: "ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن" سے استدلال کرتے ہوئے اس کو ناجائز ٹھہراتے ہیں۔ ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ جو عورت حضرت عیسیٰ کو اپنا رب مانتی ہو اس کے مشرکہ اور کافرہ ہونے میں کیا شک ہے؟ لیکن میں کہتا ہوں کہ کیا انہوں نے اللہ تعالی کا یہ ارشاد نہیں پڑھا: لقد کفر الذین قالوا إن اللہ ھو المسیح بن مریم" (سورۂ مائدہ: ۱۷) (وہ لوگ یقینا کافر ہوگئے جنہوں نے کہا کہ خدا ہی تو عین مسیح ابن مریم ہے)، اس کے باوجود اللہ تعالی نے اہل کتاب کے ساتھ خصوصی معاملہ فرمایا اور ارشاد فرمایا: "والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین أوتوا الکتاب من قبلکم" (سورۂ مائدہ: ۵)، اس کے ساتھ ساتھ آپ اس پر بھی غور کریں کہ موجودہ صورت حال میں فقہ مقاصدی کا تقاضا کیا ہے؟ حالات حاضرہ میں اس کے جواز کا فتوی دیا جانا چاہئے یا عدم جواز کا۔

اس وقت صورت حال یہ ہے کہ نوجوانوں کی بڑی تعداد ایسی ہے جس نے امریکہ کا سفر کیا اور وہاں انہیں قیام کی اجازت نہیں ملی تو انہوں نے اس کا خیال کئے بغیر کہ عورت کتابیہ ہے یا غیر کتابیہ شادی کر لی، ایسی عورتوں سے اولادیں بھی ہوئیں۔ بعد میں زوجین کے درمیان علاحدگی ہوگئی۔ اب امریکی قانون کی رو سے اولاد بیوی کی ہوئی۔ ماں کے اثر سے ان بچوں نے بھی شرک کیا اور غیر مسلم ہو رہے جبکہ ان کے باپ مسلمان تھے۔ یہاں ایسا بہت ہوتا ہے کہ ازدواجی رشتوں کی برقراری کی صورت میں بھی عورتیں اپنے خاوندوں پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ شوہر اپنی بیویوں کے زیر اثر مسجد سے رابطہ نہیں رکھتے لیکن بیوی کے ساتھ چرچ ضرور جاتے ہیں کجا کہ وہ اپنی بیوی کو مسجد لے جائیں۔ یہودی یا نصرانی عورتوں سے شادی کرنے والے مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد امریکہ میں اس صورت حال سے لڑ رہی ہے۔ ان حالات میں محترم ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے عورت کے کتابیہ ہونے کا پوری طرح اطمینان کر لینا شرط قرار دیا ہے۔ اس وقت کتابیہ ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ پچیس فیصد امریکی نوجوان لڑکیاں چرچ نہیں جاتیں، نہ ان کا کوئی مذہب ہے، مسیحیت محض ظاہری طور پر صلیب لٹکانے سے جانی جاتی ہے۔ بیشتر عورتوں کا حال یہ ہے کہ اگر آپ ان سے پوچھیں کہ تم چرچ جاتی ہو؟ تو وہ کہے گی: نہیں، آپ پوچھیں گے: تم عیسائیت کے بارے میں کچھ جانتی ہو؟ وہ جواب دے گی: نہیں۔ آپ اس سے پوچھئے: تمہارا کوئی مذہب ہے؟ وہ کہے گی: نہیں۔ لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا کہ اس کا رجسٹریشن یہودیہ یا نصرانیہ یا کتابیہ کی حیثیت سے ہے یا یہ کہ اس کا باپ اس دین پر ایمان رکھتا تھا، نہیں ایسی عورت ملحدہ ہے۔ اس سے نکاح جائز نہیں۔ محض صلیب سے یہ دھوکہ نہیں کھانا چاہئے کہ وہ نصرانیہ ہے۔ اس بات کا قطعی طور پر اطمینان کر لینا ضروری ہے کہ وہ دین مسیحیت پر ایمان رکھتی ہو۔ یہ ایسا ہی ہوا جیسے ہمارے ہاں مصر میں کہا جاتا ہے کہ یہ اشتراکی مسلم ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ میں لبرل یعنی سیکولر مسلم ہوں، یہ کیسا اسلام ہے، قرآن کی نظر میں تو مومن صرف وہ ہے جس کا کردار یہ ہو: "ومن أحسن قولاً ممن دعا إلی اللہ وعمل صالحاً وقال إننی من المسلمین" (سورۂ فصلت: ۳۳) (اور اس سے بہتر بات کس کی ہے جو (دوسروں کو) اللہ کی طرف بلائے اور (خود) نیک عمل کرے اور کہے کہ میں تو فرمانبرداروں میں سے ہوں)۔

لہذا ہم پر واجب ہے کہ ہم پورے طور پر دیکھ لیں کہ وہ حقیقت میں کتابیہ ہے بھی یا نہیں۔ اسی طرح اس کے عفیفہ اور محصنہ ہونے کا یقین بن سہل ہر ایمر

اللہ تعالیٰ نے مومن اور اہل کتاب، دونوں عورتوں کے ساتھ احصان (پاکدامنی) کے وصف کا ذکر فرمایا ہے۔ احصان کیا ہے؟ احصان کا مفہوم یہ ہے کہ اس کا ایمان اس بات پر ہو کہ عفت وعصمت ایک ایسا جوہر اور کردار ہے جس کی پوری طرح پابندی ضروری ہے، اس معاملہ میں کوئی نرمی اور ڈھیل درست نہیں ہے۔ لیکن آج کی امریکی اور یوروپی سوسائٹی کا حال یہ ہے کہ اگر بیس سال کی کوئی لڑکی غیر قانونی جنسی تعلقات میں ملوث نہ ہو اور اس کا کوئی بوائے فرینڈ نہ ہو تو اسے ایک بیمار عنصر سمجھا جاتا ہے۔ اسے آزادی اور تہذیب حاضر کا ایک المیہ مانا جاتا ہے۔ لہذا جس کتابیہ سے شادی کی جارہی ہو اس کا عفت وپاکدامنی پر ایمان رکھنے والا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح یہ ضروری ہے کہ وہ اسلام دشمن صہیونی یا صلیبی نہ ہو تا کہ بعد میں کوئی فتنہ نہ پیدا ہو اور بڑا ضرر لاحق نہ ہو۔ امریکی اور یوروپی سوسائٹی میں کتابیہ سے شادی کی صورت میں یہ امر ملحوظ رہے کہ مرد کی حیثیت قوام کی ہے۔ اگر مرد اپنی قوامیت نہیں منوائے گا تو وہی ہو گا جس کا ایک بار جب میں بوسٹن کی مسجد میں معتکف تھا، میں نے مشاہدہ کیا، ایک شخص کی بیوی نے اس کی پٹائی کر کے اور اسے دھکا دے کر گھر سے باہر نکال دیا، اب وہ میرے پاس دو بجے رات میں مسجد میں سونے کے لئے آیا اور اس نے سارا ماجرا سنایا۔ میں نے اس سے کہا کہ تمہیں کس نے مجبور کیا تھا کہ ایک پٹائی کرنے والی امریکی عورت سے شادی کرو اور بعد میں آکر یہ کہو کہ میری پٹائی ہوئی اور میری مردانگی پر حرف آیا وغیرہ۔ کیوں نہ اپنے ملک، اپنے خاندان، اپنے قبیلہ میں شادی کی تا کہ مال اور دین کا کوئی فتنہ نہ رہتا۔ جب خود ہمارے پاس کثیر تعداد میں مسلمان لڑکیاں ہیں تو ہمیں کیا ضرورت ہے کہ اہل کتاب کی عورتوں سے شادی کریں۔

اس سلسلے میں حضرت عمر کا وہ خط قابل تقلید ہے جو انہوں نے حضرت حذیفہ کے نام لکھا تھا۔ یہ خط مسائل کے حل میں فقہ المقاصد کا عمدہ ترین نمونہ ہے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت حذیفہ بن الیمان نے ایک کتابی عورت سے شادی کر لی تھی اور یہ خبر حضرت عمر کو پہنچ گئی۔ حضرت عمرؓ نے ان کو لکھا کہ تم لوگ دوسروں کے لئے نمونہ ہو گئے، تم مسلمان مجاہدین کے گھروں میں کسی کو لا کر بسا رہے ہو ذرا خیال کرو، جزیرۃ العرب کی ایک مسلمان عورت ایک خاوند کی غیر موجودگی میں اپنی عفت وعصمت کا پورا پورا تحفظ کرے اور بے تابی سے شوہر کی منتظر رہے اور تم اہل کتاب سے شادی کر کے مجاہدین فی سبیل اللہ کے گھروں کو تباہ کرو، میں اس کی اجازت نہیں دے سکتا، میرا یہ خط تمہیں جیسے ہی ملے اسی وقت تم اس کتابیہ عورت کو طلاق دے دو۔ حضرت حذیفہ نے موقع کی نزاکت کا ادراک کرتے ہوئے اس عورت کو طلاق دے دی تا کہ یہ مسئلہ آگے چل کر کہیں امت مسلمہ کے لئے فتنہ اور ضرر کا باعث نہ بن جائے۔ اسی لئے موجودہ صورت حال میں یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ کہیں اہل کتاب کی عورتیں امت مسلمہ کے خلاف جاسوسی کے لئے تو نہیں مسلمانوں کے نکاح میں آرہی ہیں۔ تاریخی تجزیے اور مطالعے بتاتے ہیں کہ یورپ اور بطور خاص یہودی اپنی عورتوں کو خلافت عثمانیہ کے امراء اور قائدین کی بیویوں کی حیثیت سے ان کے گھروں میں گھسانے میں کامیاب ہو گئے، اس طرح ان سے ان امراء اور حکام کے خلاف جاسوسی کرائی اور ان کی زندگی ہی میں اپنی ریشہ دوانیوں سے ہر ہر میدان میں فساد پھیلا۔

آخری مسئلہ جس پر میں سرسری گفتگو کر کے اپنی بات ختم کروں گا وہ میراث ہے۔ مسلم اقلیتوں کو جو نازک ترین مسائل درپیش ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔ اس سلسلے میں لاتعداد واقعات بطور ثبوت پیش کئے جاسکتے ہیں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک مسلمان شخص کا غیر مسلم مورث انتقال کرتا ہے اور اس کے پاس لاکھوں کی دولت اور جائداد ہوتی ہے اور اس پوری دولت کا واحد وارث اس کا مسلمان عزیز ہوتا ہے۔ اگر وہ میراث میں اپنا حق نہ لے تو یہ پورا مال چرچ کو چلا جاتا ہے جو اس سے جنگوں کو بھڑکانے میں لوگوں کو ابھارا جائے گا اور صہیونیوں کو اس سے معاشی اور فوجی طور پر مستحکم کیا جائے گا۔ اب ایسی صورت میں کیا ہم اپنا ہاتھ باندھے یہ تماشہ دیکھتے رہیں کہ ہمارے مال سے اسلام دشمن خوب خوب فائدہ اٹھائیں اور ہم یہ اعلان کرتے پھریں کہ تین چیزیں وارث ہونے سے روکتی ہیں: غلامی، قتل اور اختلاف دین۔ موانع ارث کے قانون میں ہمیں حضرت عمر بن الخطاب، حضرت سیدنا معاذ بن جبل، حضرت معاویہ بن ابی سفیان، محمد بن الحنفیہ، علی بن الحسین، شیخ التابعین سعید بن المسیب، مسروق، عبداللہ بن معقل، شعبی، یحیی بن یعمر، اسحاق، ابن القیم اور ابن تیمیہ جیسے مجتہد علماء کی یہ رائے بھی ملتی ہے کہ مسلمان غیر مسلم کا وارث ہو سکتا ہے بشرطیکہ ان دونوں کے درمیان حربی تعلق نہ ہو یعنی وہ ایک دوسرے کے لئے حربی نہ ہوں، موانع ارث میں جہاں اختلاف دین کا تذکرہ ہے اس سے مراد ان حضرات کے نزدیک مسلمان اور حربی کافر کے درمیان پایا جانے والا اختلاف دین ہے، نہ کہ مطلق اختلاف دین۔ یوروپی کونسل برائے افتاء وتحقیق اور فقہی کونسل برائے شمالی امریکہ نے بھی اسی قول پر فتوی دیا ہے۔ فقہ المقاصد کے نقطۂ نظر سے غور کیجئے تو یہی موقف درست معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اسلام انسان کے سرمایہ میں اضافہ کرتا ہے نہ کہ کمی، کتنی عجیب بات ہے کہ اگر مرنے والے کا کوئی غیر مسلم بھائی ہو تو وہ تو اس دولت سے خوب عیش کرے اور اسی کا دوسرا مسلمان مفلوک الحال بھائی اس سے محروم رہے صرف اس وجہ سے کہ وہ مسلمان ہے۔ یہ متوفی کی دولت کو اللہ کی راہ میں خرچ ہونے سے روکنا نہیں تو اور کیا ہے۔

ہمارے سامنے امام ابو حنیفہ اور ان جیسے جلیل القدر علماء کی یہ رائے موجود ہے کہ "مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا" سے مراد حربی کافر ہے، اس کو اختیار کر لینے

سے اس دور کا ایک پیچیدہ مسئلہ حل ہو جائے گا۔

یحییٰ بن عمرو کے پاس یہ مقدمہ آیا کہ مسلمان اپنے یہودی بھائی کا وارث ہوگا یا نہیں تو انہوں نے حضرت معاذ کی حدیث: "الإسلام یزید ولا ینقص" (اسلام اضافہ کرتا ہے، کمی نہیں کرتا ہے) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث: "الإسلام یعلو ولا یعلی علیہ" (اسلام غالب رہتا ہے، وہ مغلوب نہیں ہوتا) سے استدلال کرتے ہوئے مسلمان وا پنے یہودی بھائی کا وارث قرار دیا۔ لہذا حدیث: "لا یرث المسلم الکافر" کا فر حربی پر محمول کی جائے گی جیسا کہ حدیث "لا یقتل المسلم بکافر" (مسلمان کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا) میں کافر سے کافر حربی مراد ہے۔ امام ابوحنیفہ اور تمام حنفیہ نے یہاں کافر سے کافر حربی مراد ہونے کی صراحت کی ہے۔ یہ بات بھی واضح رہے کہ یہاں وارث ہونا قلبی موالات نہیں ہے بلکہ یہ تو نصرت ہے۔ اگر مسلمان اور غیر حربی کافر کے درمیان توارث باطنی موالات کی دلیل ہے تو مسلمان اور منافق کے درمیان پائے جانے والے توارث کو کیا کہیں گے؟

اسی کے ساتھ وصیت کے مسئلہ پر بھی غور کر لیجئے۔ مسلمان غیر حربی کافر کے لئے اور غیر حربی کافر مسلمان کے لئے وصیت کر سکتا ہے۔ میرا اس موضوع پر ایک تنقیدی فقہی مقالہ ہے جس کا عنوان ہے: "الوصیة الواجبة فی القوانین العربیة دراسة فقهیة نقدیة"۔ میں نے صحیح معنی میں اس مقالہ میں اپنا سر کھپا دیا ہے۔ میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ہر مسلمان پر وصیت واجب ہے اور یہ کہ انسان غیر مسلم کے لئے وصیت کر سکتا ہے اگر وہ اس کے ذریعہ اس کو اسلام کی طرف راغب کرنا چاہتا ہو۔

یہ وہ چند اہم مسائل و مشکلات ہیں جو مسلم اقلیتوں کو درپیش ہیں اور ان کے حل میں مقاصد کا بڑا اہم رول ہے۔



پانچواں باب:

مقاصد شریعت، تاثرات اور نتائج

تاثرات:

علم میں جمود نہیں ہے

بدلتے حالات میں علماء امت کا کردار

فقہی بصیرت کی ضرورت

فقہی تحریک- حرفے چند

مقاصد شریعت- غور کا ایک نیا سلسلہ

انسانی تہذیب وتمدن اور مقاصد شریعت

چند شرکاء کے تاثرات

نتائج:

اجتہاد اور فقہ المقاصد

تحقیق اور علمی جستجو کا ذوق

اسرار شریعت اور اصول فقہ کا مطالعہ

اسلاف کی تحقیقات سے استفادہ

علم میں جمود نہیں

مولانا سید واضح رشید ندوی صاحب

ہمارے لئے بڑے شرف وعنایت کی بات ہے کہ ہمیں اس محفل میں شرکت کا موقع ملا۔ اور یہاں علماء اور فقہاء کی مفید تحقیقات اور مفید معلومات جو ہمیں ہو رہی ہیں، اس پر ہم کو بڑی مسرت اور خوشی ہے۔ یہ گویا غیر متوقع بات ہے۔ ہمارے سفر کا ابھی پروگرام نہیں تھا، بروقت یہ پروگرام بنا۔ اس لئے کہ ہمارے یہاں ندوۃ العلماء میں اس وقت کافی مشغولیت چل رہی ہے اور داخلہ کے امتحانات بھی ہو رہے ہیں، اور ابھی ایک دو دن ہی اسباق ہوئے ہیں۔ لیکن یہ اشتیاق کہ اس میں بعض عرب فضلاء شرکت کر رہے ہیں اور ہندوستان سے بھی بعض بڑی شخصیت کی شرکت کی توقع ہے۔ اس اشتیاق نے فوری طور پر اس سفر کا انتظام کر دیا۔ ہمیں بڑی خوشی ہے اگرچہ مختصر سا شرکت کا موقع ملا، لیکن اس موقع سے ہم کو یہ فائدہ حاصل ہوا۔

دو تین روز قبل ہم کو امارت شرعیہ کے ایک پروگرام میں شرکت کا موقع ملا تھا، تو اس میں جو ''المعہد العالی'' ہے فقہ اور قضاء کا، وہاں جا کر وہاں کے اساتذہ و طلبہ سے ملاقات کا موقع ملا تھا اور ان سے گفتگو بھی ہوئی تھی۔ تو ہمیں بڑی خوشی ہوئی تھی، جس کا ہم نے وہاں بھی اظہار کیا تھا، کہ ایک نیا رجحان ہندوستان میں پیدا ہوا ہے، اور اس سے بڑی توقعات کی جاسکتی ہیں۔ ہم نے وہاں ایک بات کا اظہار کیا تھا، آج ہم اسی کا یہاں اعادہ کرتے ہیں کہ اب تک ہم علم منقول پر بحث کر رہے تھے، اور یہ معاہد جو قائم ہو رہے ہیں اور اس میں ہمارے مرحوم حضرت قاضی صاحبؒ کا بہت بڑا حصہ ہے۔ ہمیں اعتراف کرنا چاہئے ان کی ان کوششوں کا کہ انہوں نے فقہ کو ایک زندہ موضوع بنا دیا ہے۔ اور اس کو بحث کا موضوع بنا دیا ہے۔ فقہ کو بحث کا موضوع نہیں سمجھا جاتا تھا۔ بلکہ فقہ کا جیسا کہ لغوی معنی ہے سمجھنا، تو اس میں یہ ہے کہ جو نصوص ہیں، جو شروح ہیں، جو حواشی ہیں اور جو کام گذشتہ زمانے میں کیا گیا ہے، اسی کو سمجھا جائے۔ اور اس کو سمجھنے کے بعد اسی کو پیش کیا جائے۔ یا اسی کی روشنی میں نتائج اخذ کئے جائیں۔ لیکن اس میں غور کیا جائے، اس میں تدبر کا موقف اختیار کیا جائے، اس میں بحث وتحقیق کا موضوع اختیار کیا جائے اور اس میں جیسا کہ اس سمینار کے عنوان سے ظاہر ہو رہا ہے کہ مقاصد شریعت کو سمجھا جائے۔ خود احادیث کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع، مختلف احکام میں اس کو صادر فرمایا۔ تو مقصد شریعت کو سمجھنا اصل ہے۔ لہذا نصوص پر غور کیا جائے، تحقیق کی جائے اور نئے زاویہ سے غور کیا جائے اور نئے زاویے کو تلاش کیا جائے تو اس سے علم میں تطور پیدا ہوگا۔ علم میں رکود نہیں ہونا چاہئے، علم ایک متطور چیز ہے، ترقی پذیر چیز ہے۔ اور اگر رکود پیدا ہو جائے تو اس رکود کی وجہ سے قوم میں رکود پیدا ہو جاتا ہے۔ اور قومیں علم کے تطور سے بڑھتی ہیں۔ ان کا جو موقف ہوتا ہے علم کے بارے میں وہ موقف اگر متطور ہے تو ان میں تطور ہوگا، اور اگر وہ موقف جمود کا ہے تو ان میں جمود پیدا ہوگا۔ اس لئے جمود سے بچنے کی بڑی ضرورت ہے۔

ہمارے یہ معاہد قائم ہوئے ہیں اور حضرت قاضی صاحبؒ کے انتقال کے بعد مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب اس میں نمایاں حصہ لے رہے ہیں۔ اور نوجوانوں میں ایک نئی روح، نئی اسپرٹ اور نیا جذبہ پیدا ہو رہا ہے بحث وتحقیق کا۔ یہ بہت اچھی علامت ہے۔ اور اس میں مزید اضافہ کی ضرورت ہے۔ اور اس کی ضرورت ہے کہ ملک کے مختلف حصوں میں، خاص طور سے ہمارے تعلیمی اداروں میں ایسے تحقیقی شعبے قائم کئے جائیں تاکہ طلبہ میں تحقیقی ذہن پیدا ہو۔ ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے مدارس کے طلبہ میں فکر و تدبر کا رجحان نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ان کے علم کی کوششوں میں وہ زندگی نہیں ہے، وہ حرکت نہیں جو حرکت وحیویت یورپ کے تعلیمی اداروں اور وہاں سے استفادہ کرنے والوں میں پائی جاتی ہے۔ وہ ہمارے یہاں کے مدارس کے طلبہ میں اتنی نہیں ہے جتنی اس کی ضرورت ہے۔ لیکن یہ تحقیقی ادارے اس روح کو بڑھانے میں بھی ضرور حصہ لیں گے۔ پٹنہ میں معہد کو دیکھ کر خوشی ہوئی تھی، اور وہاں معلوم ہوا تھا کہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے اس طرح کے اور کئی ادارے قائم کئے ہیں۔ آج یہاں حاضری کا موقع ملا تو ہم بڑی سعادت اور شرف محسوس کرتے ہیں۔ اس اظہار پر ہم اپنی گفتگو ختم کرتے ہیں۔ اور شکریہ ادا کرتے ہیں کہ انہوں نے ہمیں اپنے خیالات کے اظہار کا یہ موقع دیا۔ جزاکم اللہ خیرا۔

☆☆☆

بدلتے حالات میں علماء امت کا کردار

پروفیسر مولانا سید محمد اجتباء ندوی صاحب ؒ

میرے لئے بڑی سعادت اور شرف کی بات ہے کہ اس فقہی ورکشاپ میں حاضری کا موقع ملا، چند الفاظ سے کچھ شرکت بھی کی اور علماء وفقہاء کی گفتگو بھی سنی، جس سے مجھے ذاتی طور پر فائدہ پہنچا، اصلاً میں کبھی فقہ کا طالب علم رہا ہوں اور شریعت کی ڈگری بھی ہے، شریعت اسلامی کا طالب علم بھی رہا ہوں، لیکن اتفاقی بات یہ ہے کہ میں اس سے دور ہو کر ادب اور زبان کا طالب علم ہو گیا، اس لئے میرا میدان عربی زبان وادب ہو گیا، لیکن پس منظر اور خلفیات رہی ہیں اور فقہ اسلامی میں بہت دلچسپی رہی ہے اور ذرا تواضع وانکساری سے اوپر اٹھ کر یہ کہہ سکتا ہوں کہ دمشق کی کلیۃ الشریعۃ میں فقہ میں سب سے زیادہ نمبر میرے ہوا کرتے تھے، اگر چہ وہاں نمبر کم ملتے ہیں، لیکن مجھے یاد ہے کہ ڈاکٹر ذکی عبدابر جیسا آدمی جنہوں نے تحفۃ الفقہاء امام سمرقندی کی تحقیق کر کے پہلی مرتبہ شائع کی، وہ بہت سخت تھے، وہ بھی مجھے سو میں پچاسی (۸۵) دیتے تھے، بہر حال اس کی وجہ سے کبھی کبھی کچھ کتابیں دیکھ لیا کرتا ہوں، لیکن اس تحریک میں جس کی حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب ؒ جو اسم بامسمی تھے بنیاد ڈالی، اور انہوں نے جو فضا پیدا کی اس سے مجھے ذاتی طور پر بہت زیادہ دلچسپی ہوئی، اگر چہ میں اس میں شریک نہیں ہو سکا، نہ تو مضامین کے ذریعہ اور نہ بہت سے سمیناروں میں شرکت کر کے، لیکن دلچسپی بہت تھی، اور حضرت قاضی صاحب ؒ بے حد شفقت کرتے تھے، میں پہلے بھی بتا چکا ہوں کہ وہ مردم گر بھی تھے اور مردم شناس بھی، اس کی کیفیت یہ تھی کہ ایک دم بیٹھے بیٹھے فون کرتے تھے اور پوچھتے تھے کہ دیکھو یہ فلاں چیز گذری ہے، یہ کہاں ہے، نئی کتابوں میں سے کس کتاب میں ہے، یعنی مجھ جیسے آدمی سے پوچھتے تھے کہ فقہ واسلامیات پر جو نئی کتاب آئی ہے، اس میں دیکھو، اچھا فلاں لفظ ہے، ذرا تلاش کر کے بتاؤ، اس سے قاضی صاحب کی ایک خاص حکمت تھی قریب کرنے کی، تاکہ دلچسپی ہو، اور اس کے نتیجہ میں یہ ہوا کہ میں قاضی صاحب کے یہاں حاضر ہوا کرتا تھا، اور اگر بہت عرصہ گذر جاتا تھا تو میرے دل میں بے چینی سی ہوتی تھی کہ حضرت قاضی صاحب کے پاس جانا چاہئے، میری مصروفیات بہت متنوع ہیں کہ یونیورسٹیوں سے بھی تعلق ہے اور مدرسوں سے بھی اور بزرگوں سے بھی ہے اور اس کے برعکس لوگوں سے بھی ہے، اس کی وجہ سے مجھے وقت کم ملتا ہے، لیکن حضرت قاضی صاحب کا یہ کمال تھا کہ انہوں نے ذوق پیدا کرا دیا، اور مجھے یاد ہے کہ فقہ اکیڈمی کا جو سمینار جامعہ سید احمد شہید کٹولی میں ہوا تھا، اس میں میرے حاشیہ خیال میں بھی نہیں تھا کہ میں اسٹیج پر بیٹھوں گا اور اس کے علاوہ سکریٹری کا کام کروں گا، لیکن قاضی صاحب نے مجھے مجبور کیا، بلکہ یہ کہئے کہ انہوں نے میری ہمت افزائی کی، ظاہر ہے میں اس کا انکار نہیں کر سکتا تھا، چنانچہ اس سے مزید دلچسپی ہوئی، یہ تو ایک تمہیدی گفتگو ہے، یہ واقعہ ہے کہ آپ حضرات کے سامنے اور خاص طور پر میں جب نوجوانوں کو دیکھتا ہوں تو میرا دل کہتا ہے کہ ان کے ساتھ بیٹھ کر وقت گذارتا رہوں اور گفتگو کرتا رہوں خاص طور سے اپنے مسائل کے بارے میں، مسلمانوں کے مسائل کے بارے میں، ہم جن حالات سے گھرے ہوئے ہیں، چاہے اپنے ملک میں ہوں یا بیرون ملک، عالم اسلام میں، اس کے لئے آپ جیسے حضرات کی ضرورت ہے، اور میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ فقیہ کی ضرورت ہے، جو اسلام کے مصادر کا گہرا علم رکھتا ہو، اسی کے ساتھ ساتھ عربی زبان میں مہارت رکھتا ہو وہ زیادہ کارآمد ہو سکتا ہے اس وقت کی مشکلات ومسائل جو پیش آ رہی ہیں، اس کی بنسبت جو صرف داعی ہے اور اس کے اندر تفقہ نہیں ہے، یا وہ صرف تحریکی ہے لیکن اس کو دین کا گہرا علم نہیں ہے، جو مجھے تھوڑا بہت عالم اسلام کا تجربہ ہے، میرے سامنے شخصیات ہیں اور خدا کا شکر ہے کہ بہت اہم اور بڑی بڑی شخصیتوں سے ملنے کا اتفاق ہوا ہے، میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ ہمارے اندر بہت بڑی کمی ہے جو مصادر پر نظر نہ ہونے کی وجہ سے ہے، مصادر شریعت جس روشنی میں آج کل ہم مقاصد شریعت سے متعلق گفتگو کر رہے ہیں، ان مقاصد شریعت کو سمجھنے کے لئے مصادر شریعت پر گہری نظر ہونی بہت ضروری ہے، یہ ہماری بہت بڑی خامی ہے، چاہے اسلامیات ہوں یا عربی زبان وادب، عربی زبان وادب کا تجربہ مجھے بہت ہے اور میں مختلف یونیورسٹیوں میں جاتا رہتا ہوں، عموماً جب میں گفتگو کرتا

ہوں تو ان لوگوں سے یہی کہتا ہوں کہ ٹھیک ہے آپ عربی بول لیتے ہیں، لکھ لیتے ہیں، لیکن عربی نہیں جانتے ہیں، عربی جاننے کا مطلب یہ ہے کہ عربی مصادر ومراجع پر گہری اور اچھی نظر ہو، اس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ الفاظ کا استعمال کس طرح ہوتا ہے، اور عربوں نے اس کو کس انداز سے کیا ہے، وہ جو بڑے ادباء تھے، جاحظ یا اس سے پہلے ابوعبید ہیں، ان لوگوں نے خاک چھانی ہے عربی الفاظ کی تلاش میں اور اس کے مدلولات میں، بالکل اسی طرح جیسے محدثین نے کیا ہے، پیدل چل کے، اور سخت سے سخت دشواریاں جھیل کر، بصرہ اور بصرہ کے گاؤں، دیہاتوں میں جاکر معلوم کیا ہے کہ یہ لفظ کس طرح بولا گیا ہے، عربوں نے کیسے استعمال کیا ہے، آج اس کا استعمال کیسے ہے، جب تک اس کا ادراک نہ ہوگا تب تک عربی زبان کا مزاج، اس کی روح نہیں سمجھ سکیں گے، اور جب تک عربی زبان کا مزاج اور اس کی روح سمجھ میں نہیں آئے گی شریعت کو سمجھنا آسان نہیں ہے، معاف کیجئے گا، معذرت خواہ ہوں، کہ شریعت کو سمجھنے کے لئے یہ بہت ضروری ہے، اسی لئے آپ نے پڑھا ہوگا کہ سیدنا عمرؓ بار بار اصرار کرتے تھے کہ جاہلی شاعری کو پڑھئے، وہ دیوان عرب ہے، اسی کے ذریعہ آپ قرآن مجید کو سمجھ سکتے ہیں، اس لئے کہ قرآن مجید کے الفاظ اور اس کے مدلولات اور اس کے مفاہیم اور اس کے مطالب عربی زبان جو اصل سرچشمہ ہے اس سے جڑے ہوئے ہیں، تو اس کے مزاج کو، معانات کو ہم پڑھتے ہیں، اسی طرح جاہلی شاعری کے نمونے بھی ہم پڑھتے ہیں، لیکن جب تک اچھی طرح سے اس کا ادراک نہ ہو، شعوری طور پر جب تک ہم نہیں سمجھیں گے، اس کے مدلولات کو نہیں سمجھیں گے، قرآن مجید کا حل کرنا آسان نہیں ہوگا، بالکل اسی طرح کہ جیسے بنت الشاطی عائشہ عبد الرحمن یہاں آئیں، یہاں قرآن کانفرنس تھی سن ۱۹۸۱ یا ۱۹۸۲ میں، میں موجود نہیں تھا، تو ایک صاحب نے قرآن مجید کا ترجمہ پیش کیا ان کو اور یہ کہا کہ میں قرآن مجید کا ترجمہ کر رہا ہوں، انہوں نے کہا کہ عربی جانتے ہو، تو انہوں نے کہا کہ نہیں، میں تو عربی نہیں جانتا ہوں، تو انہوں نے کہا کہ جب تم عربی نہیں جانتے ہو تو اس کا ترجمہ کیسے کر لیتے ہو، حیرت زدہ ہو کر وہ غصہ میں ان سے بولیں، اتفاق یہ ہے کہ وہ ہاشم امیر علی حیدر آباد کے تھے، جو جامعہ ملیہ میں ریورل انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر ہو کر آئے تھے، وہ انگریزی اور اردو سے پڑھ کر اس کا ترجمہ کر رہے تھے، تو یہ ایسی چیز ہے جو انتہائی نقصان دہ ثابت ہوئی ہے ہماری امت کے لئے، اسی طرح ہم لوگ اپنی یونیورسٹیوں میں بار بار اس پر اصرار کرتے ہیں اور اس پر بحث بھی ہوتی ہے کہ اوریجنل سورسیز (مصادر اولی) کی شرط آپ تمام چیزوں میں لگاتے ہیں اور خاص طور سے انگریزی اور سائنس اور دوسرے مضامین میں، لیکن عربی اور اسلامک اسٹڈیز میں یہ شرط آپ کی ختم ہو جاتی ہے، ہم یہ پوچھتے ہیں کہ آپ بتادیجئے کہ شیکسپیئر کے کسی بھی ڈرامے یا کسی بھی نثر یا کسی بھی شعر کو بغیر انگریزی پڑھے ہوئے آپ سمجھا پائیں گے اور سمجھ پائیں گے؟ جب آپ اس کو نہیں سمجھ سکتے ہیں تو قرآن مجید کو سمجھنا بغیر عربی زبان جانے ہوئے اس میں بغیر مہارت، قدرت اور ملکہ پیدا کئے ہوئے کیسے کریں گے؟ ہمارا المیہ ہے، یونیورسٹیوں کا خاص طور سے اور مدارس کا عام طور سے کہ گہرا علم نہ ہونے کی وجہ سے، مصادر پر نظر نہ ہونے کی وجہ سے بہت سی گمراہیاں اور انحرافات پیدا ہوئے ہیں، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، حیدر آباد، وہاں اسلامک اسٹڈیز کے جو پروفیسر ہیں، ان سے ہمارا بڑا واسطہ پڑا ہے، ہماری ان سے بحثیں ہوئی ہیں، اسی جامعہ ہمدرد میں پروفیسر انور معظم اور اصغر علی انجینئر سے اس پر سخت بحث ہو چکی ہے، کہ آپ انگریزی پڑھ کر اور اردو پڑھ کر اسلام کی شرح کرتے ہیں، قرآن مجید اور احادیث کی شرح کرتے ہیں، بے حد ضروری چیز ہے کہ اوریجنل سورسیز (مصادر اولی) کا گہرا مطالعہ ہو، آپ عالم اسلام کے ان تمام اشخاص پر نظر ڈال لیجئے جنہوں نے اسلامی اقدار کو نقصان پہنچایا ہے اور جن میں انحرافات پیدا ہوئے ہیں، ان میں بیشتر یا سب ایسے ہیں کہ جن کے پاس قرآن مجید کا گہرا علم نہیں، اور احادیث وسیرت نبوی پر قدرت وملکہ نہیں رہا ہے، اس کو پڑھا نہیں ہے اور انہوں نے اپنے طور پر اس کی ترجمانی کی، یا شرح یا تفسیر کی ہے، اپنی عقل سے، اور عقل تنہا کافی نہیں ہے، ذہانت یقیناً بہت بڑی چیز ہے، حافظہ بہت اہم چیز ہے، لیکن صرف ذہانت، صرف حافظہ اور صرف عقل صحیح رہنمائی نہیں کر سکتی، یہ ہمارے بزرگوں اور اسلاف نے تشریح کی ہے، ضروری ہے کہ مصادر اور قرآن وحدیث کا، سیرت نبوی کا گہرا اور اچھا مطالعہ ہو اور اس پر پورے طور پر اعتماد ہو، اس کے بعد کیجئے، آپ کے لئے میرا مشورہ یا گذارش ہے، آپ لوگ ابھی نوعمر ہیں، آپ کے لئے میدان پڑا ہے، اور اللہ تعالیٰ عمر میں برکت عطا فرمائے، آپ بہت کام کر سکتے ہیں، لیکن اس کو پیش نظر رکھئے کہ بہت سی سہل اور آسان چیز اختیار کر کے، تھوڑے سے مطالعہ سے آپ یہ چاہیں کہ اچھا کام کر سکیں تو یہ ممکن نہیں ہے، آپ اس کو نظر انداز کر کے گہرا علم اور گہری فکر اور وسیع مطالعہ کی طرف اپنے کو متوجہ کریں، یہ حضرات جن کے حوالے دیئے گئے ہیں اس پورے ورکشاپ میں ان کی کتابیں آپ کے پیش نظر رہنی چاہئیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ امت مسلمہ کو آپ کی ضرورت ہے، مدارس کے لوگوں کی ضرورت ہے، ہمارے مدارس چاہے ہندوستان میں ہوں، چاہے ہندوستان کے باہر، شام وعرب وغیرہ میں ایسے پرائیوٹ مدارس بہت کثرت سے ہیں، نوعیت میں فرق ہے اور روح ومزاج میں فرق ہے، ہمارے یہاں بحمد اللہ نسبتاً شام کو استثناء کر کے میں کہتا ہوں کہ ہمارے یہاں اخلاص وللہیت، خشیت اور شریعت پر مکمل عمل زیادہ ہے، زیادہ بہتر طریقہ سے ہے، میں تجربہ کی بنیاد پر کہتا ہوں، مصر میں بھی ہیں لیکن یہ چیزیں نہیں ہیں، شام میں آپ کو ملیں گے، یہ مدرسے دوسرے چیزوں کی بنسبت زیادہ کارآمد ہیں، اسی کے ساتھ ساتھ ہمارا جو نصاب تعلیم ہے، یہ خود بہت کارآمد ہے، میں ان لوگوں میں رہتا ہوں، یونیورسٹی میں رہا ہوں، وہ تبدیلی وترمیم چاہتے ہیں، میں بھی چاہتا ہوں، لیکن اسی فریم ورک میں تبدیلی ہونی چاہئے۔ ہم سوال کرتے ہیں ان سے کہ کیا یہ ممکن ہے، آپ بتایئے کہ فزکس آپ پڑھا رہے ہیں، اس کو کیمسٹری سے بدل دیں گے تو آپ کو فائدہ پہنچے گا؟ میتھ (حساب) آپ کو پڑھانا ہے، اس کے بجائے آپ سائیکولوجی (نفسیات) لے لیجئے تو کیا اس سے فائدہ پہنچے گا؟ اسی طرح آپ ہم سے مطالبہ کرتے ہیں کہ ہم حدیث کی جگہ پر کوئی سوشل سائنس (سماجیات) یا کوئی اور چیز رکھ لیں اور اس سے ہم فائدہ کی توقع رکھیں، ممکن نہیں ہے، ہمارا نصاب جس انداز سے ہے، یہ نصاب مفید ہے، اور ہم جس مقصد کے لئے تیار کر رہے ہیں وہ مقصد بھی ہمارے پیش نظر ہے کہ جس سے ہم فائدہ اٹھا سکیں، اسی نصاب سے وہ بزرگ اور اسلاف تیار ہوئے ہیں، وہ جن کی کتابیں ہم پڑھ کر آج عش عش کرتے ہیں، ہم بھی اسی طرح تیار ہو جائیں اس کی روشنی میں، ہاں! حالات وزمانہ کے مطابق بعض چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے، اس ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم اپنے نصاب میں اس کو شامل کریں، ضروری ہے، یہ ہونا چاہئے، تاکہ ہم دنیا سے واقف ہوں، اس سے پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ فقیہ دنیا سے پورے طور پر واقف ہوتا ہے، حالات کے تغیرات سے واقف ہوتا ہے، انقلابات سے واقف ہوتا ہے، انسانی نفسیات سے واقف ہوتا ہے، اور انسانی مزاج سے واقف ہوتا ہے، تب جا کے وہ صحیح طریقہ پر فتوی دے سکتا ہے اور مسئلہ کو حل کر سکتا ہے، اس لئے آپ اسی کے ساتھ ساتھ ان علوم کو پڑھیں، آپ کے فقہاء جو گزرے ہیں ۱۸۵۷ء سے پہلے جو نصاب تعلیم تھا اسی نصاب تعلیم پر سول سروس بھی حاصل کی جاتی تھی، بڑے بڑے مناصب بھی حاصل کئے جاتے تھے، اور امام وخصیب بھی ہوا کرتے تھے اور یہ مجمع البحار جو پایا جاتا تھا وہ آج بھی حاصل ہو سکتا ہے، ان سارے اصول، قواعد وضوابط اور ان مبادی وقیم کے ساتھ کہ جو ہمارے مدارس میں پائے جاتے ہیں، اس لئے اس کو آپ پیش نظر رکھ کر اپنی زندگی کو اس زمانہ کے مطابق مفید سے مفید تر بنایئے، آپ زیادہ کارآمد ہوں گے، آپ زیادہ مفید ہوں گے، اور آپ زیادہ اس انسانیت کو اور اس دنیا کو دے سکیں گے، آپ ہی اس انسانیت کو سکون وچین دے سکتے ہیں، ان حالات میں دہشت گردی و بنیاد پرستی کے جو الزامات ہیں، ان الزامات کو آپ دور کر سکتے ہیں اپنے علم سے، یاد رکھئے کہ اگر علم گہرا ہے اور علم کا وقار ہے اور اس کی عظمت کسی کے سامنے بٹھا دیں گے تو کوئی مائی کا لعل آپ کو اٹھا نہیں سکتا ہے، اس لئے کہ علم کا ایک وزن ہوتا ہے، چاہے آپ جس حال میں رہئے، شاعر نے کہا ہے:

''إذا المرأ لم يدنس من اللوم عرضه فكل رداء يرتديه جميل''

بالکل کوئی نہیں کہہ سکتا ہے کہ آپ داڑھی رکھے ہوئے ہیں، شیروانی پہنے ہوئے ہیں، پاجامہ پہنے ہوئے ہیں، اور اس طرح رہ رہے ہیں، اگر آپ کے اندر وہ جوہر ہے، علم کا وزن ووقار ہے، آپ کی مصادر پر اچھی نظر ہے، تو آپ اپنی بات منوالیں گے، کوئی بھی آپ کو روک نہیں سکتا، اور زندہ مثالیں ہیں، مدارس نے جتنی اہم شخصیتیں پیدا کی ہیں، ہندوستان ہی میں نہیں ہندوستان سے باہر بھی اتنی اہم شخصیتیں عصری تعلیم گاہوں نے کم پیدا کیں۔ ہمیشہ پورے عالم اسلام میں قیادت کی ہے تو وہ علماء نے کی ہے، چاہے وہ سیاسی ہو، معاشی ہو اور انسانی بنیادوں پر ہو جتنی تحریک آزادی ہے، اس میں آپ دیکھ لیجئے کہ پیش پیش جو لوگ ہیں وہ سب علماء ہیں، اسی مدرسے کی چٹائی پر بیٹھنے والے لوگ ہیں، اس لئے آپ ان چیزوں کو پیش نظر رکھ کر اس ورکشاپ سے نکل کر آپ اپنی زندگی کو بھی اسی سانچے میں ڈھالئے، امت مسلمہ اس وقت جن تکلیف دہ حالات سے گذر رہی ہے، اس میں آپ کے ذریعہ سے رہنمائی حاصل ہوگی اور انشاء اللہ یہ کشتی ساحل پر امن وامان اور سلامتی کے ساتھ پہنچ جائے گی، اللہ تعالی سب کوششوں کو قبول فرمائے، اور میں شکر گذار ہوں ان حضرات کا، جنرل سکریٹری کا، مولانا عتیق احمد قاسمی صاحب، مولانا برہان الدین سنبھلی صاحب اور دوسرے منتظمین وغیرہ کا کہ انہوں نے مجھے یہ موقع دیا، میری ٹوٹی پھوٹی چیزیں جو علم کے اس مرتبہ کی نہیں ہیں، جس سے میں نے یہاں فائدہ اٹھایا، خاص طور سے

ہمارے ڈاکٹر صلاح الدین سلطان صاحب کی باتیں کم سنی میں نے لیکن جتنی بھی سنی بے حد مفید ہیں، یہ ایک روشن مستقبل کی طرف اشارہ کرتی ہیں، اور مجھے امید ہے کہ فقہ اکیڈمی کے ذریعہ سے ہم انشاء اللہ بہت ہی مفید اور کارآمد کام کریں گے، اور امت کے لئے ایک نئی راہ پیش کریں گے۔

فقہی بصیرت کی ضرورت:

ہمارے لئے سعادت و مسرت کی بات ہے کہ ہم نے ڈاکٹر صلاح الدین صاحب اور ان دونوں اساتذہ اور مفتی عتیق صاحب کی عربی زبان اور اردو میں توجیہات اور مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کی، اس سے ہم سب نے استفادہ کیا۔ امید ہے کہ ہم اس کے ذریعہ سے اپنے اندر زیادہ شوق و ذوق اور زیادہ ہمت، ولولہ اور حوصلہ پائیں گے کہ ہم ان سخت ترین حالات میں فقہ اسلامی کے ذریعہ سے مسائل کو اس طرح حل کریں گے، جس طرح ہمارے اسلاف نے کیا تھا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اس وقت ہم جس دور سے گزر رہے ہیں اور جن الجھنوں اور مشاکل بلکہ جس حصار اور گھراؤ میں ہیں، اس کو اگر کوئی دور کرسکتا ہے تو وہ فقیہ عصر کرسکتا ہے۔ فقیہ سچی اور صحیح رہنمائی قرآن مجید و حدیث نبوی اور شریعت کی روشنی میں عوام کے سامنے پیش کرسکتا ہے جو بے چین ہے، بے قرار ہے اور انتہائی درجہ کی ایک الجھن اور کوفت میں مبتلا ہے، وہ نظر اٹھا کر دیکھ رہا ہے ان اداروں کی طرف جن سے ہم اور آپ وابستہ ہیں۔ اور ان اشخاص و شخصیات کی طرف کہ جو ان مسائل کو حل کرسکتے ہیں۔ اور اس کے دل میں اطمینان و چین پیدا کرسکتے ہیں۔ یہ آپ کی ذمہ داری ہے۔ اور اس ذمہ داری کو اگر آپ نے اس دور میں اپنے تفقہ اور فقہی بصیرت کے ذریعہ سے حل نہیں کیا تو اللہ تعالی کے سامنے جوابدہی کی ذمہ داری ہوگی اور وہاں باز پرس ہوسکتی ہے۔ اللہ تعالی ہم سب کو اس سے محفوظ رکھے، آمین۔

یہ ورکشاپ بہترین موقع ہے آپ کے لئے اور ہمارے لئے کہ ہم اس سے فائدہ اٹھا کر، تبادلہ خیال کرکے اور ان الفاظ کو نوٹ کرکے اور اس کو اپنی فقہی زندگی کے لئے بہترین رہنما بنا کر مسائل کو حل کرنے کے لئے تیار ہوجائیں۔ اور ہمارے سامنے وہ ذخیرے موجود ہیں جن کی طرف ان حضرات، بزرگوں نے اشارے کئے ہیں کہ ہمارے سامنے ایک بہت بڑا ذخیرہ ہے جس کو ہمارے فقہاء، علماء، اسلاف نے چھوڑا ہے۔ وہ ہمارے لئے بہترین رہنما ہے۔ ایسی مشعل راہ ہے جس کے ذریعہ سے ہم اس جدید تہذیب و تمدن، وہ تہذیب و تمدن جو ہمارے دین کے لئے ہماری شریعت کے لئے بلکہ تشخص کے لئے خطرہ بنتا جارہا ہے، اس کو ہم دور کرکے ایسا مثالی نمونہ پیش کردیں کہ جس سے ہماری زندگی کے لئے خوشگواری اور اس کے مسائل کے لئے حل بہت ہی اچھے اور نمایاں انداز سے سامنے آجائے، جیسا کہ ہمارے بزرگوں نے کیا تھا۔ انہی الفاظ کے ساتھ میں آپ تمام حضرات کا شکریہ ادا کرتا ہوں اور صدق دل سے یہ چاہتا ہوں کہ اللہ تعالی اس ورکشاپ کو کامیابیوں سے ہمکنار کرے (آمین) وآخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین۔



فقہی تحریک - حرفے چند

پروفیسر محسن عثمانی ندوی

ہندوستان کے لئے یہ بات باعث افتخار اور سرمایہ عز وناز ہے کہ اس میں حجۃ اللہ البالغہ جیسی کتاب تصنیف کی گئی جو مقاصد شریعت اور اسرار شریعت کے موضوع پر ہے۔ دین اسلام کی صحیح اور متوازن تفہیم وتشریح کے لئے یہ موضوع بے حد اہم ہے۔ مقاصد کا اگر صحیح ادراک نہ ہو تو جزئیات اور تفصیلات کا جادۂ اعتدال پر باقی رکھنا مشکل ہو جائے گا اور انحراف اور افراط وتفریط کے پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہوگا۔ یہ بات باعث مسرت ہے کہ ہمارے علماء فکر امروز اور اندیشہ فردا سے بیگانہ نہیں اور اس سے بڑھ کر یہ بات باعث اطمینان ہے کہ ہمارے علماء مختلف مکاتب فکر کو ساتھ لے کر چلنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ مقاصد شریعت کے موضوع پر یہ ورکشاپ اور اس میں مختلف مسلک اور مکتب فکر کے علماء کی موجودگی اس کا روشن ثبوت ہے اور یہ ملت اسلامیہ کے روشن مستقبل کی علامت بھی ہے۔ حالات خواہ کتنے ہی تیرہ وتار ہوں چراغ فکر ونظر میں اگر یہ روغن موجود ہو تو ہراساں ہونے کی ضرورت نہیں۔

شام غم لیکن خبر دیتی ہے صبح عید کی ظلمت شب میں نظر آئی کرن امید کی

یہ میری خوش نصیبی ہے کہ مجھے اس اہم ورکشاپ میں جو مقاصد شریعت کے موضوع پر منعقد ہو رہا ہے اور اس کے اس جلسہ میں حاضری کا موقع ملا۔ آپ حضرات حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کے بارے میں، ان کی خصوصیات کے بارے میں سن چکے ہیں اور ان کے کمالات کے بارے میں اور خاص طور سے ان کی قائم کردہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے بارے میں سن چکے ہیں۔ مجھے کبھی کبھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ جس طرح امام ابوحنیفہؒ نے اپنے زمانہ میں فقہی کام کو ایک اجتماعی کام بنا دیا تھا، اور جس طرح تاریخ میں بعض علماء نے فقہی کام تنہا اپنے طور پر انجام دینے کے بجائے اسے ایک تحریک کی شکل دے دی تھی، بالکل اسی طرح سے حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ نے اس کام کو ہندوستان میں ایک تحریک بنا دیا۔ علماء تو پہلے بھی موجود تھے اور انہوں نے فقہ پر بڑے اہم کام اس ملک میں انجام دیئے۔ لیکن یہ خوش قسمتی اور یہ عظمت ان حضرات کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر ہو چکی تھی کہ وہ اس ملک میں عالمی سطح پر مسلمانوں کے معاشی مسائل کو، سماجی مسائل کو اور دوسرے تمام مسائل کو فقہ کا موضوع بنائیں اور اس کے لئے علماء کو تیار کریں اور اجتماعی طور پر اجتہاد کا کام انجام دیں۔ چنانچہ ہر سال یہ سیمینار منعقد ہوتے رہے، جس میں نہایت ہی اہم مسائل پر ہندوستان کے علماء اور فقہ کے اساتذہ تیاری کر کے اور مصادر شریعت اور مراجع کو سامنے رکھ کر تفصیلی مطالعہ کے ساتھ اس کے اندر شریک ہوتے رہے۔ یہ ایک ایسی اہم بات ہے کہ ہندوستان کی تاریخ میں فتاوی عالم گیری کی ترتیب کے سوا شاید مشکل سے اس کی نظیر ملے گی۔ پھر قاضی صاحب کی یہ بات بھی بڑی اہم ہے، اور خاص طور سے ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے اور مختلف مکاتب فکر کے مسلمانوں کے لئے غور وفکر کی ہے کہ یوں تو اتحاد قرآن وسنت کا منصوص حکم ہے، اور ہر زمانہ کے لئے وہ ضروری ہے۔ لیکن خاص طور سے اس زمانہ کے لئے اس کی اہمیت کتنی زیادہ ہے؟ اور یہ کام کتنا ضروری ہے؟ اس کا احساس ہندوستان کے ہر باشعور اور دردمند انسان کو ہوگا۔ انہوں نے فقہ کے جو سیمینار کئے اس میں انہوں نے ایسا بالکل نہیں کیا کہ صرف حنفی علماء کو دعوت دی۔ انہوں نے حنفی علماء کو بھی دعوت دی۔ شافعی اور دوسرے مسلک کے علماء جو ہندوستان میں موجود تھے، اہل حدیث علماء اور دوسری جماعتوں، تنظیموں کے رہنماؤں کو بھی انہوں نے اپنے تمام سیمیناروں میں مدعو کیا۔ اور ان کے تمام نقطہائے نظر کو غور وفکر اور سنجیدگی کے ساتھ سنا۔ اور مختلف آراء کو جدید مسائل کے حل کے اندر شامل کرنے کی کوشش کی۔ یہ ان کا مزاج اتحاد تھا۔ یہ مزاج نہ ہو تو قومیں آپس میں اختلاف اور کشاکش کا شکار ہو جاتی ہیں۔ پھر اس کا نقصان پوری ملت اسلامیہ کو ہوتا ہے۔ جیسا کہ اقبالؒ نے کہا ہے:

کوئی کارواں سے ٹوٹا کوئی بدگماں حرم سے کہ امیر کارواں میں نہیں خوئے دل نوازی

حضرت قاضی صاحب میں وہ خوئے دل نوازی مکمل طور پر موجود تھی، اور انہوں نے ملت اسلامیہ اور ہندوستان کے تمام رہنماؤں کو خواہ وہ کوئی بھی مکتب فکر رکھتے ہوں، ان کو انہوں نے شریک کیا۔ اور اس اتحاد کو اور ملت اسلامیہ کے مختلف زاویہ نظر کو فقہی اجتہاد کا جز بنا دیا۔ زندہ قوموں کی پہچان یہی ہوتی ہے کہ وہ اپنے بزرگوں کے چھوٹے ہوئے کاموں کو مکمل کرتے ہیں۔ ان کے سلسلہ کو جاری رکھتے ہیں۔ اور یہ بڑی ذمہ داری ہے ہماری اور ہمارے علماء کی اور خاص طور سے ہمارے ان علماء کی جو اسلامک فقہ اکیڈمی میں شامل ہیں، کہ وہ حضرت قاضی صاحبؒ کے چھوڑے ہوئے کام کو مکمل کریں۔ اور اس کارواں کے سفر کو جاری رکھیں۔ یہاں تک کہ یہ کارواں اپنی منزل کو پہنچ جائے۔ وآخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین۔

☆☆☆

مقاصد شریعت
غور کا ایک نیا سلسلہ

مولانا اسرار الحق قاسمی

آج کے اس اجتماع میں سب کچھ ہے لیکن ایک روشنی نہیں ہے، اور وہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی ہے۔ بہت بڑا خلا محسوس ہو رہا ہے۔ اللہ تعالی نے حضرت قاضی صاحبؒ کو ہمہ جہت صفات سے نوازا تھا۔ ہر میدان میں کام کرنے کی صلاحیت اللہ نے انہیں ودیعت کی تھی۔ لیکن فقہ وفتاوی اور قضاء ان کا خاص موضوع تھا۔ اور انہوں نے اپنی عملی زندگی میں سب سے زیادہ اس موضوع پر محنت کی۔ ان کا ایک خاص نقطہ نظر تھا، جس کا تذکرہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے اپنے خطبہ استقبالیہ میں کیا۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ ہر فیلڈ میں ہم افراد تیار کریں، مجھے بھی ان کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا۔ میں نے ایک چیز یہ دیکھی کہ وہ یہ چاہتے تھے کہ ہمیشہ کام کے دوران صف تیار ہو۔ پہلی صف، دوسری صف، تیسری صف موجود ہونی چاہئے۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر صف اول کا کوئی نہیں رہا تو صف ثانی میں ایسے لوگ ہوں جن کو آگے بڑھا کر صف اول کو پورا کیا جائے۔ تو فقہ کے میدان میں قضاء اور فتاوی اور شریعت کے میدان میں انہوں نے خاص توجہ کی تھی۔ اور اسی مقصد کے لئے انہوں نے اسلامک فقہ اکیڈمی قائم کیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس تیرہ سال کے مختصر عرصہ میں، اللہ کا فضل خاص ہے اور ان کے خلوص کا نتیجہ ہے کہ وہ موضوع جس پر جمود تھا، جس موضوع میں کوئی دلچسپی نہیں تھی، آج نوجوان علماء کی ایک بڑی تعداد فقہ اکیڈمی کی کوششوں سے تیار ہوئی ہے۔ اور ہر موضوع پر بحث کرنے کی اللہ نے ان کے اندر صلاحیت ودیعت کی دی ہے۔

آج ایک نیا سلسلہ مقاصد شریعت کا شروع ہو رہا ہے۔ اور اس وقت اس سلسلہ میں جو چیزیں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے اور مولانا عتیق احمد قاسمی صاحب نے خاص طور سے آپ کے سامنے پیش کی، مجھے بڑی خوشی ہوئی۔ چونکہ میں بھی اس وقت محسوس کرتا تھا کہ حضرت قاضی صاحب نے اپنے دور میں کچھ ذمہ دار حضرات کو تیار کیا تھا۔ میرے سامنے مولانا خالد صاحب، مولانا عتیق قاسمی صاحب اور مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب یہ تین نام خاص طور سے ہیں۔ ان کے علاوہ بہت سارے لوگوں کو انہوں نے تیار کیا۔ آج مجھے یہ احساس ہوا کہ ٹھیک ہے کہ حضرت قاضی صاحبؒ ہمارے درمیان نہیں رہے، مگر ان کا جو علمی نقطہ نظر تھا، ان کی جو فکری بلندی تھی، فقہ، قضاء اور اسلامی شریعت کے بارے میں ان کی جو رائے کی پختگی تھی، اور جس انداز میں ان چیزوں کو آگے بڑھانا چاہتے تھے۔ الحمد للہ ان چیزوں کو لے کر چلنے والے افراد موجود ہیں۔ مجھے امید ہے کہ انشاء اللہ فقہ اکیڈمی اپنے مقاصد کے لحاظ سے کامیابی حاصل کرتی رہے گی۔ اور پورے ہندوستان کے اندر فقہ اور شریعت کے تعلق سے جن چیزوں کو، جن نظریات کو، اور جن باتوں کو قائم کرنے اور پھیلانے کا عزم حضرت قاضی صاحبؒ نے کیا تھا، انشاء اللہ فقہ اکیڈمی اور ان کے رفقاء کی کوششوں سے یہ کام پورا ہوگا۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالی ان کی کوششوں کو کامیاب کرے۔



انسانی تہذیب وتمدن

اور مقاصد شریعت

ایڈوکیٹ عبدالرحیم قریشی

اسلامک فقہ اکیڈمی کا قیام اس دور اندیشی کا مظاہرہ اور ثبوت ہے جو حضرت قاضی صاحبؒ نے دیکھی تھی۔ حضرت قاضی صاحبؒ کی بہت سی خصوصیات ہیں۔ لیکن ان میں ایک خصوصیت سب سے زیادہ نمایاں ہے کہ وہ مستقلاً مدبر تھے۔ بہت سے لوگ تو ایسے ہوتے ہیں جو قریب کی چیز کو دیکھ لیتے ہیں، حال کی چیز کو دیکھتے ہیں۔ موجودہ جو کیفیت ہے اس کو دیکھتے ہیں۔ لیکن موجودہ کیفیت آگے چل کر کس صورت حال پر منتج ہوگی؟ اور کیا چیزیں پیدا ہوسکتی ہیں؟ یہ نظر بہت کم لوگوں میں پائی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس نظر سے بڑی خوبی کے ساتھ حضرت قاضی صاحب کو نوازا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ وہی نظر تھی جو دور تک دیکھنے والی تھی۔ اسی نظر کا ثمرہ یہ اسلامک فقہ اکیڈمی ہے۔ جس نے تیرہ چودہ سال کے عرصہ کے اندر جو کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں وہ آپ کے سامنے ہیں۔ اور اس کی ایک دوسری خوبی یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اس بات کی کوشش کی کہ یہ سلسلہ جاری رہے۔ اس طرح جاری رہے جس طرح دریا کا پانی مسلسل بہتا ہے، اسی طرح یہ کام بھی جاری رہے۔ چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب اور ان کے رفقاء کار اس کام کو انجام دے رہے ہیں۔ یہ کوشش بہت مستحسن ہے۔
اگر ہم غور سے دیکھیں تو اس وقت ساری دنیا میں انسان کی منزل کا کوئی پہلو واضح طور سے نہیں ہے۔ اس وقت پوری دنیا کے اندر جو تہذیب اور کلچر ہے، دنیا کے اندر جو تہذیب اپنا سکہ جمارہی ہے، اور جس کے ساتھ ہر طرح کی مروت بھی ہے۔ یہ تہذیب اور یہ کلچر انسان کو اسی دنیا کا انسان بناتا ہے۔ اور اس دنیا کے انسان کے سامنے ایک یہی مقصد رکھتا ہے کہ اس دنیا میں جتنی مرتبت اور جتنی خوشی نچوڑ سکتے ہیں نچوڑ لیں۔ جتنا مزہ اٹھا سکتے ہیں مزہ اٹھالیں۔ بس اس کے سوا اور کچھ نہیں۔ آج یہی کلچر ہر جگہ بڑھ رہا ہے۔ ہندوستان میں یہی کلچر ہے، عرب ممالک کے اندر بھی آہستہ آہستہ یہی چیزیں بڑھتی جارہی ہیں۔ اس وقت جرمن کے ماہر تعلیم حیدرآباد میں ہیں۔ ان کے دو پروگرام ہیں۔ اس میں ان کا مرکزی نقطہ نظر یہ تھا کہ بچوں کے اندر مرتبت حاصل کرنے کی اور ان تمام ذرائع کو حاصل کرنے کی ایسی راہ نکالی جائے جس سے انسان کو خوشی میسر ہو۔ ان ذرائع کے اندر کوئی قید نہیں۔ چنانچہ آج کی سوسائٹی اور تہذیب ہر وہ چیز انسان کو دینا چاہتی ہے جو انسان کی خوشی کا باعث بنے اور مطلب کا باعث بنے۔ سوال یہ ہے کہ کس نقطہ نظر سے انسان کو جانوروں کی سطح پر لایا جارہا ہے، جانور بھی مزہ چاہتا ہے۔ یہ کلچر اسی سطح پر انسان کو لانا چاہتا ہے۔ جبکہ اسلام انسان کو اونچی سطح پر اٹھانا چاہتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ انسان احسن التخلیق پیدا کیا گیا ہے۔ تو احسن التخلیق تک انسان کو پہنچانا ہی اصل ہماری کوششوں کا مقصد، دین کا مقصد اور شریعت کا مقصد ہے۔ ظاہر ہے کہ مقاصد میں ان چیزوں کو شامل کرنا چاہئے۔ اس سے معاشرہ بنے گا۔ وہ معاشرہ اس طرح بنے گا کہ اس سے معاشرہ پر دباؤ بڑھے گا۔ کوئی معاشرہ ایسا نہیں کہ اس پر کوئی دباؤ نہ ہو۔ ہر معاشرہ انسان کو خاص رخ پر لے جاتا ہے۔ اسلام ایک ایسے معاشرہ اور ایک ایسے سماج کی تشکیل چاہتا ہے جس کے اندر فتنہ نہ ہو۔ جس کے اندر انسان کے اپنے ضمیر کی آزادی تو ہو، لیکن انسان کے ضمیر، انسان کے احساسات، انسان کے جذبات اسلام کے دائرہ میں ہوں۔ اسلام کسی جائز جذبہ اور جائز احساس کو نہیں روکتا ہے، اس لئے کہ اس میں رہبانیت نہیں ہے۔ لیکن ہر احساس اور ہر جذبہ درست نہیں ہوسکتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ چیزیں آج کے لئے ہمارے لئے ایک چیلنج قرار پارہی ہیں۔ ہمارا مسلم معاشرہ اسی سمت میں جارہا ہے۔ یہ موضوع اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ انسان کے سامنے بحیثیت انسان اور معاشرہ کے سامنے بحیثیت معاشرہ موجودہ زمانہ کے حالات میں ہم کیا منزل متعین کریں؟ اور ان کو کون سی راہ دکھائیں؟ ان تمام چیزوں کو واضح کیا جائے۔ اور اس تعلق سے ذہن بنایا جائے۔ اس سلسلہ میں اسلامک فقہ اکیڈمی جو بھی کوشش کر رہی ہے وہ بہت مبارک کوشش ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب سے اس سمت میں کام لے۔ اس لئے کہ یہ زمانہ الحاد وزندقہ کا زمانہ ہے۔ اس زمانہ کے اندر ہم دین کو شریعت کو مخاطب کے سامنے اس طرح پیش کرسکیں کہ انسان احسن التخلیق تک پہنچے۔ اور نیکی کو جاری وساری رکھے۔ اور برائی سے رکے۔ معاشرہ کے اندر ایسا پریشر ہو جو بغیر کسی جبر اور بغیر کسی زور وزبردستی کے ہو۔ بہر حال یہ ساری کوششیں بہت مستحسن ہیں۔ میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب اور ان کے رفقاء کو مبارکباد دیتا ہوں کہ انہوں نے اس اہم سمت میں کوشش کی۔

☆☆☆

چند شرکاء کے تاثرات

علمی تیاری

مولانا محمد علی ندوی

پہلی بات یہ کہ اس کا جو فائدہ ہے وہ تو بہت ہے ہی، اس سے ہم سب کو بہت زیادہ فائدہ پہنچا ہے، خصوصاً مقاصد شریعت کے موضوع سے متعلق، انسان مطالعہ کرتا ہے اور مطالعہ کر کے مناقشہ اور جو کچھ بحثیں ہوتی ہیں اس کے پہلو سامنے آتے ہیں، اس سلسلہ میں ایک بات یہ عرض کرنا ہے کہ ہم میں سے بعض حضرات نے کوئی خاص تیاری نہیں کی اور موضوع کا یہاں آنے سے پہلے جس انداز سے ہمیں مطالعہ کرنا چاہئے تھا وہ ہم نہیں کر سکے، بہت ضروری تھا کہ ہم اس اہم موضوع کا مکمل احاطہ کر کے آتے، اور پھر ایک مرتب اور جامع بات پیش کرنے کے لئے کھڑے ہوتے، ہوا یوں کہ تعریف میں یہ خلل ہے اور فلاں میں یہ خلل ہے اور یہ یوں ہے، لفظی اور جزوی باتوں میں پڑ گئے، اس میں کوئی شک نہیں کہ ہم لوگوں کو اس سے بہت فائدہ ہوا، اور اس پروگرام میں سہولتیں پہنچانے کے لئے جو کچھ بھی کیا گیا وہ بہت ہی زیادہ تھا۔

☆☆☆

موضوع کی تحدید

مولانا عتیق الرحمن ندوی

قابل احترام علماء کرام!

جس پانچ روزہ فقہی ورکشاپ میں تاثرات کے اظہار خیال کا موقع ہمیں دیا گیا، اس موقع کو غنیمت سمجھتے ہوئے میں اپنا کچھ احساس اور کچھ تاثر بیان کرنے کی کوشش کرتا ہوں، جہاں تک تاثر و احساس کی بات ہے، تو پہلی بات جو ہم کو لگی اور بڑا اس کا احساس ہوا، خاص طور سے ان حضرات کو دیکھ کر جو یہاں پر مہمان آئے تھے کہ ہمارا علم، اس کے اندر پختگی اور ترکیز بہت کم ہے، ہم کسی چیز کو گہرائی سے سمجھنے کے، اس کو پڑھنے کے عادی نہیں ہیں بلکہ استاذ گرامی حضرت مولانا عتیق احمد صاحب کے بقول میں خود اپنے لئے کہتا ہوں، کوئی صاحب اپنے اوپر محمول نہ کریں، جیسا کہ میرا خود کا احساس ہے کہ ہمارے علم میں یا تو سطحیت ہے یا صحافیت ہے، ہم اس سے اوپر اٹھ کر سوچنے کے عادی ہی نہیں، خاص طور سے اس فقہی ورکشاپ کے اندر ہم نے دیکھا کہ جتنے فقہی مباحث ہوئے وہ ہماری لفظی بحثیں تھیں، لیکن واقعات کی تطبیق کے ساتھ اور اس کو اپنے زمانہ کے اندر تطبیق کر کے سوچنا، اس کی بڑی کمی محسوس ہوئی۔

اب میں اپنی بات کو مختصر کرتے ہوئے موضوع کی جانب آتا ہوں کہ آئندہ کس موضوع پر ہونا چاہئے، جہاں تک میں سمجھتا ہوں یہ بہت ہی اہم ترین موضوع تھا، لیکن اگر اس کی تھوڑی سی تحدید ہو جائے، مثلاً یہ کرلیا جائے کہ فقه المقاصد في عهد الصحابة يا في الأحاديث فقه المقاصد في فقه عمرؓ، کسی صحابی کے نام سے کسی طرح کی بھی تحدید ہو سکتی ہے، فقه المقاصد في نظام الأسرة كذا و كذا تو شاید ایک ایک موضوع کی ترکیز زیادہ اچھی ہوگی اور بہت اہم ہوگی۔

☆☆☆

توحید، تزکیہ اور عمران

امت کے وجود کا مقصود

مولانا صباح الدین ملک قاسمی

یہ تاثرات کی نشست ہے اور گفتگو کرنے کے لئے عنوانات طے کردیئے گئے ہیں، حدود کھینچ دیئے گئے ہیں، لیکن تاثرات سے زیادہ مجھے اور باتوں کی طرف توجہ دلانی ہے۔ یہ جو فقہی ورکشاپ ہوا ہے اور جس کا عنوان ہے: "مقاصد الشریعۃ"، اس سلسلہ میں ایک بنیادی سوال یہ پیدا ہو رہا تھا کہ یہ جو الفکر المقاصدی یا نظریۃ المقاصد ہے، ہمارے یہاں دین اسلام میں جو علمی نظام ہے، علم کا ایک نظام ہے، اور ہر علم دینی علوم میں یا علوم شرعیہ میں کس طرح سے ایڈجیسٹ ہوتے ہیں، کیسے مقام پاتے ہیں، ایک علمی جو اسٹرکچر ہے ہمارے یہاں اس میں وہ کیسے داخل ہو، تو یہ جو نظریۃ المقاصد ہے، اس کو کس طرح علوم میں داخل کیا جائے یہ بات پوری صراحت کے ساتھ واضح نہیں ہوئی، ڈاکٹر طہ جابر العلوانی صاحب کی پوری گفتگو سے ایک بات تو نکلتی ہے، لیکن پھر بھی صراحت سے سامنے نہیں آ پائی ہے کہ وہ کس طرح داخل ہو رہا ہے، عام طور سے اس کو اصول فقہ کی ایک بحث سمجھی جا رہی ہے، اور ابتداء سے جن لوگوں نے کام کیا ہے چونکہ ضمنی پہلو تھا ایسا لگتا ہے کہ اب اس کو ابھارا جا رہا ہے، میرے ذہن میں بار بار یہ سوال پیدا ہوتا رہا ہے، طہ جابر العلوانی صاحب نے اس کے موضوع کو کافی بلند کیا ہے، جیسا کہ اس گفتگو سے آپ نے محسوس کیا ہوگا، جس میں انہوں نے توحید، تزکیہ اور عمران کو دنیا کی جو زندگی ہے اس کے مقاصد میں سے شمار کیا ہے، مقاصد کا اس پر انحصار ہے، تو میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ دراصل فکر اسلامی جو بھی علوم اسلامی ہے اس کی تشکیل جدید کا مسئلہ ہے، اور یہ جو بات آتی ہے کہ فقہ پر ایک جمود طاری ہے، جمود طاری ہے، اس کی ایک بڑی وجہ تو یہ ہے کہ فقہ گورنینس سے الگ ہو گیا، جس وقت اسلامی نظام قائم تھا، خلافت اسلامیہ قائم تھی اس وقت اس فقہ کو زندہ رکھنے والا اس کی جہاں بانی تھی، کیونکہ وہ اقتدار میں تھی، کیونکہ وہ سماج کو گورنینس کر رہی تھی، اس لئے سماج کے جو مسائل تھے اس کو حل کرنے کے لئے مستقل فقہ کو زندہ رہنا پڑتا تھا، اور فقیہ ہمیشہ زندہ فقہ میں رہتا تھا، لیکن جب وہ بے دخل ہوا گورنینس سے اور مملکت کے قانون سے جب فقہ نکل گیا تو ظاہر ہے کہ اس میں جمود آنا تھا، یہ ایک بہت اچھی بات ہے کہ ایک متبادل نظام فقہ کو زندہ رکھنے کے لئے انہوں نے فراہم کیا ہے، جس حیثیت میں یہاں گفتگو ہو رہی ہے وہ اصل میں اسلام کا جو لیگل فریم ہے اس میں ایک کنسپٹ اور ایک نظریہ کے طور پر داخل کیا جا رہا ہے مقاصد کو، اور یہ بڑی بات ہے، آپ جانتے ہیں کہ دنیا میں جتنے لاز ہیں اس میں بہت سے نظریات کا دخل ہے، انصاف کا ان کے یہاں کیا تصور ہے، ساری چیزوں کا ایک تصور آتا ہے، جس کو کنسپٹ یا تھیوری کہتے ہیں، تو یہ فکر مقاصدی اور نظریہ ہے، یہ فقہ کو زندہ رکھنے کا بہت بڑا متبادل ہے، گورنینس میں اسلام نہ بھی ہو، اگر فقہ مقاصدی سامنے ہے تو پھر وہ ایک متبادل ہے اس کو زندہ رکھنے کا، کیونکہ اس کے ذریعہ پھر امت کو احیاء کے لئے ایک مقصد ملتا ہے، یعنی یہ کہ توحید یا تزکیہ یا عمران یہ تو امت کے اس دنیا میں وجود کا ایک مقصد متعین کرتے ہیں، تو اگر یہ اسپرٹ اور یہ روح فقہ میں آ جائے تو فقیہ مستقل فقہ کی طرف متوجہ رہے گا کہ کس طرح ان اہداف کو اور ان غایات شریعت کو حاصل کریں، توحید کو، تزکیہ کو، عمران کو، تو ایک مستقل جدوجہد اور حیویت اور ایک زندگی طاری ہو جائے گی، اس سے پہلے آپ جانتے ہیں کہ بہت ہی مضبوط ایک تحریک چلی جو تقلید جامد کی تھی، جس میں کہ اصل دلائل سے صرف نظر کر کے محض جزئیات وغیرہ پر قیاس کر لیا جاتا تھا، پھر ہمارے یہاں اس جدوجہد کے نتیجہ میں ہم لوگوں کا ذہن بھی صاف ہوا ہے کہ ہم اور یجنل دلائل کا حوالہ دیتے ہیں، فتوی میں بجائے اس کے کہ اس کو اسٹینڈرڈائزیشن (معیاری بنانا) کے تحت شامی کا حوالہ دیں وہ ایک عملی ضرورت ہے، کسی حدیث کا یہ مفہوم لے رہے ہیں تو آپ سے پہلے کسی فقیہ نے وہ مفہوم لیا ہے اس کا حوالہ قانون میں بہت ضروری ہے، کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ فقہ کی جو اسپرٹ ہے، اسلامی اسپرٹ اور وہ اللہ کی حاکمیت ہے، اس سے جوڑ کر اصل دلیل سے جوڑ کر کے کوئی حکم دیا جاتا ہے تو اس میں جو بات ہوتی ہے اطاعت میں اور اس پر عمل کرنے میں وہ بات ہی دوسری ہے، یہ اسلام کا امتیاز ہے، تو یہ کوشش بہت بار آور ہوئی کہ الحمد للہ دلائل میں ہم لوگ ایک قدم آگے بڑھے ہیں، اور یجنل دلائل کی طرف ہم لوگ گئے ہیں، اس کے ساتھ ساتھ ہم لوگ فقہاء کا حوالہ دیتے ہیں، یہ ہماری علمی ضرورت ہے، اب دوسرا اسٹیپ طہ جابر العلوانی صاحب وغیرہ لے رہے ہیں، صراحت مجھے نہیں معلوم لیکن جیسا میں نے محسوس کیا وہ یہ ہے کہ پورے اس غور و فکر میں فقہ کا جو پورا عمل ہے، دلائل کے ساتھ ساتھ جہاں تک پہنچے گا، جو بھی زندگی میں مسائل آئیں، تمدنی مسائل، ہم یہ سمجھتے ہیں کہ افراد کے مسائل سے اوپر اٹھ کر تمدنی مسائل پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں، در تمدن کو کس

طرف اسلام لے جانا چاہتا ہے فکر مقاصدی یہ ہم کو دیتا ہے، تو یہ ایک بڑی بات ہے کہ ہم ایک قدم اوپر اٹھے ہیں، یہ بات بار بار آئی کہ تغیر زمانہ سے احوال بدلتے ہیں، اس کے دو محل ہیں: ایک تو یہ کہ تغیر زمانہ تو وہ ہے کہ نارمل حالات میں تمدن کے اندر جو معمول کی تبدیلی ہوتی ہے، اس کے تحت کوئی چیز آئے، جس میں ہم بے بس ہوں، امت محمدیہ بے بس ہو اس کو تبدیل کرنے میں، اور ایک چیز یہ ہے کہ ہم جس منصب پر مامور تھے، یعنی پورے زمانہ کو شریعت کے تابع کرنے پر مامور تھے، اظہار دین اور غلبہ دین پر اس عمل میں ہم سے یا تو کوتاہی ہوئی ہے یا ہم وہاں تک نہیں پہنچے، جس کے نتیجہ میں تمدنی مسائل ایسے ہیں جن کو حل کرنے کے لئے ہمارے پاس جواب تک سرمایہ ہے فقہی وہ ناکافی ہو رہا ہے تو ہم از سر نو ان تغیر زمانہ کے تحت جو مقتضیات ہیں ان کو حل کرنے کے لئے کوشش کر رہے ہیں، تو یہ تو ایک معمول کی چیز ہے، لیکن میں یہ آپ سے کہہ رہا ہوں کہ تمدن کا فساد اس امت محمدیہ کے اپنے منصب سے غافل ہونے کے نتیجہ میں ہوتا ہے، اس میں اگر ہم تغیر زمانہ کو بنیاد بنا کر کوئی حکم فقہی نکالتے ہیں تو وہ رخصت کے دائرے میں آتا ہے، وہ عزیمت کا دائرہ نہیں ہے، جو عزیمت کے احکام ہیں وہ تو ایک معیاری احکام ہوتے ہیں، یعنی اللہ تعالی کا منشاء کیا ہے شریعت سے، کسی بھی شعبہ زندگی میں اللہ کا ایک منشاء ہے، جہاں تک حاکم شارع کی بات ہے تو وہ یہ چاہتا ہے کہ انسانی زندگی اس اسٹنڈرڈ پر رہے، لیکن ظاہر ہے کہ اگر اس اسٹنڈرڈ تک اس تمدن کو آپ نے نہیں پہنچایا کہ اللہ تعالی کی شریعت کو وہ قبول کر سکے، جیسا کہ آپ جانتے ہیں کہ ایک طرف یہ کوشش جاری تھی صحابہ کرام کی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ تمدن کو شریعت کے قبول کرنے کی صلاحیت تک پہنچادے، تا کہ اللہ کا جو منشاء ہے، جو اصل شریعت ہے، جو معیاری ہے وہ آئے اور پھر وہ نافذ ہو، اور دوسری طرف سماج کی جو صلاحیت قبول ہے اس کو بڑھایا جانا چاہئے، تو تغیر زمانہ سے جو احکام لائے جائیں گے وہ رخصت کے دائرہ میں آئیں گے، فقہ جب تغیر زمانہ کی بنیاد پر رخصت کے احکام لاتا ہے تو وہ فتوی اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک دو فتوے متوازی طور پر ایک ساتھ جاری نہ کئے جائیں، ایک طرف یہ کہا جائے کہ اللہ کو، شریعت کو یہ مطلوب ہے، لیکن حالات چونکہ یہ ہیں، جس میں ہمارا ہی قصور ہے جس کو ہمیں بدلنا ہے تو یہ رخصت کے احکام ہیں، یہ عبوری احکام ہیں، اور یہ اصل غایات نہیں ہیں، تو یہ ایک بڑی بات ہے جو کوشش المعہد العالمی للفکر الاسلامی کر رہا ہے، اس سے رکود و جمود بھی دور ہوگا اور ہمارے جو اہداف ہیں وہ اس امت کو برپا کرنے میں، اور دنیا میں استخلاف فی الأرض یہ ساری چیزیں فقہاء کے سامنے زندہ ہو جائیں گی اور جو اصول فقہ کے نام پر قیمتی سرمایہ ہے جس سے ہمارے مسائل حل ہوتے رہے ہیں اور قیامت تک حل ہوتے رہیں گے، ظاہر ہے کہ اس میں زندگی اسی وقت برپا ہوگی جب اس کے کچھ اہداف متعین ہوں۔

ایک سوال اخیر میں یہ ہے کہ یہ جو نظریۃ المقاصد ہے اگر نمبروار یہ بھی بتادیں کہ اس کے وظائف کیا ہیں؟ فنکشنز کیا ہیں، جیسا کہ علوانی صاحب نے توحید، تزکیہ وغیرہ بتایا، اور اس کے علاوہ اصول فقہ میں جو اس کے فنکشنز ہیں، بتایا گیا کہ فقہ الاقلیات میں بھی اس کا دخل ہے، بلاشبہ اس کا ایک فنکشن، ایک وظیفہ ظاہر ہوتا ہے، اور بھی دوسرے فنکشنز ہیں اگر وہ نمبروار آجائیں تو ایک عام آدمی کو پہلے ہی مرحلہ میں اس کو سمجھنے کے لئے، اس کے فنکشنز کا تعارف اور شریعت کے علمی نظام میں وہ کیسے داخل ہو رہا ہے، ان سوالوں کا جواب مل جائے تو تعارف میں بڑی آسانی ہو سکتی ہے "وآخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین

اصولی مباحث پر تحقیق

مولانا مفتی زبید عالم ندوی

حضرات گرامی! اس فقہی ورکشاپ میں شرکت کا اتفاق ہوا، اور اس کی ہر مجلس اور ہر پروگرام میں شریک رہا، الحمد للہ اس سے کافی فائدہ محسوس کیا اور اپنے اندر ایک جذبہ پیدا ہوا کہ اس طرح کے اصولی مباحث پر تحقیق ہونی چاہئے، اس پر لکھنا اور پڑھنا چاہئے اور دوسروں میں بھی اس طرح کا شوق پیدا کرنا چاہئے، میری خواہش ہے اور درخواست ہے کہ اس طرح کا پروگرام مختلف صوبوں میں ہوتا کہ ہر جگہ علماء میں اس طرح کی بیداری آئے۔



نتائج:

اجتہاد اور فقہ المقاصد

ڈاکٹر صلاح الدین سلطان

ترجمہ: مولانا محمد ہشام الحق ندوی

الحمد للہ والصلاۃ والسلام علی سیدنا رسول اللہ

میرے دینی بھائیو اور دوستو!

ہماری گفتگو کا موضوع ہے مسئلہ مقاصد- مقصد کا مفہوم ہے: ربانی مقاصد کے ادراک کے لئے صورت حال کے فہم میں عقل کا استعمال کرنا- کیونکہ قرآن غور وفکر کی دعوت دینے والی کتاب ہے: "أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها" (سورۂ محمد: ۲۴) (تو کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے یا دلوں پر قفل لگ رہے ہیں)- اگر کسی شخص کو کسی حکم شرعی کی علت کا ادراک نہ ہوسکا ہو تو اس کا یہ عدم ادراک علت اس بات کے لئے حجت نہیں بن سکتا کہ وہ دوسرے کسی ایسے شخص کو روکے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس علت کے ادراک سے نوازا ہو- جس نے علم حاصل کیا- وہ اس شخص کے خلاف حجت ہے جس نے علم حاصل نہیں کیا- کسی انسان کے لئے یہ مناسب نہیں کہ اس بات کو دلیل بنائے کہ یہ چیز ہمارے اسلاف کی زبان سے منقول نہیں ہے- کیونکہ قرآن جیسا کہ حضرت علی بن ابی طالبؓ نے فرمایا: متعدد جہتوں اور وجوہ کا حامل ہے- امام سیوطی نے طبقات مفسرین سے متعلق ایک انسائیکلو پیڈیا تحریر فرمایا لیکن کیا اتنا بڑا انسائیکلو پیڈیا جس میں صرف مفسرین کے ناموں کو جمع کیا گیا ہے اس عظیم سرمائے کو قرآن میں شامل کرنے سے مانع بن سکتا ہے جو بہت سے علماء نے بعد میں تیار کیا اور آج تک تیار کرتے آرہے ہیں- ایک عالم نے فرمایا: آپ عہد ماضی اور دور حاضر کی تمام تفسیریں پڑھیں گے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ یہ سب کی سب قرآن کی تفسیر کرتی ہیں، لیکن ایک نئی تفسیر ایسی ہے جو قرآن کریم کے ذریعہ زندگی کی تفسیر کرتی ہے، وہ تفسیر ہے "فی ظلال القرآن"- یہ زندگی کی تفسیر کرتی ہے، کیونکہ اس میں خلافت اور حکومت کا ذکر بھی ہے- آج زندگی کے ساتھ ساتھ چلنے کی جتنی ضرورت ہے اتنی پہلے کبھی نہیں تھی، لہذا اس وقت زندگی کی تفسیر ہی مطلوب ہے- جب خلافت ختم ہوگئی اور اقتدار نادانوں اور کمینوں کے ہاتھ میں آگیا تو ہمیں ضرورت محسوس ہوئی کہ زندگی کی تشکیل اسلام کے ذریعہ ہو- ان حالات میں سید قطب شہید نے فی ظلال القرآن لکھی اور اسے اپنے خون جگر سے سینچا- اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے الفاظ ایک ایسی روح میں تبدیل ہوگئی جو مشرق ومغرب اور شمال وجنوب ہر جگہ امت مسلمہ میں جاری وساری ہے- کیا اس سے پہلے ظلال جیسی تفسیر لکھی گئی؟ نہیں نہیں لکھی گئی، میرا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ سابقین کے ذہن ودماغ ایسی تفسیر لکھنے سے قاصر تھے- انہوں نے اپنی طاقت ووسعت سے بہت زیادہ کارنامے سرانجام دیئے- میرے کہنے کا مطلب صرف یہ ہے کہ ہمیں اپنے زمانہ کی اصلاح کا بیڑا اٹھانا چاہیے نہ کہ گذشتہ صدیوں کا- میں قاہرہ یونیورسٹی کے فارمیسی کالج میں ایک طالب علم سے ملا، اس نے مجھ سے اپنا تعارف کراتے ہوئے کہا: اللہ کا شکر ہے میں نے فرقہ جہمیہ کے رد میں ایک کتاب لکھی ہے- میں نے اس سے کہا کہ تمہیں دواسازوں کی تعداد معلوم ہے؟ مصر میں اسی فیصد دواساز عیسائی ہیں، وہ دواؤں میں ایسے اجزاء شامل کردیتے ہیں جن کا نتیجہ اسقاط حمل اور مسلمانوں کی نسل کشی کی صورت میں برآمد ہوتا ہے- کیا جانوں کی حفاظت کے تقاضے کے پیش نظر یہ ضروری نہیں کہ تم ایک ماہر دواساز بنو اور اس ذمہ داری کے لئے اپنے کو یکسو کرلو جو فرض کفایہ ہے، اور اگر تم اس مشن میں عملاً لگ جاؤ تو یہ فرض عین ہوجائے گا- یہ بہتر ہے یا یہ کہ تم کسی ایسی قوم کا احتساب ومحاکمہ کرنے بیٹھ جاؤ جن کا حساب اللہ پہلے ہی لے چکا ہے اور وہ اپنے رب کے حضور حاضر ہوچکے ہیں، جنت میں ہوں یا جہنم میں- ہمیں جبار اور داروغہ نہیں بنایا گیا ہے- یہ کیا حماقت کی بات ہے کہ یہ دواساز اپنا اختصاصی میدان چھوڑ کر گذشتہ صدیوں کے جہمیہ کا محاکمہ کرنے بیٹھ گیا، کیوں ہم حال کے مقابلہ سے قاصر ہوکر ماضی کی جگالی کرنے لگتے ہیں؟ ہم اس بات کا اعتراف کیوں نہیں کرتے کہ ہم کوتاہ اور قاصر ہوگئے ہیں اور ہم نے دوسری برق رفتار قوموں کے لئے میدان چھوڑ دیا ہے- خواب خرگوش میں پڑا شخص دوسروں سے یہ کیوں چاہتا ہے کہ وہ بھی اسی کی طرح سو رہیں- امت کو بیدار ہونا ہوگا- قرآن کا یہی پیغام ہے: "يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا" (سورۂ مزمل: ۱) (اے کپڑوں میں لپٹنے والے رات کو (نماز میں)

کھڑے رہا کیجئے)، یا أیھا المدثر قم فانذر (سورۂ مدثر: ۱، ۲) (اے کپڑے میں لپٹنے والے اٹھئے پھر (کافروں کو) ڈرائیے)، قل إنما أعظکم بواحدۃ أن تقوموا اللہ" (سورۂ سبا: ۴۶) (آپ یہ کہئے میں تم کو ایک بات سمجھاتا ہوں وہ یہ کہ تم اللہ کے واسطے کھڑے ہو جاؤ) اس میں قیام اور حرکت ہے۔ جب ایک انسان اٹھے تو لازماً ایسے ہی کام کے لئے اٹھے جو فی الفور ضروری ہو۔ نہ یہ کہ وہ ماضی کے افکار و تصورات میں گم رہے۔ غم ماضی ہی کی جگالی کرتا رہے اور نیم رواں زندگی کے سلسلے میں کچھ نہ کرے۔ کچھ دماغوں نے جیسا کہ میں نے پہلے بھی ذکر کیا مسئلہ مقاصد کی نظریہ سازی کی، اور کچھ دوسرے دماغوں نے اس کا ذکر کئے بغیر اس کی تطبیق کا کام انجام دیا، بالکل اس طرح جیسے ایک شخص فطری طور پر اشعار کہتا ہے اور دوسرا شعری بحروں اور اوزان سے واقفیت پیدا کر کے اور ان کو بنیاد بنا کر اشعار کہتا ہے۔ ان دونوں میں سے کسی کا درجہ بھی کسی سے کم نہیں ہے۔ علماء کی ایک دوسرے پر افضلیت کے مسئلہ کو آسمان و زمین کے رب پر چھوڑ دیجئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس بات سے منع کیا ہے کہ انبیاء کرام میں سے ایک کو دوسرے سے افضل قرار دیں۔ ہم تو صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہمیں خشیت قلبی کے ساتھ ساتھ حجت شرعی کا بھی حامل ہونا چاہئے تا کہ اپنے دور کے چیلنجز کا مقابلہ کر سکیں اور صحیح سمت میں امت کی رہنمائی کر سکیں۔

لہٰذا فقہ المقاصد کو غور و فکر کا اپنا مقام ملنا چاہئے۔ آپ ہرگز یہ نہ سمجھیں کہ یہ کوئی بدعت ہے جس پر غور و فکر کرنا ناجائز ہے یا یہ کوئی اچھوت شئ ہے جس کے قریب بھی نہیں جانا ہے۔ عقل کو غذا تفکیر ہی سے ملتی ہے۔ "أفلا یتدبرون القرآن أم علی قلوب اقفالھا" (سورۂ محمد: ۲۴) (تو کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے یا دلوں پر قفل لگ رہے ہیں؟)۔ "ولقد یسرنا القرآن للذکر فھل من مدکر" (سورۂ قمر: ۱۷) (اور ہم نے آسان کر دیا ہے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لئے، سو ہے کوئی نصیحت حاصل کرنے والا) یہاں ذکر کا مشتق بصیغۂ تشدید ہے جس سے قرآن کریم کی آیات اور سنت نبوی میں گہرائی سے غور و فکر کرنے کی ضرورت پر روشنی پڑتی ہے، نیز اس اسلوب میں قوت اور زور بھی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعہ بنی قریظہ کے موقع پر جو ہدایت فرمائی تھی وہ دلالت اور ثبوت ہر دو اعتبار سے قطعی تھی لیکن چونکہ مسلم سماج میں فکری تحریک موجود تھی اس لئے بیک وقت نص اور اس کے مقاصد نیز اس کے سیاق کے دائرہ میں غور و فکر سے کام لیا گیا۔ نص کے ہوتے ہوئے مسئلہ مقاصد پر گفتگو کے ضمن میں میری طرف سے آپ کو یہ نصیحت ہے کہ آپ مسئلہ مقاصد کے بالمقابل کسی جزئی مسئلہ میں بھی کسی جزئی نص کو نظر انداز نہ کریں۔ امام غزالی اور امام شاطبی نے بھی جو کہ مقاصد کے اساتذہ ہیں، لکھا ہے کہ بعض مصالح ایسے ہیں جن کے باطل ہونے پر خود شریعت شاہد ہے۔ اس کی مثال ایک عالم کا وہ فتوی ہے جو ایک ایسے بادشاہ کو جس نے رمضان کے مہینے میں دن میں جماع کر لیا تھا۔ فتوی یہ تھا کہ بادشاہ پر مسلسل دو مہینوں کے روزے رکھنے لازم ہیں۔ جب ان مفتی صاحب پر لوگوں نے نکیر کی کہ آپ نے اس کو غلام آزاد کرنے کا حکم کیوں نہیں دیا جب کہ اس کی مالی وسعت اتنی ہے کہ وہ غلام آزاد کر سکتا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ اگر میں اس کو غلام آزاد کرنے کا حکم دیتا تو یہ اس کے لئے آسان تھا۔ مفتی صاحب نے مزید فرمایا کہ اس فتوی کے بعد وہ جری ہو جاتا اور اپنی شہوت پوری کرنے کے مقابلہ ایک غلام آزاد کرنے کو معمولی جانتا۔ لہٰذا اس صورت میں مصلحت کا تقاضا یہی ہے کہ اس پر روزے لازم کئے جائیں تا کہ وہ اپنی حرکت سے باز آجائے۔

امام غزالی کہتے ہیں: یہ قول باطل اور کتاب کے نص کے خلاف ہے۔ اگر اس کا دروازہ کھول دیا گیا تو اس کے نتیجہ میں تمام شرعی حدود اور نصوص تبدیلی احوال کو بنیاد بنا کر تبدیل کر دیئے جائیں گے اور جب عوام الناس کو علماء کے اس طرز فتوی کا علم ہوگا تو انہیں ان کے تقوی اور ان کی دیانت پر اعتماد نہیں رہ جائے گا اور وہ یہ سمجھیں گے کہ ان کا ہر فتوی دراصل رائے کو بنیاد بنا کر دین میں تحریف کی کوشش ہے۔ امام شاطبی نے کتاب "الاعتصام" میں اس واقعہ پر مفصل گفتگو کی ہے اور اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ فتوی باطل ہے اگر چہ اس میں مقاصد شرعی کو اولیت دینے کی بات کہی گئی ہے۔ کیونکہ اس سلسلہ میں علماء کی رائے یا تو تخییر کی ہے یا ترتیب کی، لیکن مالدار شخص کو پیش نظر رکھ کر غلام آزاد کرنے کے بجائے روزہ کو مقدم کیا جائے یہ رائے کسی کی نہیں۔ امام شاطبی مصلحت کو پیش نظر رکھ کر دیئے جانے والے اس فتوی کو اجماع کے خلاف قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ بات درست نہیں ہے۔ ڈاکٹر مصطفی زید فرماتے ہیں کہ موجودہ صورت حال میں فتوی یہی ہونا چاہئے۔ اگر اجتہاد کی بنیاد مصلحت اور مقصد پر ہوتی ہے تو غور کیا جانا چاہئے کہ یہاں مصلحت کا تحقق کس صورت میں ہو سکتا ہے؟ یہاں تو مصلحت روزہ رکھوانے میں ہے۔ غلام آزاد کرنا اس کے لئے کوئی مشکل چیز نہیں، وہ ہر دن جماع کرے گا اور اس کے بدلہ ایک غلام آزاد کر دے گا۔

رمضان میں دن کے وقت جماع کرنے کا کفارہ کا تذکرہ اس حدیث میں ملتا ہے جو حدیث محترق (جلنے والے کی حدیث) سے مشہور ہے۔ ہوا یہ تھا کہ ایک صحابی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں جل گیا، بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں: میں ہلاک ہو گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو نے کیا کیا؟ انہوں نے جواب دیا کہ میں نے رمضان میں دن کے وقت جماع کر لیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک غلام آزاد کرو، انہوں نے کہا: میرے پاس کوئی غلام ہے کہاں کہ میں اسے آزاد کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلسل دو ماہ کے روزے رکھو۔ انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں تو

ایک دن کے لئے بھی صبر نہیں کر سکا۔ میں دو ماہ کے روزے کیسے رکھوں گا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو، انہوں نے کہا: میرے پاس کھلانے کو کچھ نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کچھ دیتے ہوئے فرمایا: یہ لو اور اسے ساٹھ مسکینوں کو کھلا دو، انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا ہم سے زیادہ بھی کوئی حاجت مند ہے؟ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہنس پڑے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے لو اور اپنے گھر والوں کو کھلاؤ اور دوبارہ ایسی حرکت مت کرنا"۔

میرے بھائیو! بتائیے کیا اس سے یہ روشنی نہیں ملتی کہ فتوی میں عوام الناس کی تیسیر کا پہلو ملحوظ رکھنا اسلام کا نمایاں وصف ہے۔ امام غزالی نے اسے اپنی کتاب "المستصفی" میں ذکر کیا ہے کہ اس مفتی نے کتاب اللہ کے خلاف فتوی دیا۔ میں نے فکر مقاصدی کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کفارہ سے متعلق تمام احادیث کی چھان پھٹک شروع کی، میں پڑھتا رہا، نقد کرتا رہا، تلاش جاری رکھی، میرا مقصد یہ نہیں تھا کہ میں نص کے خلاف فتوی دے دوں۔ اسی بحث و تحقیق کے دوران ایک روز آدھی رات کے بعد مجھے اللہ تعالی نے ایک دلیل عطا فرمائی۔ دلیل اس بات کی مل گئی کہ کفارہ میں تخییر ہے نہ کہ ترتیب۔ میں نے کہا بس میرا کام ہو گیا۔ میں نے مسلم شریف میں ایک روایت دیکھی جس کے الفاظ یہ ہیں: "صم كذا أو أعتق رقبة" (روزہ رکھو یا ایک غلام آزاد کرو)۔ اسی طرح یہ الفاظ ہیں: أعتق رقبة أو صم شهرين متتابعين أو أطعم ستين مسكينا" (ایک غلام آزاد کر دو یا مسلسل دو ماہ کے روزے رکھو یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ) میں نے کہا اگر تخییر کا ثبوت مل جائے تو حاکم، قاضی اور مفتی کے لئے بھی اس سلسلے میں فکر مقاصد کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوگا، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ بیشتر مسلم کی اس حدیث کے خلاف فتوی دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ رمضان میں دن کے وقت جماع کر لینے کے کفارہ میں ترتیب ہے نہ کہ تخییر۔ میں جس فکر مقاصدی کی بات کر رہا ہوں وہ یہ کہ اس بات پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ آخر سزا یا کفارہ سے مقصود کیا ہے؟ مقصود زجر و تنبیہ اور باز رکھنا ہے۔ اس زجر و تنبیہ کے مقصد کو سامنے رکھتے ہوئے اس مفتی نے یہ فتوی دیا کہ وہ دو مہینے کے مسلسل روزے رکھے، کیونکہ وہ اس کے بغیر اپنی حرکت سے باز ہی نہیں آ سکتا۔ میرے خیال میں اس مسئلہ میں امام غزالی اور امام شاطبی کی نظر مقاصد پر نہیں پڑ سکی اور اس کی وجہ سے ان سے یہ غلطی ہو گئی کہ انہوں نے اس فتوی کو کتاب اللہ کے خلاف قرار دے دیا۔ شیخ مصطفی زید جنہوں نے شیخ نجم الدین طوفی کی کتاب "المصلحة" پر مضامین لکھے ہیں انہوں نے اس فتوی کی تائید کی ہے، مگر وہ فرماتے ہیں کہ میں نص کے خلاف جانے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ اللہ کا فضل ہے کہ مجھے وہ دلیل مل گئی جس کی وجہ سے مجھے بہت سکون مل گیا اور شیخ مصطفی زید کی تائید کو سند فراہم ہو گئی۔ میں آپ لوگوں سے کہتا ہوں کہ اسلامی شریعت بہت ہی زرخیز ہے۔ آپ کبھی بھی شروعات کسی نص کے انکار یا اس کے معارضہ سے نہ کریں بلکہ آپ تحقیق کریں، تتبع کریں، تمام اقوال کو جمع کریں تو اس سے آپ کو مدد ملے گی۔ ایسی صورت میں اگر آپ امام غزالی اور امام شاطبی کی رائے کے خلاف بھی جائیں گے تو آپ کے پاس دلائل ہوں گے۔ اسی مسئلہ کو لے لیجئے جس میں اجماع کا دعوی کیا گیا ہے۔ یہ کیا چیز ہوئی؟ یحیی بن کثیر نے اسی مسئلہ میں جب کہ تمام علماء نے بالاتفاق غلام آزاد کرنے کا فتوی دیا تھا، تین دن روزہ رکھنے کا حکم دیا اور اسحاق بن ابراہیم نے اس کو اختیار کیا اور ابن بشکوال نے اسی پر فیصلہ کیا۔ اب اجماع کہاں رہا؟ یہ مسئلہ تو اختلافی ہو گیا۔ اگر پہلی حدیث میں ترتیب ہے جیسا کہ تمام علماء کہتے ہیں تو دوسری حدیث میں غلام آزاد کرنے، یا روزہ رکھنے یا کھانا کھلانے کے درمیان اختیار ہے، اور تیسری حدیث میں نہ عتق رقبہ کا ذکر ہے نہ مسلسل دو ماہ روزہ رکھنے کا بلکہ صرف صدقہ کا ذکر ہے۔ اس سے اس بات کو تقویت ملتی ہے کہ کفارہ میں تخییر ہے نہ کہ ترتیب جیسا کہ جمہور کی رائے ہے۔ یہ تو تحقیق مناط سے پہلے حکم لگانے کی رو سے ہے۔ رہ گئی بات تحقیق مناط ہو جانے کی صورت میں تو اس وقت حکم لگانے کے پس پردہ جو مقصد ہے اسے ملحوظ رکھنا لازم ہوگا۔ یہاں کفارہ کا مقصود ماہ مقدس کی پامالی پر تنبیہ ہے، خواہ یہ پامالی نکاح صحیح کے ذریعہ ہو یا زنا کے ذریعہ۔ اگر مقاصد شرع کے پیش نظر مفتی حضرات نے بعض بادشاہوں کے لئے تحقیق مناط کرنے کے بعد مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنے کا فتوی دیا تو یہ اجتہاد پسندیدہ اور قابل قبول ہونا چاہئے بلکہ میرے خیال میں یہ غلام آزاد کرنے یا مسکینوں کو کھانا کھلانے کے فتوی کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہے۔ یحیی بن کثیر نے اسی ترجیح کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے کہ اگر ہم یہ دروازہ کھول دیں تو ایسے لوگوں کے لئے بڑی آسانی ہو جائے گی اور وہ ہر دن روزہ کی پامالی کر کے مسکینوں کو کھانا کھلا دیا کریں گے یا غلام آزاد کر دیا کریں گے۔ سب سے بڑی مشکل اجماع کے دعوی میں ہے۔ ہمیں ہر بات میں اجماع کا دعوی نہیں کرنا چاہئے بلکہ ہمیں کہنا چاہئے کہ ہمیں اس رائے سے اختلاف کرنے والا کوئی نہیں ملا۔ اگر کوئی بات نص قرآنی کی بنیاد پر کہیں تو ہمیں کہنا چاہئے کہ تواتر سے یہ ثابت ہے۔ اگر ہم حدیث کی بنیاد پر کوئی بات کہیں تو اس کی سند کو جاننے کی کوشش کریں گے۔ جہاں تک اجماع کی بات ہے تو اس کے بارے میں ابن القیم فرماتے ہیں: جب منصب افتاء کم علموں اور ناپختہ علم والوں کو مل گیا تو وہ دوسروں کا منہ بند کرنے کے لئے اجماع کا دعوی کرنے لگے۔ میں نے بیس ایسے بڑے مسائل کی تحقیق کی ہے جن میں اجماع کا دعوی کیا گیا ہے، میں تحقیق کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ان میں سے ایک میں بھی اجماع نہیں ہے۔ اجماعی مسائل تو وہ ہیں جو کتاب وسنت میں قطعی الدلالہ اور قطعی الثبوت ہیں۔ اور ان پر تمام امت کا اتفاق ہے۔ یہاں امام شاطبی نے کہہ دیا کہ یہ فتوی اجماع کے خلاف ہے جبکہ اجماع سرے سے ثابت ہی نہیں ہے۔

امام غزالی نے اس فتوی کو کتاب اللہ کے خلاف قرار دے دیا جب کہ یہ مسئلہ کتاب اللہ میں مروی ہی نہیں ہے۔اس کا کیا مطلب ہوا؟ اس کا یہ مطلب ہوا جیسا کہ راغب اصفہانی کہتے ہیں کہ میں نے کسی ایسے آدمی کو نہیں دیکھا جس نے آج ایک کتاب لکھی ہو اور کل اس پر غور کر کے یہ نہ کہا ہو کہ اگر اس میں یہ اضافہ کر دیا جائے تو زیادہ بہتر ہوتا اور اگر اس بات کو حذف کر دیا جاتا تو زیادہ بہتر تھا۔ یہ اس بات کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ انسانی کاوشیں نقص و کمزوری سے پاک نہیں رہ سکتیں۔آسمان کے نیچے کوئی ایسی کتاب موجود نہیں جو ہر طرح کی غلطی سے مبرا ہو سوائے قرآن کریم کے۔ہم ہر چیز پر غور و فکر کریں گے، اسے قرآن پر پیش کریں گے اور پھر اس کے فیصلہ کو آخری فیصلہ تسلیم کریں گے۔حضرت عائشہ صدیقہؓ نے حضرت عبد اللہ بن عمر بن الخطابؓ کی پیش کردہ حدیث: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله (مردہ کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے) کو اللہ کی کتاب پر پیش کر کے رد کرنے میں کوئی حرج محسوس نہیں کیا۔انہوں نے صاف طریقہ پر فرمادیا کہ یہ بات صریح قرآن سے ٹکراتی ہے، قرآن میں ہے: "ولا تزر وازرة وزر أخرى" (سورۂ انعام: ۱۶۴) (اور کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا)، "وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى" (سورۂ نجم: ۳۹-۴۰) (اور انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی اور یہ کہ انسان کی سعی بہت جلد دیکھی جائے گی)۔

ہماری موجودہ زندگی کے چند عملی نقاط:

ہمیں فقہ المقاصد کے دائرہ میں قرآن کریم کے بلند مقاصد اور اہداف کا ادراک کرنا چاہئے اور ہمیں مقاصد کو امت کی زندگی کا ایک محوری مسئلہ کی صورت میں پیش کرنا چاہئے۔میرا خیال یہ ہے کہ ہمیں قولی و عملی ہر قسم کا جہاد آزادی کے حصول کے لئے کرنا چاہئے۔اس وقت کرنے کا ایک بنیادی کام یہ ہے۔اسی کے ذریعہ اسلام کو غلبہ حاصل ہوگا۔آزادی کے بغیر کچھ نہیں ہوگا۔ہم بہت سے بڑے بڑے فیصلے کریں گے، تجاویز پاس کریں گے لیکن آزادی نہیں ہوگی تو کچھ نہیں ہوگا۔ہمارے درمیان اور کرۂ ارض پر موجود ہمارے دیگر بھائیوں کے درمیان رکاوٹیں کھڑی کی جائیں گی۔ "وحيل بينهم و بين ما يشتهون كما فعل بأشياعهم من قبل إنهم كانوا في شك مريب" (سورۂ سبا: ۵۴) (اور ان میں اور ان کی آرزوؤں کے درمیان ایک آڑ حائل کر دی جائے گی جیسا کہ ان سے قبل والے ان کے ہم مشربوں سے بھی کیا جائے گا یہ (سب) بڑے شک میں تھے تذبذب میں پڑے ہوئے)۔

اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے: "خلوا بيني و بين الناس" (میرے اور لوگوں کے درمیان راستہ چھوڑ دو)، لوگوں کے پاس عقل و ادراک کی قوت ہے۔اگر ہمیں روئے زمین کی کسی بھی قوم تک اسلام کے عظیم پیغام کو پہنچانے کا موقع مل گیا تو اللہ کے حکم سے اور قرآن و سنت کی قوت سے ان شاء اللہ ایک عظیم انقلاب برپا ہو جائے گا۔لیکن مسئلہ یہ ہے کہ آج ہمارے اور عوام الناس کے درمیان دباؤ ڈال کر اور لوگوں کی آزادی کو کچل کر رکاوٹیں کھڑی کی جارہی ہیں۔مقاصد کا احترام کرتے ہوئے اگر حکم کے سلسلے میں لوگوں کے درمیان اختلاف ہو جائے تو یہ کوئی بدعت نہیں ہے۔استاذ یا دوست یا رائے عامہ سے اختلاف کرنا کوئی معیوب بات نہیں۔عقلوں کا اختلاف ایک قیمتی سرمایہ ہے، جبکہ دلوں کا اختلاف ایک مہلک وبا ہے۔اگر ایک شخص کے نزدیک تمام احکام غیر معلل ہیں اور وہ انہیں اسی طرح لیتا ہے جس طرح وہ اس کی رائے کے مطابق ہیں تو ہمیں اس کو خوش آمدید کہنا چاہئے۔جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کے درمیان اختلاف رائے پر کوئی سرزنش نہیں فرمائی تو ہمیں کیا حق ہے کہ اختلاف رائے کو بنیاد بنا کر ایک دوسرے کی سرزنش کرتے پھریں۔اس قسم کے مسائل میں ہمارے دل وسیع ہونے چاہئیں۔

عورتوں کے مسائل پر اس وقت بطور خاص توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ان کی تعلیم و تربیت کو بنیادی اہمیت دی جانی چاہئے۔اس ضمن میں ہمیں حضرت ام سلمہؓ کی عظمت اور ان کا کردار فراموش نہیں کرنا چاہئے۔جب صلح حدیبیہ کے موقع پر صحابہ نے اپنی تاریخ میں پہلی بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم دینے کے باوجود خاموشی اختیار کی اور تعمیل حکم پر از خود آمادہ نہیں ہوئے تو مسلمانوں کے لئے کون شخص رحمت کا فرشتہ بن کر سامنے آیا۔وہ یہی حضرت ام سلمہؓ تھیں، انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ نکلئے اور اپنا حلق کرائیے اور اونٹ لائیے اور قربانی کیجئے، اور آپ کسی سے کچھ مت کہئے۔وہ خود بخود آپ کی پیروی کریں گے۔ایسا ہی ہوا۔ایک درست، راست فکر اور سلیم الطبع مسلمان خاتون کی بصیرت اور فرزانگی سے اس وقت کا ایک بہت بڑا بحران ختم ہو گیا۔ہمیں حضرت عائشہ حمیراء حافظہ اور فقیہہ کی ذہانت و دانائی کی اشد ضرورت ہے جو روایات و نصوص میں غور و فکر اور تدبر میں اپنا ثانی نہیں رکھتی تھیں۔ہمیں حضرت ام سلمہ کا عقلی و فکری دماغ درکار ہے۔ہمیں ام سلیم جیسی طاقتور شخصیت مطلوب ہے۔ہمیں ان گودوں کو محفوظ رکھنا ہے جن میں بڑے بڑے انسان اور عبقری قسم کے بچے پروان چڑھتے ہیں۔ہمیں ایک بلند اور عظیم مقصد کی خاطر عورتوں کو اپنی توجہ کا خاص مرکز بنانا چاہئے۔ہر بھائی اس کی تعلیم و تربیت کے لئے اور اس کی خوابیدہ صلاحیتوں کو بیدار کرنے کے لئے سوچے اور کوشش کرے۔ہمیں فتاوی میں مقاصد شریعت کو سامنے رکھنا ہوگا خصوصاً عورتوں سے متعلق فتاوی میں۔

اس وقت مسلمانوں کی مالی حالت کا مسئلہ بھی مقصدی نقطۂ نظر سے غور کئے جانے کے قابل ہے۔ ہمارا ایک مقصد یہ بھی ہونا چاہئے کہ ہر اس مسلمان کو رزق حلال کمانے پر آمادہ کریں جس میں ذرہ برابر کی طاقت وقوت ہو۔ ہم اس بات کی کوشش کریں کہ ہر مسلمان اپنی مالیات کا دائرہ وسیع کرے اور اپنا مال خرچ کرے۔ ہم مسلمانوں کو اس پر ابھاریں کہ وہ انگریزی زبان، کمپیوٹر اور دیگر ذرائع روزگار سے واقفیت حاصل کریں، ان کی تربیت لیں اور ان سے بھرپور فائدہ اٹھائیں۔ اللہ تعالی ہنر مند بندہ کو پسند کرتا ہے۔ ہمیں موجودہ دور میں مصر میں، ہندوستان میں اور دیگر مسلم وغیر مسلم ممالک میں لاکھوں کا پروجیکٹ چلایا جانا چاہئے۔ ہم کو ایسی فقہ کی ضرورت ہے جو ہمارے آج کے معاشی مسائل کو حل کرے۔ ہمیں فقہ کو اس کے تنگ دائرہ سے نکالنا چاہئے۔ امام ابن قدامہ مقدسی نے ''المغنی'' میں مالیات اور منافع کی بے شمار اقسام اور طریقوں کا ذکر کیا ہے۔ اس طرح انہوں نے اس کتاب میں ان تمام مختلف النوع کمپنیوں کا احاطہ کرلیا ہے جو آج دنیا میں پائی جاتی ہیں۔ کوتاہی ہمارے اندر ہے۔ ہم متفرق ہیں۔ ایک یہاں اور ایک وہاں۔ دونوں اپنی اپنی جگہ بڑے ہیں اگر یہ دونوں بڑے ایک ساتھ مل جائیں اور باہم متحد ہوکر کام کریں تو وہ کتنے نتیجہ خیز ثابت ہوں گے یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

ہم میں اگر دو آدمی ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک کے پاس ایک ایک ہزار روپے ہیں تو وہ دونوں الگ الگ اس رقم سے سرمایہ کاری کرتے ہیں، نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سرمایہ کی کمی کی وجہ سے منافع بہت محدود ہوتے ہیں۔ اگر یہ دونوں اپنی اپنی رقوم ملا کر کوئی پروجیکٹ چلائیں اور مشترک سرمایہ کاری کریں تو منافع بہت زیادہ ہوں گے اور سرمایہ کی افزائش بھی ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر دو یہودی ہوں اور ان میں سے ہر ایک کے پاس ایک ایک ہزار ڈالر ہوں تو وہ دونوں اپنی رقوم ملا کر دو ہزار ڈالر سے کاروبار شروع کرتے ہیں، دس سالوں کے بعد ان کے پاس اربوں ڈالر آجاتے ہیں۔ اور ہم ایک ایک کی صورت میں دس ہزار ڈالر سے کاروبار شروع کرنے کے باوجود کچھ سالوں کے بعد سرمایہ بھی ضائع کردیتے ہیں اور آپسی تعلقات بھی خراب کرلیتے ہیں۔ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ اسی لئے نا کہ ہمارے درمیان اعتماد کی کوئی شکل نہیں ہوتی ہے، ہم میں راست بازی کا فقدان ہے اور ہم دیانت داری کے ساتھ مالی ذمہ داریاں انجام دینے کے جوہر سے عاری ہیں۔ جب کہ امام بخاری کی تالیف کردہ صحیح بخاری کی کتاب الکفالۃ کی پہلی ہی حدیث قرض کو لکھ لینے اور اس پر گواہ اور کفیل بنا کر اسے مؤکد کرلینے کی ہدایت دیتی ہے۔ یہ حدیث بتاتی ہے کہ ایک شخص قرض لیتا ہے۔ قارض اس سے گواہ لانے کو کہتا ہے، وہ کہتا ہے کہ میرے پاس کوئی گواہ نہیں، اللہ ہی گواہ کے طور پر کافی ہے۔ پھر قارض کہتا ہے: کوئی کفیل لاؤ، وہ کہتا ہے: میرے پاس کوئی کفیل نہیں، اللہ ہی وکیل کے طور پر کافی ہے۔ وہ مقروض قرض لے کر چلا جاتا ہے۔ اب قرض کی ادائیگی کی تاریخ آپہنچتی ہے۔ قارض اور مقروض کے درمیان دریا حائل ہے۔ مقروض کشتی کا انتظار کرتا ہے، کشتی نہیں آتی۔ وہ اللہ سے دعا کرتا ہے کہ اے رب کریم! میں نے تجھ کو گواہ اور وکیل بنایا ہے، میری مدد فرما۔ اللہ تعالی اس کی رہنمائی کرتا ہے اور اس کو ایک لکڑی نظر آتی ہے، وہ پیسہ تھیلے میں رکھ کر اسے لکڑی میں ڈال دیتا ہے اور لکڑی کو گوند سے چپکا کر اسے دریا میں ڈال دیتا ہے۔ قارض اپنے وطن میں اس کا انتظار کررہا ہوتا ہے کہ وہ آئے اور اس کو اس کا مال دے۔ تھوڑی دیر بعد دریا میں اسے ایک لکڑی تیرتی نظر آتی ہے، وہ اسے لے کر اپنی بیوی کے پاس جاتا ہے اور اس سے کہتا ہے کہ اسے تنور میں جلادو۔ بیوی اسے تنور میں ڈالنے ہی والی ہوتی ہے کہ اسے اس لکڑی کے اندر ایک کاغذ دکھائی دیتا ہے، وہ اسے نکال کر اپنے شوہر کے حوالہ کردیتی ہے، اور پھر وہ شخص بھی پہلی کشتی سے آجاتا ہے اور اس سے کہتا ہے کہ میرا پیغام آپ تک پہنچ گیا؟ وہ جواب دیتا ہے کہ ہاں میری امانت مجھے مل گئی۔ اس پر مقروض اللہ کا شکر ادا کرتا ہے اور کہتا ہے: اللہ کی ذات پاک ہے، اللہ ہی کافی ہے گواہ کے طور پر اور اللہ ہی کافی ہے وکیل کے طور پر۔

یہاں امر مقاصدی کا تقاضا یہ ہے کہ عقود اور مالی معاہدات میں گواہ بنایا جائے اور قرض کو لکھ کر مؤکد کرلیا جائے۔ اس کے لئے ہمارے فقہاء آگے آئیں اور اس سلسلے میں امت کی رہنمائی کا فرض انجام دیں۔ آج کے ایک کاہل وست اور خوابیدہ مسلمان کو جو صدقہ وزکاۃ کا منتظر ہے بیدار ہونا ہوگا۔ میں نے بھی ایک زمانہ ایسا گزارا ہے کہ مجھے یونیورسٹی کی اعلی ڈگری حاصل کرنے کے بعد ٹیکسی چلانی پڑی۔ کچھ لوگوں کی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے یونیورسٹی میں میرا تقرر نہیں ہوسکا تو میں نے عدالت میں مقدمہ دائر کردیا اور اپنے بال بچوں کا پیٹ پالنے کے لئے ڈرائیونگ کرتا رہا، بالآخر کورٹ نے میرے تقرر کا فیصلہ کردیا۔ جب پولیس نے میرے پاس ڈرائیونگ لائسنس دیکھا تو اس کی حیرت کی انتہا نہ رہی اور اس نے پوچھا کہ تم پروفیسر ہوکر ٹیکسی چلارہے ہو؟ کیا یہ تمہاری شان کے مطابق ہے؟ میں نے کہا: ہاں، میں حلال روزگار کے ذریعہ اپنے اور اپنے اہل وعیال کے روزمرہ کے اخراجات پورے کرتا ہوں۔ ہم نے کہا کہ ہم پیش آمدہ حالات کے مقابلہ سے قاصر رہنے والے نہیں ہیں۔ اس وقت مجھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث یاد آرہی ہے جس میں مذکور ہے کہ ایک تندرست وتوانا شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ مانگا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر ایک نظر ڈالتے ہوئے فرمایا: صدقہ کسی مال دار کے لئے جائز نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے پاس موجود تھوڑے بہت سامان کو دو درہم میں فروخت کرکے فرمایا کہ اس سے کلہاڑی خریدو اور اس سے لکڑیاں کاٹ کر کمائی کرو اور میں تمہیں پندرہ دنوں تک نہ

دیکھوں۔ اس مدت کے گزرنے کے بعد جب وہ آیا تو اس کی مالی حالت میں ایک نمایاں تبدیلی واقع ہو چکی تھی۔ لہذا ہمیں فقر سے مغلوب نہیں ہونا چاہئے۔ فقہ اسلامی کے اہم مقاصد میں فقر اور ناخواندگی کا خاتمہ ہونا چاہئے تاکہ فقر اور جہالت مسلمانوں کو اپنے نرغے میں نہ لے سکیں۔ ہمیں غربت اور ناخواندگی پر قابو پا کر دنیا کے سامنے ایک ممتاز اسلامی نمونہ پیش کرنا چاہئے۔ ہمارے پاس ایک منفرد قسم کا میڈیا ہونا چاہئے۔ ہماری اپنی خاص منصوبہ بندی ہونی چاہئے۔ ہمارے پاس ایسے افراد ہونے چاہئیں جو تقریر، گفتگو، مذاکرات اور مناقشے کر سکتے ہوں، نمائندگی کر سکتے ہوں۔ اعلی درجہ کے تخلیقی ناول، افسانے اور ڈرامے پیش کر سکنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: إن من البیان لسحراً" (بعض گفتگوؤں میں جادو ہوتا ہے)۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسان بن ثابتؓ سے فرماتے تھے: "اھجُ و معك روح القدس" (ہجو کرو، حضرت جبریل تمہارے ساتھ ہیں)۔ حضرت کعب بن مالک کا شعر ہے:

"إن الرسول لنور يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول"

(بے شک رسول ایک ایسا نور ہیں جن سے روشنی حاصل کی جاتی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کی سونتی ہوئی بہترین ہندوستانی تلوار ہیں)۔

دنیا میں سب سے بہتر تلوار ہندوستان کی بنی ہوتی تھی۔ لیکن جب یہ صاحب کلمہ لا الہ الا اللہ کے ہاتھوں میں پہنچ گئی تو اب وہ اللہ کی تلوار ہو گئی، ہندوستان کی تلوار نہیں رہی۔ بدقسمتی ہے کہ ہمارے درمیان اعلی درجہ کے شاعر، افسانہ نویس، قصہ نگار، ناول نگار اور ادیب بہت ہی خال خال پائے جاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی ضرورت اس لئے تھی تاکہ وہ سماج میں آزادی اور حقوق کے موضوع پر کھل کر اظہار خیال کریں۔ اگر ہم نے آزادی، مالیات اور عورت کے مسائل نیز میڈیا پر خاطر خواہ توجہ دے دی تو روئے زمین پر بہت تیز رفتاری سے غلبہ حق کی منزل کی طرف بڑھنے لگیں گے۔ ہمیں حلم، علم، حرکیت، دعوت اور فکر کا اعلی نمونہ بننا چاہئے۔ ہمیں اپنے زمانہ سے باخبر اور اس سے ہم آہنگ رہنا ہوگا۔ ہمارے پاس ترجمان القرآن حضرت ابن عباس کی سوال کرنے والی زبان اور غور وفکر کرنے والی عقل ہونی چاہئے۔ حضرت ابن عباس سے جب دریافت کیا گیا کہ آپ علم کے اس بلند مقام پر کیسے فائز ہوئے تو انہوں نے فرمایا: سوال کرنے والی زبان سے اور سمجھ رکھنے والی عقل سے۔ جب مجھ سے کوئی بات کی جاتی ہے تو میں اسے خوب غور سے سنتا ہوں اور جب میں گفتگو کرتا ہوں تو سب سے بہتر بات کہتا ہوں، اور جب مجھے دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا جاتا ہے تو میں سب سے آسان چیز کو اختیار کرتا ہوں۔ میرے بھائیو! اس طرز عمل سے حضرت ابن عباس اس امت کے اتنے بڑے عالم ہوئے اور ہمارے عوام وخواص کا مرجع قرار پائے نہ صرف اپنے زمانہ میں بلکہ ہر عہد میں۔ ہمارے پاس شاندار روایات واقدار ہیں جن کا مقابلہ پوری دنیا میں نہیں کیا جا سکتا۔ آخری اتھارٹی اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کو ہے۔ میں نے اپنے فقہی اختصاص کے ذریعہ صرف ہندوستان یا دلی نہیں بلکہ پوری دنیا کے لئے اصلاح اور تعمیر کا ایک نقشہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے: "تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً" (سورۂ فرقان: ۱) (بڑی عالی ذات ہے وہ جس نے یہ فیصلہ (کی کتاب) اپنے بندۂ (خاص) پر اتاری تاکہ وہ (بندہ) سارے دنیا جہان والوں کے لئے ڈرانے والا ہو)۔

میں آپ حضرات کا پھر شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے اتنے لمبے وقت تک میرے محاضرات، گفتگوئیں اور مباحثے سننے کی زحمت فرمائی۔ میں اس دعوت پر اپنے تمام دوستوں اور بزرگوں کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ اگر میری کسی بات سے کسی کے جذبات مجروح ہوئے ہوں تو اس کے لئے میں معذرت خواہ ہوں، آپ میرے بھائی اور میرے وجود کا ایک جزء ہیں۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے ہم سب کو اپنی پسندیدہ روش پر جمع کیا۔

اللہ تعالی آپ کی کاوشوں کو قبول فرمائے اور آپ کو میری طرف سے جزائے خیر عطا فرمائے۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

☆☆☆

تحقیق اور علمی جستجو کا ذوق

مولانا عتیق احمد بستوی

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. اما بعد!

ہمارے نوجوان علماء کرام اور بحث وتحقیق کے میدان میں علمی سفر کرنے والے وہ حضرات جو اس ورکشاپ میں تشریف لائے ہیں! پانچ دن کا ورکشاپ جس طرح سے گذرا ہے، میں اس کا اعتراف کرتا ہوں کہ مجھے خود کافی فائدہ ہوا ہے اس ورکشاپ سے، یہاں کے کلمات سے، یہاں کی گفتگوؤں سے، علمی فائدہ بھی ہوا ہے اور ایمانی فائدہ بھی ہوا، ہم سب کا جمع ہونا دین کی خاطر اور موجودہ حالات میں امت کو جو مسائل درپیش ہیں ان کو حل کرنے کے لئے فکر مندی یہ خود بہت ہی قابل قدر چیز ہے اور عند اللہ مقبول ہے، اس پورے ورشہ فقہیہ سے، اس میں جو کچھ محاضرات پیش کئے گئے ہیں، جو گفتگوئیں ہوئی ہیں، جو مناقشے ہوئے ہیں، ان سب سے ایک تاثر جو میں نے خود لیا ہے جس کا میں نے ذکر بھی کیا ہے، وہ یہ ہے کہ ہم سب کو مزید مطالعہ ومحنت درکار ہے ان موضوعات پر گہرائی کے ساتھ اور غور وفکر کے ساتھ، اس موقع پر مجھے علامہ اقبال کا ایک شعر فارسی میں ہے یاد آ رہا ہے، انہوں نے کہا تھا:

ہمائے علم تا افتد بدامت- یقیں کم کن گرفتارے شکے باش

عمل خواہی یقیں را پختہ تر کن- یکے بین و یکے دان و یکے باش

یہ عارفانہ کلام ہے کہ علم کی جو ہما ہے وہ تمہارے جال میں آ جائے اگر تم یہ چاہتے ہو، علم کے میدان میں ترقی چاہتے ہو، علم وتحقیق کے میدان میں تو یقین کم کرو، ایک شک میں گرفتار رہو، تحقیق کرتے رہو، کرید کرتے رہو، یہ مزاج کہ بس فلاں نے لکھ دیا، فلاں کتاب میں آ گیا وہ کافی ہے، جب یہ مزاج ہوگا تو علم میں ترقی نہیں ہوگی، ہمارا مزاج یہ ہو کہ یہ کہاں سے لکھا ہے، اس کا ماخذ کیا ہے، اور اس سے ہم اصل تک پہنچتے جائیں۔ اصل کیا ہے؟ نصوص کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، ہمارے فقہاء مجتہدین نے جو خدمات انجام دی ہیں سب اسی سے ماخوذ ہیں، تو جب تک یہ کرید ہمارے اندر نہیں ہوگی، بحث وتحقیق کا جذبہ نہیں ہوگا، کوئی بات کہیں لکھی ہوئی مل گئی، جیسے عوام کی بات ہوتی ہے کہ فلاں مسئلہ وہاں چھپا ہوا ہے، چھپی ہوئی کتاب میں ہے، بس حجت ہوگئی، تو یہ مزاج ہمارا نہیں ہونا چاہئے، بلکہ علم کے میدان میں اگر ہم کو آگے بڑھنا ہے، کوئی بھی علم ہو تو اس میں گرفتار شکے باش تو ہونا پڑے گا، تب ہی ہمارے علم میں اضافہ ہوگا، ہم نئی تحقیق پیش کریں گے، نیا کام کریں گے علم کے میدان میں، اس لئے نوجوانوں کو خاص طور سے میری طرف سے تلقین ہے، ہدایت ہے، بہر حال میں سینئر ہوں علم حاصل کرنے میں، اور تھوڑا سا عمر کے لحاظ سے بھی، تو خود میں ضرورت محسوس کرتا ہوں کہ بہت سی باتیں بسا اوقات کسی نے لکھ دی، ذہن میں بیٹھ گئی اور ہم نے اس کی تحقیق نہیں کی، امام شاطبی جیسا شخص، کتنا ان کا احترام ہے، امام رازی کی طرف ایک بات کو منسوب کرتے ہیں، آپ کئی روز سے بحث کر رہے ہیں، لیکن وہ بات غلط ہے، اگر تحقیق نہ کی جاتی کہ امام رازی کی کتابیں پڑھی جائیں، انہوں نے اس مسئلہ میں کیا لکھا ہے، وہ دیکھا جائے تو جو غلط فہمی اس کتاب سے پھیل رہی ہے، وہ پھیلتی رہے، آپ نے شرح عقود رسم المفتی پڑھی ہے، رد المحتار پڑھی ہے، علامہ شامی نے کتنے ایسے مسائل لکھے ہیں کہ جہاں کسی سے غلطی ہوگئی وہ غلطی نقل ہوتے ہوتے چلی جا رہی ہے بیسیوں کتاب میں، جب علامہ شامی نے تحقیق کی اور اصل تک پہنچے تو وہاں بات کچھ اور تھی، تو ہمارے نوجوانوں میں تحقیق کا مزاج پیدا ہونا چاہئے، اور تحقیق کے مزاج کے لئے کچھ شک والا مزاج کا ہونا بھی ضروری ہے، تب ہی آپ آگے بڑھیں گے، تب ہی آپ نئی دریافت کریں گے، نئے کام کریں گے۔

اور یہ بات پہلے بھی کہی تھی اور آج بھی عرض کرتا ہوں کہ علمی ریاضت جو ہوتی ہے، علم کے لئے پگھلنا اور گھلنا وہ ہم نے چھوڑ دیا ہے، بہت کم ہوگیا ہے، اس دور کے حالات کے اعتبار سے مسائل جس وسیع دائرے کے ہیں، جتنے سنگین ہیں ان کے اعتبار سے ہماری محنت میں جتنا اضافہ ہونا چاہئے، جس قدر ہمیں مزید اپنے اوقات کو علمی کاموں میں، تحقیق میں، بحث میں صرف کرنا چاہئے تھا، اس میں کمی آتی جارہی ہے، جو ہمارے بزرگوں کا سرمایہ تھا علم کے ساتھ اشتغال، تحقیق کے ساتھ اشتغال اس میں بہت کمی آئی ہے، اس کمی کو دور کرنا ہے، اس مزاج کو بدلنا ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ مرض الموت میں مبتلا ہیں، سخت بیماری ان کی چل رہی ہے، یہ مسئلہ ہے کہ اب جاتے ہیں تب جاتے ہیں، لوگوں کا دل لگا ہوا ہے، رات کو کہیں یہ بات گشت کرگئی کہ ان کا انتقال ہوگیا، حضرت علامہ شبیر عثمانیؒ جو انہیں کے معاصر ہیں، بہت بڑے عالم ہیں اور غیر معمولی ان کا کام ہے، ان تک یہ اطلاع پہنچتی ہے، تو وہ ان کے گھر تک پہنچ جاتے ہیں، خبر غلط تھی، رات دیر کا وقت تھا، دیکھتے ہیں کہ علامہ کشمیریؒ ایک کتاب کے مطالعہ میں مشغول ہیں، تو انہوں نے عرض کیا کہ حضرت کون سا مسئلہ ایسا ہے جسے آپ نے نہیں پڑھا ہے یا آپ کے ذہن میں نہیں ہے، اگر کوئی ایسا مسئلہ تھا بھی تو آپ کو زحمت کرنے کی کیا ضرورت تھی، حکم دیتے، بہت سے آپ کے شاگرد یہاں موجود ہیں، انہوں نے مسکرا کر فرمایا کہ یہ بھی تو مرض ہے، تو کتاب ہمارا مرض نہیں بنا ہے، یہ ہونا چاہئے، اس کے بغیر ہمیں چین نہ ہو، حضرت قاضی صاحبؒ کو دیکھا ہم نے، ہم سب نے دیکھا ہے، ان کا جو مزاج تھا علم وتحقیق کے بارے میں، کہیں بھی سفر میں جارہے ہوں، وہ قریب میں ہوں یا دور میں ہوں، کہیں بھی جارہے ہوں کتابوں کا پشتارہ ساتھ میں ہے، جہاں بیٹھے بحث وتحقیق شروع کردی، اِن سے گفتگو، اُن سے گفتگو، کتاب بھی پڑھ رہے ہیں، نوٹ بھی لکھ رہے ہیں، تو اپنے اسی مزاج کی بنیاد پر وہ بہت سارا کام کرسکے، حالانکہ ان کی زندگی جس قدر ہمہ جہت تھی، ہر طرف پھیلی ہوئی تھی، سیاسی مصروفیات، ملی واجتماعی کام، ان سارے کاموں کے ساتھ تو لوگ ایسے کھو جاتے ہیں کہ ان کو علم سے کوئی مس نہیں رہتا، لیکن انہیں جو کتاب کی لت لگی تھی، جو مرض لگ گیا تھا، وہ مرض آخر تک قائم رہا، اسی بنیاد پر اللہ تعالیٰ نے ان سے اتنا بڑا کام لیا۔

میرے عزیزو! یہ مرض پیدا کرنے کی ضرورت ہے، جو بہت کم ہوگیا ہے اور کم ہورہا ہے دھیرے دھیرے، اس ورثہ کا ایک بڑا منشاء یہ ہے کہ ہمارے نوجوانوں میں، ہم سب میں مطالعہ کا مزاج قوی ہو اور زندہ ہو، اگر انشاء اللہ اس انداز سے ہم سوچیں گے اور کام کریں گے تو بہت بڑے کام ہوسکتے ہیں۔

تیسری بات جو مجھے عرض کرنی ہے اس ورثہ کے تعلق سے، مقاصد شریعت کا موضوع آپ کے سامنے آیا، بہت سی چیزیں سنیں آپ نے، بہت سی باتیں کہیں، ظاہر بات ہے کہ ایک فن ہے جس کی کچھ کڑیاں پہلے سے موجود ہیں، اور اب کوشش ہورہی ہے اس دور کے حالات کے اعتبار سے اس کو مستقل فن بنانے کی، تو فن میں مختلف قسمیں ہوجائیں، یہ تخصص کا دور ہے، کوئی ایسی بات نہیں جس پر ہم نقد کریں، اگر اس فقہ میں دس علوم بن جائیں، سب مستقل بن جائیں، علم میراث مستقل ہے ہی، علوم اسرہ الگ ہوجائے، علم المعاملات الگ ہوجائے، اور مقاصد شریعت کی بحث جو استصلاح، مصالح مرسلہ اور استحسان وغیرہ کے ضمن میں آتی ہے، وہ بھی ایک مستقل فن بن جائے، تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں، لیکن یہ مرحلہ تدوین کا ہے، کسی فن کا جب تدوینی مرحلہ آخری ہوتا ہے، جب فن مکمل ہونے کے قریب ہوتا ہے، تو وہ بہت دقت نگاہ چاہتا ہے، بہت ہی غور وفکر سے، بڑی خورد بینی سے تمام چیزوں کا جائزہ لینا ضروری ہے، اور میں آپ سے عرض کروں گا کہ ہرگز مرعوبیت ذہنوں سے نکال دیجئے، کسی بڑے سے بڑے فاضل نے کوئی بات لکھی ہے، اچھی بات ہے، ہمارے پاس بھی مصادر ہیں، ہم بھی غور وفکر کرتے ہیں، مطالعہ کرتے ہیں، تو یہ بات تو ذہن میں بالکل نہیں ہونی چاہئے، جب کوئی نئی چیز ہورہی ہے، نیا فن مرتب ہورہا ہے، اس کی تشکیل آخری مرحلہ میں کسی حد تک ہے تو اس مرحلہ میں پوری کوششوں کا جائزہ لینا اور جہاں جہاں کوئی انحراف نظر آئے، اس کا اظہار، اختلاف رائے، یہ آپ کا حق ہے، ہم سب کا حق ہے، اور اس میں ہمارا جتنا حصہ ہوسکتا ہے ہمیں حصہ لینا چاہئے، ایسا نہ ہو کہ کچھ لوگوں نے اس کام کو انجام دیا، ایک چیز مرتب ہوگئی، مدون ہوگئی، چل پڑی اور اس کا رواج ہوگیا، اس کے بعد آپ کوئی تنقید کررہے ہیں، کوئی تعلیق کررہے ہیں، اس سے کام نہیں چلنے والا ہے، اس مرحلہ میں اگر آپ حصہ لیتے ہیں، ان مباحث کو روشن کرتے ہیں اور اس پر لکھتے ہیں، آپ کا حصہ ہوتا ہے اس فن کی تدوین میں تو یہ بہت بڑا کام ہے۔

بہر حال وقت کی قلت کی بنیاد پر میں انہی باتوں پر اکتفا کرتا ہوں، اور چونکہ اس پروگرام کے چلانے میں کچھ نہ کچھ میرا بھی حصہ رہا ہے، اس لئے ہوسکتا ہے کہ بعض لوگوں کو موقع نہ دے سکا ہوں اور بعض کا وقت اپنے حق کا استعمال کرتے ہوئے روک دیا ہو، تو میں معذرت کرتا ہوں۔ اگر اس طرح کی کوئی بھی کوتاہی ہوئی جس سے کسی کو اذیت پہنچی ہے تو میں ان سارے نوجوانوں سے معذرت خواہ ہوں، ہم سب کا مشترک مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہے، اور یہ بات بار بار آچکی ہے کہ دو چیزیں ہوتی ہیں، ایک تو حالات میں اگر بگاڑ پیدا ہوا، فساد پیدا ہوا، فساد بہت عام ہو گیا، جو ہمارا اصلی حکم ہے، عزیمت والے حکم کی امر آوری میں انتہائی دقت ہے، تو فقہاء وعلماء کی دو ذمہ داریاں ہوتی ہیں، ایک تو یہ دیکھیں کہ اس کا حجم کتنا بڑا ہے، کہاں تک بات پہنچی ہے، اس مشکل کے حجم کے اعتبار سے شریعت میں کوئی گنجائش ہے، اس کی بھی ہم رہنمائی کریں۔ لیکن ساتھ ساتھ یہ بھی ہماری ذمہ داری ہوتی ہے کہ ہم یہ کوشش کریں، ایسا ماحول بنائیں کہ جو عزیمت والا حکم ہے، جو شریعت کا اصل حکم ہے، اس کو ہم بحال کریں، ایسے حالات پیدا کریں کہ وہ حالات جو خراب ہیں تبدیل ہو جائیں اور پھر جو حکم عزیمت ہے وہ لوٹ کر آجائے۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ جب میں امریکہ سمینار میں جا رہا تھا، جس کا ذکر بار بار ڈاکٹر صلاح صاحب نے کیا ہے، حضرت مولانا علی میاں ندوی سے ملاقات کرنے گیا تو انہوں نے جو بات فرمائی کہ میری طرف سے یہ دعا وہاں سنا دینا کہ میں امریکہ والوں کے لئے دعا کرتا ہوں، خاص طور سے وہاں کے مسلمانوں کے لئے کہ اللہ ان کو رخصت کے مرحلہ سے نکال کر عزیمت کے مرحلہ میں لے آئے، کتنی فقیہانہ جملہ ہے حضرت مولانا کا، جب میں نے یہ بات وہاں سنائی تو لوگ پھڑک اٹھے، غیر معمولی دعا ہے، کہ نشانہ ہمارا عزیمت ہونی چاہئے، اور اس کے لئے کوششیں ہونی چاہئیں، بدائل شرعیہ فراہم ہونے چاہئیں، اگر ہمارے نوجوان اس لائن سے سوچیں گے، تو انشاء اللہ خود اللہ تعالیٰ راستہ ہموار کرے گا، وہ قادر مطلق ہے، خراب سے خراب حالات اور مشکلات پیدا ہو رہی ہیں، مایوسی کی کوئی ضرورت نہیں، آپ نے سن لیا ڈاکٹر صلاح الدین صاحب سے کہ انہوں نے امریکہ کے حالات جو انتہائی تکلیف دہ ہیں، جن سے پورے مسلمان پریشان ہیں، اور کیا کیا اس کے اثرات کہاں پڑے، لیکن انہوں نے کہا کہ یہ اسلام کی فتح ہے، مسلمانوں کی ابتلاء اور اسلام کی فتح ہے، اور جو رجوع اسلام کی طرف ہو رہا ہے پورے امریکہ ہی میں نہیں، بلکہ بلاد یورپ میں بھی اور پوری دنیا میں، وہ اسلام کا اپنا معجزہ ہے، اس لئے مایوس کسی حال میں نہیں ہونا چاہئے، مایوسی تو کفر ہے، اس لئے ہمیں پوری ہمت وعزیمت کے ساتھ، اور پوری سمجھداری کے ساتھ مقاصد شریعت کو سمجھتے ہوئے، کتاب وسنت سے براہ راست استفادہ کرتے ہوئے، حالات کا تجزیہ کرتے ہوئے امت کے لئے لائحہ عمل پیش کرنا ہے، اور مسائل کا حل پیش کرنا ہے۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين۔

☆☆☆

اسرار شریعت اور اصول فقہ کا مطالعہ

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

محترم بھائیو!

قبل اس کے کہ جناب صدر کا خطاب ہو، میں دو تین باتیں آپ حضرات سے عرض کرنا چاہتا ہوں، مطالعہ کی، علم کی جو اہمیت ہے وہ تو آپ نے دونوں بزرگوں سے سنا، علامہ کشمیری کے واقعہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ انہوں نے علامہ شبیر عثمانیؒ سے یہ کہا کہ یہ بھی ایک بیماری ہے اور اللہ کرے کہ یہ بیماری تم لوگوں کو بھی لگ جائے، تو اللہ تعالی واقعی یہ بیماری ہم لوگوں کو بھی لگا دے۔

اس ورکشاپ سے جو چیزیں ہمیں حاصل ہوئی ہیں، وہ دو تین باتیں میں عرض کرنا چاہ رہا تھا، تاکہ منضبط طور پر آپ اس کو ذہن میں رکھیں اور ہم سب لوگ عملی طور پر اس کو انجام دینے کی کوشش کریں۔

پہلی بات جو ہمیں اس سے حاصل ہوئی وہ یہ کہ احکام شریعت کا مطالعہ تو بہر حال کسی نہ کسی درجہ میں ہم لوگ کرتے ہیں، لیکن اسرار شریعت کا مطالعہ ہم لوگوں کے یہاں بہت کم کیا جاتا ہے، احکام شریعت کا تعلق زیادہ تر اس امت اجابت سے ہے، اور جو ابھی ایمان نہ لائے ہوں وہ مخاطب بالفروع نہیں ہوتے، لیکن اسرار شریعت کا تعلق امت اجابت سے بھی ہے اور امت دعوت سے بھی، اور یہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ''قیامت کے دن علماء کے قلم کی روشنائی اور شہداء کا خون یہ دونوں ہم وزن ہوں گے''، یہ کیوں ہے؟ شہید، مجاہد مملکت اسلامی کی جغرافیائی سرحدوں کی حفاظت کرتا ہے اور عالم مملکت اسلامی کی فکری سرحدوں کی حفاظت کرتا ہے، اسی لئے دونوں کو ہم درجہ قرار دیا گیا، اور یہ فکری سرحد کی حفاظت اس وقت ہوسکتی ہے جب اسرار شریعت پر، احکام شریعت کے مصالح پر، عقل وفطرت سے اس کی ہم آہنگی پر ہماری نگاہ ہو، اللہ تعالی حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی قبر کو نور سے بھر دے، جوں جوں وقت گذرتا ہے ان کی بصیرت پر اور یقین بڑھتا جاتا ہے، کہ اس عقلی دور کی آمد سے پہلے پہلے کیسا توشہ سفر انہوں نے ہمارے اور آپ کے لئے تیار کیا، تو اس پہلو کو بھی علماء کو سامنے رکھنا چاہئے، یہ بھی ایک بات اس ورکشاپ سے آپ کو معلوم ہوئی۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ ایک حقیقت ہے کہ اصول فقہ پر ہم لوگوں کا مطالعہ بہت ہی سطحی قسم کا ہے، جو درسی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں، اس کا مقصد اصل میں فن سے مانوس کرنا ہے، اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ فن کی انتہاء ہے، لیکن ہمارے یہاں ایک تو عملاً اصول کی کتابیں ہر فن میں خواہ اصول تفسیر ہوں، یا اصول حدیث ہوں، نسبتاً اس کے مقابلہ میں اصول فقہ کی کتابیں زیادہ ہیں، اور پھر عملی زندگی میں آنے کے بعد مثلاً فقہی کتابوں کا تو کچھ مطالعہ ہم کرتے ہیں لیکن اصول احکام کی کتابوں کا مطالعہ ہمارا بہت ناقص ہوتا ہے، تو اس پہلو پر ہمیں غور کرنا چاہئے اور اس سلسلہ میں خاص طور سے تین باتیں ملحوظ رکھی جائیں: ایک تو جو مصادر اصلیہ ہیں، متفق علیہ مصادر، کتاب وسنت، اجماع اور قیاس، حقیقت یہ ہے کہ قیاس کی بحث بھی ہم لوگ قاعدہ سے نہیں پڑھ پاتے ہیں، تو ان کے علاوہ وہ مصادر جو موجودہ زمانہ کے مسائل کے حل سے متعلق ہیں، مثلاً استحسان، مصالح مرسلہ، ذریعہ چاہے فتح ذریعہ ہو یا سدّ ذریعہ، کم سے کم ہم لوگ یہاں سے یہ طے کر کے جائیں کہ ہم میں سے ہر شخص ان تین موضوعات کا مطالعہ کرے گا، اب تو ہر موضوع پر الگ الگ مستقل کتابیں بھی آ گئی ہیں، ہر طرح کی کتابیں موجود ہیں، مشکل کتابیں بھی موجود ہیں، بہت سہل و آسان زبان میں لکھی ہوئی کتابیں بھی موجود ہیں، ایسی کتاب بھی موجود ہیں جو القدوری اور نور الایضاح جیسی سہل اور سلیس زبان میں لکھی گئی ہے، تو یہ ہم لوگوں کا ایک نشانہ اور ہدف ہو کہ ان تینوں مصادر کا پوری گہرائی کے ساتھ انشاء اللہ ہم لوگ مطالعہ کریں گے۔

تیسری بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ جیسے ہم الہدایہ پڑھتے ہیں، ہدایہ فقہ کی ایسی کتاب ہے کہ شاید ایجاز اور عقلیت کے اعتبار سے اس کی کوئی

مثال مل سکے، تو ہدایہ ہمیں صرف فقہ حنفی سے روشناس نہیں کراتی بلکہ مذاہب اربعہ کی فقہ سے بھی روشناس کراتی ہے، لیکن اصول فقہ کا معاملہ ایسا نہیں ہے، اصول فقہ پر جو کتابیں ہم پڑھتے ہیں، وہ بنیادی طور پر جو نصاب میں ہیں ہمارے یہاں وہ مذہب حنفی کے اصول پر مبنی ہیں، حالانکہ جو مختلف مذاہب کے اصول ہیں اہل السنۃ والجماعۃ کے مذاہب کی بات میں کررہا ہوں ان کے مطالعہ کا اہتمام بھی ہمارے یہاں ہونا چاہئے، بہت سی کتابیں ہیں، متقدمین کی بھی ہیں، اور اس دور میں کچھ نہیں تو آپ علامہ شوکانی کی ''ارشاد الفحول'' ہی پڑھ لیں، ان کی ظاہریت الگ بات ہے، لیکن جو احاطہ ہے، استیعاب ہے، زبان میں سلاست ہے، حسن ترتیب ہے، تبھی تمام مذاہب پر ہماری یک نگاہ ہوسکتی ہے، اور بہت سی کتابیں ہیں، یہ ایک مستقل بحث ہے، اصول فقہ کے جو دونوں مناہج ہیں متکلمین کے اور فقہاء کے، اور پھر ان دونوں کے جمع کرنے کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے، اصل میں وہ اختلاف اصول کا نہیں ہے بلکہ منہج تعبیر کا ہے، لیکن میں نفس اصول کی بات کررہا ہوں کہ ہم کو مذاہب اربعہ کے اصول کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

چوتھی بات اصول فقہ کے مطالعہ کے سلسلہ میں اور کسی بھی کتاب کے مطالعہ کے سلسلہ میں میرے ذہن میں آتی ہے وہ میں آپ سے عرض کرتا ہوں، عام طور پر مصنفین تین قسم کے ہوتے ہیں: متقدمین، متأخرین اور معاصرین، اس میں بھی اختلاف ہے کہ متقدمین کا زمانہ کب تک کا ہے، متأخرین کا کب سے ہے، یہ ایک امر اضافی ہے، عام طور پر متقدمین کی جو تحریریں ہیں اس میں استناد ہے، یعنی زیادہ مستند طور پر آپ کو معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ چیز فلاں کی طرف منسوب ہے، اور متقدمین کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ جو مصادر اصلیہ ہیں، کتاب وسنت ان سے، اور جیسے امام محمدؒ کی کتابیں آپ دیکھیں، ان سے زیادہ اس میں روشنی حاصل کی جاتی ہے، متأخرین جو ہیں درمیان کے دور کے ان کے یہاں توضیح وتنقیح بہت زیادہ ہے، مثال کی توضیح وتنقیح، اگر اختلاف ہو تو اس کے درمیان توفیق کی کوشش، کہیں ترجیح وتصحیح، جیسا کہ آپ نے سنا کہ ایک مسئلہ غلط نقل ہوتا چلا آیا کسی وجہ سے، ایک ناقل نے غلط نقل کیا، دوسرے نے پھر غلط نقل کیا، یا کہیں کسی مسئلہ کے سمجھنے میں انسان سے غلطی ہوسکتی ہے، متأخرین جیسے فقہ میں شامی ہے، ہم لوگ شامی پڑھتے ہیں تو ایک اطمینان سا ہوجاتا ہے، تو یہ خوبی آپ کو متأخرین کے یہاں ملے گی، اور معاصرین کی کتابوں کو بھی پڑھنا چاہئے، کیونکہ اپنے زمانہ کے احوال پر تطبیق اور فکری تغیرات، سماجی زندگی کے عملی تغیرات، ان سے ہم اسی وقت استفادہ کرسکیں گے جب ہم انہیں پڑھیں گے، جیسا کہ ابھی آپ نے ڈاکٹر صلاح صاحب کا محاضرہ سنا، بعض مسائل کے بارے میں، جیسے رات ہی انہوں نے مثال بیان کی ہے، میں اپنے ناقص علم کی بنا پر کہہ رہا ہوں کہ مجھے لگتا تھا کہ یہ مسئلہ بالکل اجماعی ہے، لیکن جب انہوں نے سامنے رکھا تو معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے، ہم اتفاق کریں یا نہ کریں، لیکن جو معاصرین ہیں، جو کسی مسئلہ کے مبتلی بہ ہوتے ہیں، وہ اس مسئلہ کی زیادہ کھوج کرتے ہیں، تو اس سے جو دوسرے پہلو ہیں وہ بھی ہمارے سامنے آتے ہیں، کسی موضوع پر مطالعہ میں ہمیں یہ کوشش کرنی چاہئے کہ متقدمین، متأخرین اور معاصرین تینوں طرح کی کتابوں کو پڑھنے اور اس کو اپنے مطالعہ میں لانے کی کوشش کریں۔ تو میں نے خاص طور پر یہ بات اس لئے کہی کہ عملی پیغام ہم یہاں سے لے کر جائیں۔

پانچویں بات جو یہاں مجھے سمجھ میں آئی جو آپ سے عرض کرنا چاہ رہا تھا وہ یہ کہ ایک بڑا اہم مسئلہ طریقۂ تدریس کا بھی ہے، ہمارے ہندوستان میں کتابوں کا جو نصاب ہے، اس نصاب کو کوئی ناقص نصاب نہیں کہا جاسکتا، یہ فن کے متون متینہ ہیں، بہت ہی متین قسم کے متون ہیں اس میں، اور ایک بات جس کی طرف مولانا اجتباء ندوی صاحب نے اشارہ کیا، بڑی اہم بات ہے کہ یوں تو پوری دنیا میں مدارس موجود ہیں لیکن ہندوستان کے مدارس میں اپنے فضلاء نے جو ایک کردار ادا کیا ہے احیاء دین کا، دفاع عن الدین کا، غیرت اسلامی کا اور حمیت ایمانی کا، واقعہ یہ ہے کہ ادھر کم سے کم دوسو، ڈھائی سوسال کی تاریخ میں دنیا کے کسی اور خطے کے مدارس اور ان کے جو جامعات ہیں ان کے یہاں آپ کو اس کی مثال نہیں ملے گی، لیکن ایک بہت اہم ضرورت ہمارے یہاں جو ہے وہ طریقہ تعلیم کو درست کرنے کی ہے، ایک تو ہم لوگ اپنی تعلیم میں جدید وسائل کو بالکل استعمال نہیں کرتے ہیں، اب رات دیکھئے کہ کم وقت میں انہوں نے کتنے مضامین بیان کئے، انہوں نے اس کے عنوانات لکھ دیئے، ہم میں سے ہر ایک کا ذہن اس کی طرف مرکوز تھا، کیا ہم اپنے یہاں ایسے جو جدید وسائل ہیں سمجھنے کے، طلبہ کے لئے ہم ان کا استعمال نہیں کرسکتے، کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر لکیر کھینچ کر نہیں بتایا تھا کہ صراط مستقیم کیا ہے، اس سے منحرف راستے کیا ہیں، کیا ایسی چیزوں کی دین میں اصل نہیں ہے۔

چھٹی بات جو میں عرض کرنا چاہ رہا تھا وہ یہ کہ مطالعہ دو قسم کا ہوتا ہے: ایک تو کتابی مطالعہ ہے، ہمارے یہاں ہندوستان میں اس کا رواج زیادہ ہے، اور اس کا اپنا ایک بڑا فائدہ ہے، کتاب کا تحریری مطالعہ، حرفاً حرفاً، سطراً سطراً پوری کتاب پڑھتے ہیں، ایک ایک لفظ پر غور کرتے ہیں، یہ بہت مفید

ہے، اور اس سے سب سے اہم بات یہ ہوتی ہے کہ علم میں وسعت پیدا ہوتی ہے، لیکن موضوعاتی مطالعہ کی بھی بڑی اہمیت ہے، مثلاً ایک موضوع ہے استحسان، وہ ہمیں پڑھانا ہے، تو ایسا نہیں ہے کہ حسامی اور حسامی کی شرح نظامی اور اس کے ساتھ حسامی کا حاشیہ نامی یہ ہم نے دیکھ لیں، حل عبارت ہو گئی، طلبہ کے سامنے ہم نے بیان کر دیا، نہیں، بلکہ ایک موضوعاتی مطالعہ ہمارے یہاں ہونا چاہئے کہ اس موضوع پر جو اہم تحریریں پہلے کے لوگوں نے لکھی ہے، آج کی جو اہم تحریریں ہیں ان کا ہم مطالعہ کریں، کم از کم ہم ہر سال اگر درس میں کچھ ایسے موضوعات کا انتخاب کریں کہ ان موضوعات پر ہم کو موضوعاتی مطالعہ کر کے اس کا نچوڑ طلبہ کے سامنے پیش کرنا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ اس سے ہم کو خود بہت فائدہ ہوگا، طلبہ کو تو جو فائدہ ہوگا وہ ہوگا ہی، انشاء اللہ ہمیں خود بہت فائدہ ہوگا، اس کو ہمیں رواج دینا چاہئے۔

اور ساتویں بات جو عرض کرنا چاہ رہا تھا، وہ یہ کہ ہمارے یہاں جو ایک کمی ہوتی جا رہی ہے وہ ہے تطبیقی تعلیم کی، ہمارے سلف کو دیکھئے۔ احناف کا تو امتیاز ہے، احناف کے اصول فقہ کا امتیاز یہ ہے کہ تاصیل اور تفریق دونوں دوش بدوش ہیں، اصل بیان کیا، اس کی فروعات، اس کی امثلہ اور اس کے نظائر، یہ کیا ہے؟ یہ ایک طریقۂ تعلیم ہے، ایک منہج تفہیم ہے یہ تطبیق کا، ہر زمانہ میں یہ مفید رہا ہے، لیکن ہمارے یہاں درس میں ایسا ہوتا ہے کہ جو مثال شروع ہوتی ہے ایک کتاب میں آخری کتاب تک ہم لوگ اسی مثال کو بیان کرتے جاتے ہیں، طالب علم ایسا سمجھتا ہے کہ گویا یہ نظری اصول ہیں، یہ کوئی عملی اصول نہیں ہیں، تو اس میں خود جو ہماری کوتاہی ہے اس کو میں بیان کرتا ہوں، ہم لوگوں کو اس پر توجہ دینی چاہئے، تطبیقی تعلیم کے طریقہ کو ہم تدریس میں اختیار کریں۔

اخیر میں ایک بات اس سلسلہ میں عرض کرنی تھی، آپ حضرات نے بار بار سنا، دیکھئے ایک مطالعہ تو وہ ہوتا ہے جو کسی وقتی جذبہ کے لئے کیا جاتا ہے، مثلاً مقاصد کا موضوع تھا، آپ نے چند کتابیں پڑھ لیں، اس پر آپ نے اچھا محاضرہ دیا، مناقشہ کیا، بحثیں کیں، مقالہ لکھا، یہ بھی بہت بڑی بات ہے، لیکن یہ اصل کمال نہیں ہے، کمال یہ ہے کہ آدمی کی بحیثیت مجموعی فن کی تمام جہات پر ایسی نگاہ ہو کہ اگر کسی موضوع پر وہ بروقت تیاری کر کے نہ آیا ہو، تب بھی اس کے بارے میں اس کا ذہن مانوس ہو، اور اس کے بارے میں کچھ کہہ سکتا ہو، ایسے ہی ہم نے اپنے اساتذہ کو دیکھا ہے، جو بعض اہم کتابیں ہیں، جیسے احیاء العلوم ہے، قواعد الاحکام ہے، الموافقات کے بارے میں آپ نے سنا، طاہر بن عاشور کی کتاب ہم نے نہیں پڑھی ہے، لیکن آپ نے اس کی تعریف سنی، اور جو اصول کی ہماری کتابیں ہیں، کچھ کتابوں کا اس طرح مطالعہ کرنا چاہئے اس سے قطع نظر کہ اس کا نفع عاجل کیا ہے اس کو چھوڑتے ہوئے، تاکہ اس فن کے جو متعلقات ہیں اس پر نگاہ ہو جائے، سمینار میں ایک موضوع دیا گیا، آپ نے خاص اس موضوع پر بہت اچھا مقالہ لکھ لیا، یہ کوئی بہت بڑے کمال کی بات نہیں ہے، آدمی مواد جمع کرتا ہے، یکجا جمع ہو گیا تو مقالہ لکھ لیا، تو اس بات کو ہم لوگوں کو ملحوظ رکھنی چاہئے۔

ایک اور بات یہ عرض کرنا ہے کہ یہ اکیڈمی ہے جس کی دعوت پر آپ حضرات یہاں تشریف لائے ہیں، اکیڈمی کا بنیادی مقصد تین ہے: ایک تو اجتماعی غور و فکر کی راہ ہموار کرنا، چاہے سمینار ہو یا اس طرح کے تربیتی پروگرام ہوں۔ دوسرے تربیت اور تدریب، اسی جذبہ کے تحت یہ پروگرام رکھا گیا۔ اور تیسرے علمی ارتباط کے لئے میدان فراہم کرنا۔ اب دیکھئے کتنے ادارے یہاں ماشاء اللہ اساتذہ وفقہ واصول کے ایک جگہ جمع ہو گئے، ایک بہت اچھے عرب فاضل سے ہمارا ربط ہو گیا، یہ جو علمی روابط کو استوار کرنا اور اس کے لئے میدان فراہم کرنا ہے یہ اکیڈمی کا کام ہے، یہ ... مفید ہوگا جب ہم سب لوگ اکیڈمی کا تعاون کریں، ہمیں اس بات کی توقع ہے کہ انشاء اللہ آپ حضرات کا پورا تعاون اکیڈمی کے ساتھ ... جیسا کہ مولانا عتیق صاحب نے بھی ایک بات فرمائی اور ہم سب لوگ ایک جسم کے اعضاء ہیں، اس لئے ہر شخص ایک دوسرے کی زبان ہے، میں یہ بھی آپ سے عرض کرنا چاہتا ہوں کہ یہاں کے نظم کو بہتر رکھنے کے لئے کوشش کی گئی، لیکن اگر اس میں کوئی کمی ہو، کوئی خلل ہوا اور کوئی بات آپ کے موافق نہ ہو پائی ہو، کوئی کمی آپ نے محسوس کی ہو تو جو کمی محسوس ہوئی ہو تو ہم لوگ اس کے ذمہ دار ہیں، انشاء اللہ آئندہ اس کمی کو دور کرنے کی کوشش کی جائے گی، اور جو خوبی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، اس ورشہ میں جو کچھ خیر ہو اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرمائے اور اگر کوئی شر ہو تو اللہ تعالیٰ اس سے ہماری اور آپ کی حفاظت فرمائے،

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين۔

☆☆☆

اسلاف کی تحقیقات سے استفادہ

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين محمد وآله وصحبه أجمعين. أما بعد!

فقد قال الله تعالى: ''وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين''۔

حضرات علماء کرام واساتذہ مدارس وطلبہ مدارس!

اس وقت تک جتنی باتیں آپ حضرات کے سامنے آئیں، ان میں سے کوئی بات ایسی نہیں ہے جس کی اہمیت کم کی جاسکے، ہر بات اس لائق ہے کہ اسے حرز جان بنایا جائے، اور اس کو عمل کے لئے منتخب کیا جائے اور اس پر پوری طرح عمل کے لئے جدوجہد کی جائے، سب باتوں پر نہ تبصرہ مقصود ہے اور نہ ان کی تذکیر اس طور پر کہ ہر بات کو دہرایا جائے مقصود ہے، بس مجھے اصولاً دو باتیں عرض کرنا ہے اور وہ باتیں تو اجمالاً ان حضرات کی گفتگو میں آچکی ہیں، میں ذرا وضاحت کے ساتھ اس کو عرض کرتا ہوں، وہ یہ کہ ہم لوگوں میں میں اپنے آپ کو بھی اس میں شامل کرتا ہوں کہ محنت کی کمی ہے، اور جس کو اردو میں کہتے ہیں ''پتہ مارنا'' اس کی بہت کمی ہے، ہمارے اسلاف جن کو ہم برابر یاد بھی کرتے ہیں، ان کے حوالے دیتے ہیں، ان کو نمونہ عمل کم از کم زبانی طور پر بتاتے ہیں، ان کے حالات پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ہمیں شرم آنی چاہئے اپنے کو ان کی طرف منسوب کرنے سے، میں اس سلسلہ کے صرف دو واقعے سناتا ہوں۔

آپ یوں تو سارے علماء شیخ ابوزہرہ سے واقف ہیں، کتنے متوسع، کتنے دقیق النظر اور کتنے وسیع النظر عالم تھے کہ اس دور میں شاید و باید ہی ان کے ٹکر کا کوئی آدمی ہوا ہو، انہوں نے ائمہ پر اور دوسرے کبار علماء پر کتابیں لکھی ہیں، مستقل طور پر مجرد نام رکھ کر، ابوحنیفہ، الشافعی، احمد بن حنبل، تو انہوں نے امام شافعیؒ پر جو کتاب لکھی ''الشافعی''، اس میں بہت سے واقعات بھی لکھتے ہیں، اگر آپ نے ان کی کتاب پڑھی ہے تو جانتے ہوں گے کہ ان کا کیا انداز ہے تحلیل وتجزیہ کا، اس میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ: امام شافعیؒ کو اجماع کی حجیت پر کسی دلیل کی تلاش تھی، سننے کا واقعہ ہے، سبق آموز واقعہ ہے، آج تک بھی اس پر بحث تھی کہ اجماع حجت ہے یا نہیں، انہوں نے لکھا ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ بہت ہی ذمہ دار مصنف ہیں، حوالہ دینے میں بہت ہی محتاط اور بہت ہی متقن ہیں، انہوں نے لکھا ہے کہ امام شافعیؒ نے تین سو بار قرآن مجید پڑھا، کسی ایسی آیت کی تلاش میں جو اجماع کی حجیت پر دلیل بن سکے، ہم میں سے کسی نے شاید تین سو بار پوری عمر میں قرآن نہیں پڑھا ہوگا، اور انہوں نے صرف ایک مسئلہ کی تلاش میں تین سو بار قرآن پڑھا، پھر اس کے بعد وہ اس آیت پر پہنچے جو اجماع کی حجیت کے لئے مشہور ہے: ''ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولّى ونصله جهنم وساءت مصيرا''۔

اجماع کی حجیت پر یہ سب سے زیادہ واضح دلیل ہے۔

دوسرا واقعہ امام محمدؒ کا ہے جو ان کے استاذ بھی تھے اور امام شافعیؒ ربیب تھے ان کے، اور گویا اس معنی میں ایک طرح سے مربی تھے، اردو میں جو سوتیلا باپ کہتے ہیں وہ بھی تھے، امام شافعیؒ جیسے لوگ تو ہر ایک سے خوبیاں سیکھتے ہیں، یہ خوبی بھی امام محمد سے سیکھی ہو تو کوئی بعید نہیں کہ امام محمدؒ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ مسائل جو اُس وقت پیش آرہے تھے، ان کے حل میں دن ورات کوشاں رہتے تھے، اس لئے کہ وہ تو ایک تمدن کے جانے اور دوسرے تمدن کے آنے کا وقت تھا، تمدن جاہلیت جارہا تھا، یہ تمدن عرب جو تھا گویا خطرہ میں تھا اور تمدن عجم آرہا تھا، تو یہ ملتقی کا وقت جو ہوتا ہے، جیسے دو زمانے جب بدلتے ہیں، ایک فصل آتی ہے اور ایک فصل جاتی ہے، ایک موسم آتا ہے اور دوسرا موسم جاتا ہے، خاص طرح کے حالات ہوتے ہیں، امام

محمدؒ کا زمانہ وہ ہے، نئے نئے اجتہادی مسائل کی ضرورت تھی، اور امام محمدؒ اجتہاد فرمارہے تھے، تاکہ لوگوں کو آسانی ہو، اور رات کو جاگتے تھے، اس کی وجہ سے اپنی صحت خراب کر لی تھی، کسی نے کہا: حضرت آپ اتنی کیوں محنت کرتے ہیں، رات اتنی جانفشانی میں کیوں گزار رہے ہیں، تو انہوں نے جو جملہ کہا ہے واقعی آب زر سے لکھنے کے قابل ہے، انہوں نے فرمایا کہ محمد اس لئے جاگ رہا ہے تاکہ امت سوسکے آسانی سے۔ امت کو اس کا اطمینان ہے کہ جو مسئلہ پیش آئے گا امام محمد اسے بتادیں گے، دیکھئے یہ جذبہ کہ امت آرام سے سوئے کہ جو مسئلہ بھی پیش آئے گا، کسی بھی قسم کا ہو، تمدنی ہو، معاشرتی ہو، عبادات کے مسائل تو لوگوں کو معلوم ہی ہوتے ہیں، لیکن ایسے بدلتے تمدن کے مسائل کا جاننا بہت مشکل تھا، تو امت سوئی رہے آرام سے اس لئے میں جاگتا ہوں، یہ ہم میں سے ہر ایک کا جذبہ ہونا چاہئے، تو محنت جتنی کرسکیں، یہ نہیں کہتے ہیں کہ امام محمد بن جائیں، پوری رات گذار دیں اس غم میں، اس فکر میں، اور امام شافعی بن جائیں، لیکن اپنا ہدف اونچا رکھنا چاہئے، ہدف اونچا ہوتا ہے تو آدمی اس کی طرف بڑھنے کی کوشش کرتا ہے، اگر اس تک نہیں پہنچ پاتا ہے تو کم از کم قریب ضرور پہنچ جاتا ہے، اگر ہدف ہی ہم نیچا رکھیں تو اور پیچھے رہ جائیں گے، تو یہ دو باتیں خاص طور سے عرض کرنی تھی، ان میں سے ایک محنت ہے، اور جتنی محنت کرسکیں، لیکن محنت کا لفظ بھی بڑا ہی تحقیق طلب ہے، صحیح لائن پر محنت ہو، اگر غلط رخ پر دوڑ پڑیں تو کتنی ہی محنت کریں منزل سے دور ہو جائیں گے، صحیح لائن پر محنت ہو، صحیح رخ پر محنت ہو، اور صحیح رخ پر محنت ہونے کی ایک محفوظ شکل اور مامون شکل یہ ہے کہ اسلاف کو ہم اپنا نمونہ بنائیں اور ان کی روشنی میں علمی سفر طے کریں، خود تحرر نہ پیدا ہو، مولانا عتیق صاحب نے بہت مفید بات فرمائی، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہماری سمجھ میں جو کچھ آئے اس کو حرف آخر سمجھ لیں، اور اس کے مطابق فیصلہ دینے شروع کردیں، فتوی دینا شروع کردیں، نہیں، اسلاف کی روشنی میں سفر شروع کریں اور جہاں نصوص سے اور مصادر سے ہمیں کوئی بات سمجھ میں آئے تو ہم اس کو حرف آخر نہ سمجھیں، بلکہ اسلاف کی ہی روشنی میں اس کے حسن وقبح کے جانچنے کی کوشش کریں، اگر اسلاف مرحومین کے قول سے مطابقت ہو جائے تو کیا کہنے ہیں، لیکن اگر اسلاف مرحومین میں اس کا ذکر نہیں ملتا، اول تو مل جاتا ہے، یہ کہنا کہ متقدمین کے یہاں یہ مسئلہ نہیں ملتا، کلی دور پر یہ کہنا بہت ہی مشکل ہے، کچھ نہ کچھ قریب چیز مل جاتی ہے، اول تو پوری تلاش کرنی چاہئے، اور اگر نہ ملے تو موجود علماء میں جو اس سطح کے ہیں اور جن کے علم پر اور جن کے تقوی پر، جن کے فہم و فراست پر، احتیاط پر اور تورع پر اطمینان ہے ان سے رجوع کریں، اپنی بات کو حجت سمجھ کر عمل کرنے کے لئے اور دوسروں کو دعوت دینے کے لئے میدان میں نہ آئیں، ورنہ آج کل جو سارے انحرافات پیدا ہو رہے ہیں اور تشتت افکار کی کیفیت پیدا ہوگئی ہے، اس میں ایک بڑا دخل اس کا ہے، علم کی کمی کا شاید کم ہے، مطالعہ کے وفور کا، اور مطالعہ کے وفور کا مطلب یہ ہے کہ نئی نئی چیزیں چھپ کر آرہی ہیں اور آدمی اس سے کچھ بھی مطلب لے لیتا ہے، اور اپنے مطلب کی بات سمجھ کر اس کو اپنا لیتا ہے، اور اس کے مطابق فتوی دینا شروع کردیتا ہے اور اس کے مطابق دوسروں کو دعوت بھی دیتا ہے، اور پھر دعوت مبارزت شروع ہو جاتی ہے، تو ان دو باتوں کا آپ حضرات خاص طور سے لحاظ رکھیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ اصل میں ہمارا نشانہ رضاء خداوندی ہو، مسئولیت عند اللہ کا احساس ہو، ہم جو کہہ رہے ہیں اس سے اللہ راضی ہو، اور ہم نے فرض کیجئے اپنی زبان زوری سے یا قلم کی طاقت سے کوئی غلط بات منوا بھی لی یا اس سے چاہے بہت بڑا حلقہ بھی پیدا کرلیا، لیکن وہ اللہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے، تو ہمارے لئے وہ بات اور ہماری وہ تحقیق وبال بن جائے گی۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين۔

☆☆☆

چھٹا باب

مقاصد شریعت - چند نئی کتابیں ایک جامع تعارف

انسانی مصالح - اسلامی شریعت کا مقصود

امام شاطبی کے قواعد مقاصد

مقاصد شریعت: نظریہ سے عمل کی جانب

امام شاطبی کا نظریہ مقاصد

امام محمد طاہر بن عاشور کا نظریہ مقاصد

انسانی مصالح

اسلامی شریعت کا مقصود

مولانا محمد فہیم اختر ندوی

کتاب: المقاصد العامة للشريعة الاسلامية، مصنف: ڈاکٹر يوسف حامد العالم

مقاصد شریعت کی بنیاد:

اسلامی شریعت کے تمام احکام دراصل انسانی مصالح اور انسانیت کی فلاح و بہبود کے لئے ہیں۔ وہ زندگی کے ہر گوشہ میں اور تمام مراحل پر اس بات کی ضمانت فراہم کرتے ہیں کہ انسانی سماج پوری طرح عدل وانصاف، امن وآشتی، صداقت وراستی اور خیر وبھلائی سے آراستہ بنے، اور ہر نوع کے ظلم وجبر، تشدد وحق تلفی، نابرابری اور نقصان وبگاڑ کا خاتمہ ہو۔ تاکہ انسانیت کا ہر فرد زمین پر اپنے رب کا اطاعت شعار اور لوگوں کے لئے نفع رساں بن کر آخرت کی دائمی وابدی کامرانیوں سے شادکام ہو جائے۔

اسلام کے شرعی احکام پوری انسانی زندگی پر محیط ہیں۔ اور تمام احکام کے اندر انسانی فلاح ومصالح کی روح کارفرما ہے۔ اسی دائرہ کے گرد تمام موجودہ احکام گھومتے ہیں اور نئے مسائل کے لئے اسی روح شریعت کے مطابق احکام مستنبط کئے جاتے ہیں۔ قدیم احکام کے وسیع ذخیرہ پر عمیق اور طویل نظر ڈال کر اہل علم نے ان میں کارفرما مقاصد اور مصالح کو منضبط فرمایا ہے۔ جس سے ایک طرف شرعی احکام کی یہ روشن تصویر سامنے آتی ہے اور دوسری طرف نئے حالات ومسائل کے احکام کی تعیین کے وقت روح اور مقاصد شریعت کی رعایت ملحوظ رکھنا آسان ہو جاتا ہے۔

شریعت کے مقاصد کی رعایت عہد اول سے ملحوظ رکھی جاتی رہی ہے۔ عہد صحابہ میں جب بے شمار نئے نئے مسائل وواقعات کے لئے احکام شرع متعین کئے گئے تو ان کے پیش نظر یہ مقاصد شریعت رہے۔ اسی طرح ان کے بعد کے ادوار میں ائمہ ومجتہدین اور علماء وفقہاء نے اس چوکھٹے کے اندر رہ کر عظیم الشان استنباطی خدمات انجام دیں۔ یہ رعایت جزئی اور فروعی احکام میں جس طرح کی جاتی رہی اسی طرح استنباط کے اصول اور ضوابط ومناہج میں بھی ان کی رعایت رکھی گئی۔ چنانچہ جہاں بعض اصولوں کے ذریعہ مقاصد کی تکمیل بشکل مطلوب نہیں ہو رہی تھی یا مقاصد کی تکمیل کے لئے جن ابواب میں اصول موجود نہ تھے، مقاصد کی رعایت کی وجہ سے ہی نئے نئے اصول اور ضوابط ومناہج طے کئے گئے۔ استحسان، استصلاح اور سد ذرائع وغیرہ اصولوں کو اسی روشنی میں دیکھا جاسکتا ہے۔

مقاصد شریعت کے موضوع پر تصنیفی کام ابتدائی ادوار میں صرف سرسری ذکر اور اشاراتی انداز تک محدود رہا، رفتہ رفتہ اس پر تحریری کام شروع ہوا اور یہ موضوع نکھرتا گیا۔ امام الحرمین جوینی اور امام غزالی وغیرہ سے گذرتا ہوا امام فن مقاصد امام شاطبی کے یہاں آکر اس موضوع پر بڑا مفصل ووقیع کام ہوا۔ پھر یہ موضوع آگے بڑھتا گیا اور تفصیل، تنقید، تجزیہ اور تطبیق کے مختلف مراحل سے گذرتا ہوا اب مستقل فن کی شکل اختیار کر رہا ہے۔ جو اصول فقہ سے مربوط بھی ہے اور ایک مستقل علم بھی۔ بیسویں صدی عیسوی میں متعدد اہل علم نے مقاصد شریعت کو خصوصیت کے ساتھ موضوع بحث بنایا اور اس کے مختلف پہلوؤں پر کئی کتابیں منظر عام پر آئیں۔ جن میں امام محمد طاہر بن عاشور (۱۹۷۳ء) اور استاذ علال فاسی (۱۹۷۴ء) کی کتابیں قابل ذکر ہیں۔

ڈاکٹر یوسف حامد عالم:

استاذ ڈاکٹر یوسف حامد عالم اس لحاظ سے خوش بخت ہیں کہ انہوں نے مقاصد شریعت پر مفصل مطالعہ کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا اور زیر نظر

کتاب منظر عام پر آئی۔ واقعہ یہ ہے کہ مقاصد شریعت پر یہ ایک تفصیلی ہمہ گیر اور جامع کتاب ہے، ساتھ ہی مدلل اور فاضلانہ ہے۔ ڈاکٹر یوسف حامد عالم سوڈان سے تعلق رکھتے ہیں، ۷ ۱۹۴۳ء میں پیدا ہوئے، حفظ قرآن اور ابتدائی تعلیم کے بعد قاہرہ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی، اور جامعۃ ازہر سے ۱۹۷۱ء میں اصول فقہ کے موضوع پر معروف عالم ڈاکٹر عبدالغنی عبدالخالق کے زیر اشراف پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ یہی تحقیق اب زیر نظر کتاب کی صورت میں آئی ہے۔ مختلف علمی، تحقیقی، تدریسی اور تصنیفی خدمات سے وابستہ اور اہم عہدوں پر فائز رہ کر ۱۹۸۸ء میں آپ نے وفات پائی۔ آپ کی تصنیفات میں زیر نظر کتاب کے علاوہ تفسیر سورۂ نور اور ''النظام السیاسی والاقتصادی فی الاسلام'' ہیں۔

کتاب ''اسلامی شریعت کے عمومی مقاصد'':

''المقاصد العامہ للشریعۃ الاسلامیہ'' زیر نظر کتاب کا عربی نام ہے، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، یہ اسلامی شریعت کے عمومی مقاصد کو زیر بحث لا رہی ہے۔ کتاب کی اشاعت معروف تحقیقی ادارہ المعہد العالمی للفکر الاسلامی کے ذریعہ تحریر کے بیس سال بعد اور مصنف کی وفات کے چار سال بعد ۱۹۹۱ء میں پہلی بار کرائی گئی ہے۔ جس میں اس وقت کے صدر ادارہ معروف محقق جناب ڈاکٹر طہ جابر فیاض علوانی نے کتاب پر ایک مختصر مقدمہ لکھ کر اس فن کی تاریخ پر مختصر روشنی ڈالتے ہوئے کتاب کی اہمیت اور طباعت کی ضرورت بیان کی ہے۔

یہ کتاب بنیادی طور پر دو ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب تعارفی نوعیت کا ہے۔ سوا سو صفحات کے اس باب میں مصنف نے صرف دو الفاظ کے معانی اور اس سے متعلقہ لغوی اور شرعی مفاہیم پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ یہ باب اہداف جمع ہدف اور مصالح جمع مصلحت کی تشریح کرتا ہے۔ ہر دو لفظ کی بحث علاحدہ علاحدہ فصل میں کی گئی ہے۔

دوسرا باب اصل موضوع یعنی مقاصد شریعت کے تفصیلی مطالعہ اور تجزیہ پر ہے۔ مصنف نے مصالح کا لفظ استعمال کرتے ہوئے انسان کے پانچ مصالح کو جو تمام احکام شریعت کا مقصود ہیں، تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے۔ دین کی مصلحت، جان کی مصلحت، عقل کی مصلحت، نسل کی مصلحت اور مال کی مصلحت، یہی پانچ مصالح مقصود شریعت ہیں۔ چنانچہ مصنف نے ان پانچ مصالح میں سے ہر مصلحت کو ایک فصل کا عنوان بنایا ہے۔ اور اس مصلحت کے تحفظ کے لئے ہر دو مثبت اور منفی پہلو پر گفتگو کرتے ہوئے بتایا ہے کہ دین، جان، عقل، نسل اور مال کی مصلحتوں کو بروئے کار لانے کے لئے شریعت نے کیا احکام بنائے اور ان مصلحتوں کو نقصان پہنچانے والے عناصر کو ختم کرنے کے لئے کیا تدابیر اور قوانین دیئے۔ اس ضمن میں مصنف نے پانچوں مصالح میں سے ہر ایک کی تعریف، اس کی مراد اور اس کے مفہوم پر بھی بھرپور روشنی ڈالی ہے۔ دوسرے باب کی یہ پوری مرکزی بحث کتاب کے آخر تک تین سو ساٹھ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔

کتاب کے ان دونوں ابواب سے پہلے مصنف نے ایک تمہید لکھی ہے۔ جو بذات خود ایک مفصل اور وقیع بحث ہے، تقریباً ساٹھ صفحات پر پھیلی اس تمہید میں مصنف نے شریعت کے معانی و مفاہیم، اس کے خصائص اور شریعت کے دلائل کا عالمانہ تعارف کرایا ہے۔ مصنف نے آغاز کتاب میں اپنے مختصر مقدمہ کے اندر اس موضوع کی اہمیت اور اس پر اپنے کام کے منہج سے متعارف کرایا ہے۔

اس مختصر سرسری تذکرہ کے بعد آیئے ہم دیکھیں کہ مصنف علام نے کیسے کیسے لعل و گہر اس کتاب کے صفحات پر بکھیرے ہیں۔ اور زندگی کے وسیع تر گوشوں پر پھیلے احکام شرع کے اندر کس طرح پانچ بنیادی مقاصد کام کر رہے ہیں، اور ان مقاصد کے اندر کیسا اعتدال، توازن اور انسانی فطرت کی بھرپور رعایت ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ کسی بھی انسانی سماج کے لئے ان مقاصد کا تحفظ اور ان کی رعایت ہر خیر و فلاح کی ضمانت اور ہر خوشحالی، امن اور انصاف کا مظہر ہے۔

وقیع علمی تمہید:

جیسا کہ لکھا گیا، مصنف کی تمہید ایک وقیع علمی بحث ہے۔ یہ تین مباحث پر مشتمل ہے، پہلی بحث میں یہ بتاتے ہوئے کہ شریعت لغت میں پانی پینے کی جگہ اور اصطلاح میں عملی احکام کا نام ہے، مصنف نے یہ واضح کیا ہے کہ دین ہمیشہ ایک رہا ہے لیکن بعض احکام کے تعلق سے شریعتیں جدا جدا رہی ہیں۔ احکام شریعت ہمیشہ انسانی وسعت و طاقت کے مطابق رہے ہیں، اور جن احکام شریعت میں جو تھوڑی بہت مشقت پائی جاتی ہے ان میں بھی مشقت اصل مطلوب نہیں ہے۔ دوسری بحث شریعت کے عمومی خصائص پر روشنی ڈالتی ہے، مصنف نے واضح کیا ہے کہ اسلامی شریعت کے سامنے

ہر انسان برابر ہے، یہ شریعت انسانوں کو طبقات میں نہیں بانٹتی ہے، یہ ہمہ گیر اور دنیا و آخرت دونوں کے مصالح کی رعایت رکھتی ہے، اسلامی شریعت کے احکام میں ثبات بھی ہے اور لچک اور نرمی بھی، اس شریعت کے تمام احکام اخروی جوابدہی کے احساس کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں، اسی طرح یہ شریعت ہر باطل ونقص کی آمیزش سے محفوظ ہے۔ تمہید کی تیسری بحث میں شریعت کے بنیادی مصادر کا جامع تعارف کرایا گیا ہے۔ چنانچہ کتاب اللہ کا تعارف، اس کی مکی اور مدنی آیات کی تقسیم اور احکام قرآنی کے اسلوب پر روشنی ڈالنے کے بعد سنت کی تعریف، اس کی حجیت، قرآن کے ساتھ اس کے تعلق کو بتایا گیا ہے۔ تیسرے مصدر شریعت اجماع کے تعارف، اس کے پائے جانے کے امکانات پر اختلاف اور اس کی حجیت کے دلائل ذکر کر کے آخری بنیادی مصدر قیاس، اس کے مفہوم، قیاس کے عناصر اور اس کے استناد پر گفتگو کی ہے۔ مصنف نے صرف بنیادی چار مصادر شریعت کا تعارف کرایا ہے، اس کے بعد ضمنی مصادر شریعت کا تذکرہ ضروری نہیں سمجھا ہے۔

مقاصد کا مفہوم:

باب اول کی دو فصلوں میں سے پہلی فصل کا عنوان اہداف یعنی مقاصد کی تشریح ہے۔ مصنف کے بقول ہدف کسی غرض کو کہتے ہیں، اور شریعت کے اہداف سے مراد وہ مقاصد ہیں جن کی تکمیل کے لئے احکام دیئے گئے۔ شارع کے مقاصد دراصل وہ مصالح ہیں جو لوگوں کی دنیوی اور اخروی بھلائی سے متعلق ہیں، یہ مصالح کبھی اچھائیوں کو حاصل کر کے اور کبھی برائیوں کو دور کر کے مثبت اور منفی دونوں طریقوں سے بروئے کار لائے جاتے ہیں۔

مقاصد کے اس تعارف میں مصنف نے واضح کیا ہے کہ مقاصد دو طرح کے ہیں، اول خالق و مالک اللہ کے مقاصد مخلوق سے متعلق ہیں۔ اللہ بندوں سے یہ چاہتا ہے کہ بندے اللہ کی عبادت کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں۔ قرآن کی بے شمار آیات اس مقصد کو واشگاف کرتی ہیں۔ دوسرے مقاصد اس بات سے متعلق ہیں کہ اللہ نے بندوں کے لئے شریعت اور احکام کیوں دیئے ہیں؟ یہی زیر بحث موضوع ہے۔ یعنی احکام شریعت کے پیچھے کیا اغراض، اسرار اور حکمتیں مخفی ہیں؟ قرآن کی متعدد آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ احکام شریعت خواہ مخواہ نہیں دیئے گئے ہیں، بلکہ ان احکام پر عمل کا کچھ مقصود ہے۔ مصنف نے قرآن کی آیات، متعدد احادیث اور احکام شرع کے تفصیلی مطالعہ کی روشنی میں ثابت اس حقیقت کو بیان کیا ہے کہ احکام شریعت کے کچھ مقاصد ہیں اور ان کی رعایت ضروری ہے۔

اور جب احکام شریعت کے کچھ متعین مقاصد ہیں جن پر تفصیلی کلام آگے آرہا ہے تو ان مقاصد کے خلاف ہر قصد وارادہ باطل ٹھہرے گا، لہذا اگر شرعی احکام کو اپنی خواہشات کی تکمیل کا ذریعہ بنایا جائے، نماز وزکاۃ کو اپنی ناموری کا سبب بنایا جائے اور اسی طرح کسی حکم شرعی سے شارع و مالک کا جو مقصود ہے اس کے برعکس چاہا جائے تو مقصود شارع کے خلاف یہ قصد باطل مانا جائے گا، نہ تو وہ عمل بارگاہ الٰہی میں قبولیت پائے گا اور بسا اوقات اس عمل سے دنیا میں بھی مطلوبہ نتائج برآمد نہیں ہوں گے۔

اور اسی طرح جب یہ دونوں چیزیں ثابت ہوئیں کہ شریعت کے کچھ مقاصد ہیں اور ان کی رعایت واجب ہے تو اب مصنف کے بقول یہ بھی لازمی ہوگا کہ اجتہاد کا عمل انجام دیتے وقت یہ مقاصد پیش نظر رہیں۔ مقاصد شرع کو معلوم کرنے کے طریقوں پر روشنی ڈالتے ہوئے مصنف نے بتایا کہ کبھی تو خود شریعت کے حکم میں اس کی علت اور مقصود مذکور ہوتا ہے اور کبھی احکام شرع کے استقراء اور تفصیلی مطالعہ وجائزہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مخصوص نوع کے احکام مخصوص مقصد کے حصول کے لئے ہیں۔

مصالح کا مفہوم:

باب اول کی دوسری فصل مصنف نے ''مصلحت'' کے معانی ومفاہیم کے لئے مخصوص کی ہے۔ اس میں پہلے مصنف نے یہ بتایا ہے کہ جمہور کے نزدیک احکام شریعت کی علتیں ہیں۔ اور جن احکام کی علتیں جہاں جہاں نئے مسائل میں پائی جائیں گی، وہی احکام ان جگہوں پر نافذ ہوں گے۔ جزئی سطح پر یہ عمل قیاس کی شکل اپناتا ہے اور کلی سطح پر اسے مصالح مرسلہ اور استحسان کے عناوین سے برتا جاتا ہے۔

لفظ مصلحت مصنف کے بقول دو لغوی معنی رکھتا ہے، ایسا عمل جس میں صلاح اور نفع ہو، یہ مجازی معنی میں مصلحت ہے۔ اور خود منفعت اور صلاح حقیقی معنی میں مصلحت ہے۔ امام غزالی کی رائے میں ''مصلحت اصلاً منفعت کے حصول اور مضرت ومقصان کے ازالہ کا نام ہے۔ لیکن یہاں مصلحت

سے مرادشرع کے مقصود کا تحفظ ہے، اور شرع کا بندوں سے مقصود پانچ چیزیں ہیں، ان کے دین، جان، عقل، نسل اور مال کو محفوظ بنانا۔ ہر وہ امر جس سے ان پانچ چیزوں کی حفاظت ہوتی ہو، مصلحت ہے۔ اور ہر وہ شئ جس سے ان پانچ کو نقصان پہنچتا ہو مفسدہ و بگاڑ ہے، جس کو دور کرنا مصلحت ہے''۔ مصنف علام نے مصالح کے معانی واقسام اور مراد پر خوارزمی، شیخ عز بن عبدالسلام، شیخ صفی الدین ہندی اور طوفی کی آراء اور ان سب کے باہم فرق وامتیاز پر روشنی ڈالتے ہوئے شرعی مصلحت کی خصوصیات بتائی ہیں کہ وہ ایسی مصلحت ہے جس کا سرچشمہ ہدایت ربانی ہے۔ اس مصلحت کا دائرہ صرف دنیا تک محدود نہیں ہے بلکہ آخرت تک دراز ہے کہ ہر انسانی عمل کا اجر و بدلہ آخرت میں ملتا ہے۔ یہ مصلحت صرف دنیوی لذت پر منحصر نہیں رہتی ہے، بلکہ انسان کی روحانی تربیت، تزکیہ اور طہارت سے بھی یہ متعلق ہے، اور اسی طرح شرعی مصلحت دوسرے بہت سے مصالح کی بنیاد بھی بنتی ہے، اسی لئے شرعی مصلحت کی راہ میں بہت سی قربانیاں دی جاتی ہیں۔

مصنف نے بتایا ہے مصلحت کی تین بنیادی تقسیم ہوتی ہے، پہلی تقسیم یہ ہے کہ کون سی مصلحت شریعت کی نظر میں معتبر ہے اور کون نہیں ہے؟ امام غزلی اور امام شاطبی کے حوالوں سے مصنف نے بتایا ہے کہ جن مصالح کے اعتبار کی دلیل موجود ہے، وہ معتبر مصلحت ہے۔ جن مصالح کو شریعت نے غیر معتبر قرار دے دیا ہے وہ لغو مصلحت ہے۔ ان دونوں قسموں کے علاوہ وہ مصالح جن کے بارے میں شریعت کے احکام میں کہیں کوئی صراحت نہیں ہے، مصالح مرسلہ کہلاتے ہیں۔ مصلحت کی دوسری تقسیم اس طور پر ہے کہ کچھ مصالح ہمیشہ ثابت اور غیر متبدل رہتے ہیں، اور کچھ مصالح بدلتے رہتے ہیں، نہ بدلنے والے مصالح میں ظلم، قتل، زنا اور چوری وغیرہ کی حرمت کے مصالح ہیں کہ ان کا حرام رہنا ہمیشہ مصلحت ہے، جبکہ دوسرے مصالح جو عرف ورواج اور رہن سہن کے انداز وغیرہ سے متعلق ہیں، زمانہ اور حالات کے فرق سے بدل جاتے ہیں۔

مصلحت کی تیسری تقسیم یہ ہے کہ ایک مصلحت کس درجہ طاقتور یا کس درجہ کمزور ہے؟ قوت وضعف کے اعتبار سے مصالح کی درجہ بندی کی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس درجہ بندی کا احکام پر بہت گہرا اثر مرتب ہوتا ہے۔ مصنف نے اس ضمن میں ذکر ہونے والے مختلف درجات کے تذکرہ کے بعد آخر میں طے پانے والے تین درجے یعنی ضروریات، حاجیات اور تحسینیات بتائے اور واضح کیا کہ ان میں سے ہر پہلے درجہ کو بعد والے درجات پر ترجیح حاصل ہوگی۔ مصلحت کی آخری تقسیم اس کے جزئی یا کلی ہونے کے اعتبار سے ہے، کس مصلحت کا دائرہ کتنے افراد تک وسیع ہے، کیونکہ فرد یا چند افراد کی مصلحت پر جماعت کی مصلحت مقدم ہوتی ہے۔

ان تقسیموں سے کچھ نتائج برآمد ہوتے ہیں، مثلاً مصالح کی تبدیلی سے احکام میں تبدیلی ہوتی ہے، عبادات کے احکام تو نہیں بدلتے، لیکن عادات سے متعلق احکام میں تبدیلی آتی ہے، اس لئے کہ عبادات کے احکام میں اصل صرف حکم ہے، اس کا معنی ومطلب نہیں، لیکن عادات کے احکام میں ان کے معانی پر نظر ہوتی ہے۔ مصنف نے اس کے لئے دلائل بھی نقل کئے ہیں۔ ایک نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مصالح جب متعارض ہوں تو ان کے درجات کے پیش نظر ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جاتی ہے، اس ترجیح میں تین چیزیں دیکھی جاتی ہیں، اول یہ کہ وہ مصلحت اپنی ذات میں کیا درجہ رکھتی ہے اور اس کی کیا قیمت ہے؟ دوسرے یہ کہ اس مصلحت کا دائرہ عام ہے یا خاص؟ تیسرے یہ کہ اس مصلحت کا حصول کس حد تک یقینی ہے، اور کہاں تک وہ صرف وہم وگمان ہے؟

مرکزی بحث:

کتاب کا دوسرا باب جیسا کہ ذکر کیا گیا موضوع کی مرکزی بحث سے تعلق رکھتا ہے، اس لئے یہ باب بہت مفصل ہے اور مدلل ومفید بھی۔ احکام شریعت کے پانچ مقصود دین، جان، عقل، نسل اور مال کی حفاظت ہیں۔ ہر مقصد کو مصنف نے ایک مستقل فصل کے تحت موضوع گفتگو بنایا ہے، اس طرح یہ باب بنیادی طور پر پانچ فصلوں پر پھیل گیا ہے۔

دین کی حفاظت:

پہلی فصل دین کی مصلحت کے تحفظ سے متعلق ہے۔ مذکورہ پانچوں مقاصد میں دین کی حفاظت کا مقصد سب سے مقدم ہے، اس لئے اسے سب سے پہلے ذکر میں بھی لایا گیا ہے۔ اس فصل میں سب سے پہلے مصنف نے دین کا لغوی اور شرعی معنی بتایا ہے۔ مصنف کے بقول دین لغت میں ملک، قہر، سلطان، عزت وذلت، عبادت، خضوع اور طاعت وغیرہ کئی معانی کے لئے آتا ہے، یہ سارے الفاظ قدر مشترک طور پر دو امور کے درمیان رابطہ کو

بتاتے ہیں۔ علماء شریعت کے نزدیک دین اہل فطرت سلیم کے لئے اللہ کا بنایا ہوا وہ نظام ہے جسے لوگ خود سے اختیار کرتے ہیں اور جو دنیاوی صلاح اور اخروی فلاح کے لئے ہے۔ اس تعریف کی رو سے دین وہ الہی قواعد ہیں جو اللہ نے اپنے رسولوں کے ذریعہ بھیج کر لوگوں کو سچے عقیدہ اور اچھے سلوک و معاملہ کی رہنمائی فرمائی۔ ان قواعد کے دائرہ میں داخل ہو کر احکام و نواہی کو تسلیم کرنے سے دنیا اور آخرت کی سعادت حاصل ہوتی ہے۔

دین کی لغوی و اصطلاحی تعریف کے بعد مصنف نے بتایا کہ مکمل دین ایمان و اسلام اور عقیدہ و عمل کے مجموعہ کا نام ہے، مصنف بتاتے ہیں کہ کچھ اہل علم نے ایمان اور اسلام کو مترادف قرار دیا ہے، کہ قرآن کی سورۂ ذاریات آیت ۳۵ میں اور حدیث جبرئیل میں یہ دونوں مرادف آئے ہیں۔ بعض اہل علم نے دونوں کو علاحدہ بتایا ہے کیونکہ سورۂ حجرات آیت ۱۴ میں اعرابیوں کو کہا گیا کہ تم ایمان نہیں لائے ہو بلکہ اسلام لائے ہو۔ اور کچھ علماء نے دونوں الفاظ کو اس وجہ سے متداخل قرار دیا ہے کہ حدیث میں سب سے افضل عمل اسلام کو اور سب سے افضل اسلام ایمان کو کہا گیا ہے۔ مصنف کے نزدیک کامل دین جو اللہ کے نزدیک قابل قبول ہے، وہ ہے جو ایمان اور عمل دونوں کا جامع ہو، ٹھیک جس طرح درخت جڑ اور تنے کا جامع ہوتا ہے۔ زمین میں پوشیدہ جڑ ایمان ہے اور ظاہر میں شاداب تنے اعمال ہیں، اگر تنے شاداب ہوں تبھی سمجھا جائے گا کہ جڑ پیوست اور مضبوط ہے، اور جب جڑ پیوست ہوگی تبھی تنے میں شادابی آئے گی۔ پس ایمان وہ اصل ہے جس پر تمام اعمال کی بنیاد ہے، ایمان کے بغیر اسلام قابل قبول نہیں ہے۔ اور ظاہری حکم صرف ظاہری عمل پر نافذ ہوتا ہے، وہ حکم باطنی حقیقت پر اثر انداز نہیں ہوتا ہے۔ مصنف نے بڑے منطقی اور عقلی اسلوب میں نیز غیر مسلم مؤرخین کی شہادتوں سے ثابت کیا ہے کہ دین انسان کی ضرورت ہے، اسی کے ذریعہ وہ دنیاوی مصائب اور مشکلات کا قوت کے ساتھ سامنا کرتا ہے، ورنہ وہ طرح طرح کے نفسیاتی امراض، شکست خوردگی اور مایوسی کا شکار ہو جاتا ہے۔ صحیح دین انسان کو نفسیاتی شکست و ریخت اور ناکامی سے محفوظ رکھتا ہے، اسے جسمانی اور روحانی بلندیوں پر لے جاتا ہے، وہ انسانی فطرت کو انسیت بخشتا ہے اور انسان کو اس کے خالق و مالک سے جوڑتا ہے۔ اس لئے علامہ ابن قیم کے بقول انسان کو دین کی ضرورت اس کی ہر دوسری ضرورت سے بڑھ کر ہے (مفتاح السعادۃ ۲؍۲)۔

مصنف نے دین کی اس اہمیت پر روشنی ڈال کر بتایا ہے کہ اس دین کی حفاظت سب سے اہم ہے، اس کے تحفظ کے لئے مثبت طور پر اللہ اور آخرت پر ایمان کا حکم دیا گیا، چنانچہ قرآن و حدیث میں بڑے اچھوتے اور مدلل طور پر ایمان کی ضرورت سمجھائی گئی۔ اور ایمان کے بعد چار بنیادی عبادات یعنی نماز، زکاۃ، روزہ اور حج کے احکام دیئے گئے۔ جو گرچہ بندوں پر اللہ کا حق ہیں، لیکن ان عبادات کے مصالح اور منافع خود بندوں کو پہنچتے ہیں، اور ان کی زندگیوں کو صداقت و امانت، عدل و وفا اور عمدہ خصائل سے آراستہ کر دیتے ہیں۔ دوسری طرف اس دین کو نقصان پہنچانے والے عناصر کو ختم کرنے کے لئے چار باتوں کا حکم دیا گیا: اول اللہ کے راستہ میں جان و مال کے ساتھ جہاد کا حکم دیا گیا۔ مصنف نے واضح کیا کہ یہ امت خیر امت ہے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر اس کی ذمہ داری ہے، جہاد اس کی آخری شکل ہے، جو کسی دنیاوی غرض اور شخصی مفاد کی خاطر نہیں بلکہ صرف اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ہوتا ہے۔ مصنف نے صراحت کی کہ صرف کفر کی وجہ سے حکم جہاد نہیں ہے، بلکہ دراصل حرابہ یعنی فتنہ وفساد اور ظلم کو ختم کرنا اس حکم کی علت ہے۔ اسی لئے جنگ کے اندر بھی ایک طرف بوڑھوں، بچوں، عورتوں، راہبوں اور معذورین کو نشانہ بنانے سے روکا گیا، دوسری طرف پھل دار درخت کو کاٹنے، باغات کو جلانے اور آبادی کو منہدم کرنے سے منع کیا گیا اور تیسری طرف بکریوں اور اونٹوں کو سوائے کھانے کے مارنے سے منع کیا گیا (ابوداؤد، نیل الأوطار ۷؍۲۶۰، شرح زرقانی علی المؤطا ۳؍۱۰، مدونہ کبری ۳؍۶۹)۔

دوسرے مرتدین اور زندیقوں کے قتل کا حکم دیا گیا، تاکہ اپنی پوری رضامندی اور انشراح قلبی کے ساتھ اسلام کے سچے دائرہ میں داخل ہونے کے بعد پھر اس سے مرتد ہونا دوسرے سادہ لوح انسانوں کے لئے اللہ کے اس پسندیدہ دین اسلام کے بارے کا تشکیک کا سبب نہ بنے۔ تیسرے دین کے نام پر بے دینی اور بدعات پھیلانے پر بندش لگائی گئی۔ اور چوتھے گناہوں اور معاصی کو حرام قرار دے کر ان کا ارتکاب کرنے والوں کو مستحق سزا بنایا گیا۔ تاکہ ان منفی طریقوں سے بھی دین کا تحفظ کیا جائے۔

جان کی حفاظت:

دوسرے باب کی دوسری فصل تحفظ مصلحت جان کے موضوع پر ہے، دین کے بعد جان کو اہمیت حاصل ہے۔ اس لئے دین کی حفاظت کی خاطر جان تو قربان کر دی جاتی ہے، لیکن دین کے بعد دوسری تمام چیزوں سے زیادہ اہمیت جان کی حفاظت کو حاصل رہتی ہے۔ مصنف نے جان کی

حفاظت کے لئے مثبت اور منفی دونوں طریقوں سے بنائے گئے شریعت کے احکام کو بیان کیا۔ مثبت طور پر جان کے تحفظ کے لئے اللہ رب العالمین نے پوری کائنات اور اس کی تمام سج دھج کو انسان کے لئے بنایا اور چلایا، ملائکہ جو مقربین بارگاہ الٰہی ہیں، وہ بھی انسانوں کی خدمت میں لگے ہیں، افلاک کا پورا نظام، عالم ارضی کی تمام چیزیں اسی انسان کی حفاظت کے لئے سرگرم عمل ہیں، اور خود انسان کو حواس وعقل کی دولت سے نواز کر اپنی حفاظت کے راستے منتخب کرنے کی صلاحیت دی گئی۔ جان کے تحفظ کے لئے رحم مادر میں موجود نطفہ کے مرحلہ سے تحفظ کی ضمانت فراہم کی گئی، چنانچہ صاحب نطفہ پر اس کے اخراجات کی ذمہ داری ڈالی گئی، حاملہ بیوی کا خرچ بھی باپ پر ڈالا گیا، پھر پیدائش کے بعد اس کی رضاعت اور حضانت کی قانونی ذمہ داریاں متعین کی گئیں۔ اور اپنی دوش پر ذمہ داری اٹھانے سے پہلے تک بچہ کی جان کی حفاظت کے لئے قانون بنایا گیا اور دوسرے افراد پر اور ذمہ داری ڈالی گئی۔ اور فطری محبت وتعلق کا ماحول بھی بنایا گیا۔ پھر اس کی پوری زندگی کی حفاظت کے لئے وہ تمام اشیاء حلال کی گئیں جو انسان کے لئے مفید اور ضروری ہیں، اور اس کے لئے نقصان دہ چیزوں کو حرام قرار دیا اور اس حلت وحرمت کا اختیار بھی خود اللہ نے اپنے ہاتھ میں رکھا۔

زندگی اور جان کے تحفظ کے لئے انسان کے سامنے تین مرحلے ہیں، پہلا مرحلہ عام حالات اور آسانی وسہولت کی صورت کا ہے، اس حالت میں جو چیزیں حلال وطیب ہیں انسان ان کا استعمال کرے گا۔ دوسرا مرحلہ تنگی اور پریشانی کی حالت کا ہے۔ اسے حاجت کا مرحلہ کہتے ہیں، تحفظ جان کی خاطر ہی اس مرحلہ میں داخل انسان کے لئے متعدد رخصتیں دی گئیں اور جہاں جہاں سخت مشقت وپریشانی لاحق ہو رہی تھی وہاں احکام میں آسانی کی گئی۔ تیسرا مرحلہ آخری درجہ کی تنگی کا ہے جہاں خود جان کا خطرہ پیش آ گیا ہو، اسے ضرورت کا مرحلہ کہتے ہیں، اس مرحلہ میں جان کی حفاظت یا کسی عضو کی حفاظت کے لئے وقتی طور پر حرام کو بھی اس خاص شخص کے لئے خاص مقدار میں حلال کر دیا گیا۔ یہ سارے احکام اور ان کی تفصیلات مثبت طور پر جان کی حفاظت کی ضمانت دیتے ہیں۔ دوسری طرف ان راستوں کو بند کیا گیا جن راستوں سے جان کو خطرہ ہوتا ہے، چنانچہ انسانی جان کے تحفظ ہی کے لئے انسان کے قتل بلکہ اس کے کسی بھی عضو کو نقصان پہنچانا قابل سزا جرم بنایا گیا۔ ناحق قتل کی سزا جانی قصاص رکھی گئی۔ اور ہر عضو کے بدلہ اسی عضو سے قصاص لینے کا حکم رکھا گیا۔ قرآن نے نہایت بلیغ اسلوب میں بتایا کہ قصاص ہی میں انسانوں کے لئے زندگی ہے۔ مصنف نے اسی بحث میں یہ بھی ذکر کیا کہ اگر کوئی مریض مرض کے آخری درجہ میں پہنچ جائے تب بھی اس کی جان کو ختم نہیں کیا جا سکتا، انسانی جان اتنی قیمتی ہے کہ مریض کا قتل کسی بھی حالت میں درست نہیں ہو سکتا۔ بلکہ مرض کو انسان کے لئے کفارہ اور بلندی درجات کا ذریعہ نیز تیمار داروں کے لئے باعث اجر وثواب بنایا گیا۔

عقل کی حفاظت:

تیسری فصل عقل کی مصلحت کے تحفظ پر ہے، اس فصل میں مصنف نے انسان کے اس امتیازی وصف کا ذکر کیا کہ تمام مخلوقات میں اسی عقل کے ذریعہ اللہ نے اسے برتری عطا فرمائی ہے۔ دنیا اور آخرت کے مصالح کا حصول شریعت کا محتاج ہے اور شریعت عقل پر قائم ہوتی ہے کیونکہ عقل کی وجہ سے ہی انسان کو احکام کا مخاطب بنایا گیا۔

مصنف نے بڑے معقول طریقہ پر واضح کیا ہے کہ علم ومعرفت کے تین درجات یا تین دائرے ہیں: پہلا دائرہ حواس کا ہے، یہ سب سے تنگ دائرہ ہے، کہ انسان اپنے حواس خمسہ کے ذریعہ چیزوں کو معلوم کرتا ہے۔ دوسرا دائرہ عقل کا ہے۔ یہ حواس کے دائرہ سے بڑا دائرہ ہے، کیونکہ یہ بغیر حواس کے بھی ادراک کرتا ہے۔ تیسرا دائرہ وحی کا ہے، یہ سب سے بڑا اور وسیع دائرہ ہے۔ مصنف بتاتے ہیں کہ یہ تینوں دائرے آپس میں ایک دوسرے سے مربوط ہیں، ہر پہلا دائرہ بعد والے دائرہ کا مقدمہ اور اس کے لئے بنیاد ہے، اور ہر بعد والا دائرہ پہلے والے دائرہ پر نگراں اور حاکم ہے۔ کیونکہ حواس کے بغیر عقل کا وجود قابل تصور نہیں، اور عقل کا دائرہ موجود نہ ہو تو وحی اور حکم الٰہی کا مخاطب انسان باقی نہیں رہتا ہے۔

مصنف نے حواس خمسہ کا تعارف اور ہر حاسہ کے مخصوص کردار پر روشنی ڈالنے کے بعد بتایا ہے کہ انسان معلومات کا ادراک حواس اور عقل دونوں کے ذریعہ کرتا ہے، دونوں میں باہم کوئی تضاد یا دوری نہیں ہے۔ البتہ عقل حواس پر حاکم ہے، آنکھ کبھی دور کی چیز کو پانی سمجھ بیٹھتی ہے، پھر عقل بتاتی ہے کہ یہ سراب ہے۔ یہاں حواس ہی عقل تک معلومات پہنچاتی ہے، لیکن جہاں حواس کی قدرت ختم ہوتی ہے وہاں عقل اپنا کام شروع کر دیتی ہے۔

مصنف نے عقل اور حواس کے باہمی ربط وتعاون پر چشم کشا گفتگو کرنے کے بعد تاریخ کے اس المناک رویہ پر نقد کیا ہے کہ مغرب نے اندلس

کی اسلامی فکر سے رابطہ منقطع کر کے اپنا سفر آگے بڑھایا تو راستہ میں کلیسا کی مزاحمتوں سے پریشان ہو کر اس نے کلیسا کی مذہبی تعلیمات سے نکل بھاگنا چاہا اور الحاد کا شکار بن بیٹھا۔ پھر انہوں نے صرف حواس کے ذریعہ آنے والے مشاہدہ اور تجربہ کے سوا ہر چیز کا انکار کر دیا۔ اس فکر نے انسانیت کے لئے بھیانک نقصانات کا دروازہ چوپٹ کھول دیا۔ دوسری طرف جہاں صرف عقل پر تنہا انحصار کیا گیا اس نے بھی مصائب کی فہرست کو طویل بنایا۔ حالانکہ ضرورت تھی کہ عقل اور حواس دونوں کا باہمی ربط سمجھا جاتا اور دونوں کو اپنے اپنے دائرہ میں رہ کر کام کرنے دیا جاتا۔

تیسرا دائرہ وحی کا ہے، جس طرح عقل محسوسات سے آگے کا دائرہ ہے، اسی طرح وحی کا دائرہ عقل سے آگے کا ہے۔ وحی کے دائرہ کی انتہا صرف اللہ کو معلوم ہے، غیب کے امور میں عقل صرف وحی کی ہدایت کی اتباع کر سکتی ہے۔ عقل اور وحی کے درمیان ایک ربط تو دونوں کے اپنے اپنے دائرہ کا ہے، دوسرا ربط یہ ہے کہ عقل ہی وحی کے لئے بھی اساس و بنیاد ہے، کیونکہ وحی کے فہم میں یہی بنیاد بنتی ہے، اور تیسرا ربط یہ ہے کہ عقل محکوم ہے اور وحی حاکم۔ انسان کے لئے عقل اور وحی دونوں ضرورت ہیں اور دونوں ایک دوسرے کے لئے معاون ہیں، البتہ غیبی مسائل اور اخلاق و قانون سازی میں فیصل وحی ہے۔

مصنف نے عقل، اس کے مقام اور حواس و وحی کے ساتھ اس کے ربط و تعاون پر گفتگو کرنے کے بعد بتایا ہے کہ شریعت نے عقل کی حفاظت کے لئے مثبت اور منفی دونوں راستوں سے قوانین و احکام دیئے۔ مثبت امور میں عقل کی حفاظت کے لئے تعلیم کو ضروری قرار دیا کہ وہی عقل کو صقیل کرتی ہے، اور اسے اوہام و خرافات سے بچاتی ہے، ہر مرد و عورت کے لئے تعلیم کا کچھ حصہ تو لازمی ہے، اور کچھ حصے دونوں کی اپنی ضروریات و کردار کے لحاظ سے ہیں۔ اسی طرح اخروی فلاح کے ساتھ دنیاوی زندگی کی ضروریات کے لئے بھی تعلیم کے علاحدہ علاحدہ میدان ہیں۔ دوسری جانب عقل کی حفاظت کے لئے ان تمام چیزوں سے منع کیا گیا جو عقل کو نقصان پہنچاتی ہیں، چنانچہ شراب اور تمام نشہ آور اشیاء پر پابندی لگادی گئی اور اس کے مرتکب کے لئے سزا مقرر کی گئی۔ شراب اور نشہ عقل کو بھی ختم کرتا ہے اور مال کو بھی ضائع کرتا ہے۔ اس کی تباہ کاریوں کا دائرہ بہت وسیع ہے، یہاں تک کہ مصنف کے بقول ایک جرمن ڈاکٹر نے کہا کہ: ”اگر آدھے شراب خانے بند کر دیئے جائیں تو میں اس بات کی ضمانت لیتا ہوں کہ اسپتالوں، پناہ گزیں کیمپوں اور قید خانوں میں سے آدھے کی ضرورت نہیں رہ جائے گی“۔

نسل کی حفاظت:

چوتھی فصل نسل کی مصلحت کی حفاظت کے موضوع پر ہے۔ اس کے تحفظ کے لئے بھی شریعت نے مثبت اور منفی دونوں راہوں سے کوشش کی ہے۔ مثبت راستہ یہ رہا کہ تحفظ نسل کے لئے نکاح کا حکم دیا گیا۔ یہ انسان کی فطری ضرورت بھی ہے، اور نسل انسانی کے تسلسل کا باوقار و محفوظ ذریعہ بھی۔ نکاح اور شادی کا طریقہ آغاز نسل انسانی سے جاری ہے، انسانی تاریخ میں جہاں اس نظام سے انحراف پایا گیا اور آج بھی جہاں انحراف کی گھناؤنی شکلیں سامنے آرہی ہیں، ان کی تباہ کاریوں سے پورا سماج لرز رہا ہے۔ اسلامی شریعت نے نکاح پر بہت زور دیا ہے، اسے نہ صرف سنت بنایا بلکہ تجرد کی زندگی کو شیطانی زندگی قرار دیا۔ اس کے ساتھ ہی نکاح کو آسان بنانے کا حکم دیا۔ پھر اس رشتہ نکاح کو پائیدار بنانے کے لئے مرد و عورت دونوں کے حقوق اور فرائض متعین کئے۔ نکاح کی بنیادی غرض نسل انسانی کی بقاء کو بنایا گیا، تاکہ نسل کی حفاظت ہو سکے، پھر اس نسل کی بہتری کے لئے تعلیم و تربیت کا نظام قائم کیا گیا۔ اس بنیادی مقصد کے ساتھ نکاح کے ضمنی مقاصد میں نگاہ و شرمگاہ کی حفاظت، سکون وانسیت، محبت و مودت اور اپنی تربیت وغیرہ چیزیں رہیں۔ دوسری طرف نسل کی حفاظت کے لئے ان مفاسد کو ختم کیا جن سے نسل کو نقصان پہنچتا ہے، چنانچہ سب سے پہلے زنا کو حرام قرار دیا اور زنا کرنے والوں کے لئے سخت سزا رکھی۔ غیر فطری جنسی عمل کو بھی حرام قرار دیا۔ اور کسی پاکدامن پر تہمت زنا لگانے والے کے لئے ثابت نہ ہونے پر سزا رکھی۔ زنا اور بے راہ روی سے بچانے کے لئے ایسے احکام واسباب فراہم کئے گئے جو زنا کے راستوں کو بند کریں، چنانچہ اجنبی عورت کے ساتھ تنہا یکجائی سے منع کیا گیا۔ مرد اور عورت دونوں کو نگاہ نیچی رکھنے کا حکم دیا گیا۔ غیروں کے سامنے زیب و زینت کی نمائش اور جنسی ہیجان پیدا کرنے والی چیزوں کو حرام قرار دیا گیا۔ اور اس بات کو یقینی بنانا چاہا گیا کہ سماج میں کوئی بھی بے نکاح نہ رہے، مناسب جوڑا ملتے ہی جلد شادی کر دی جائے، اور متجرد مرد یا عورت زندگی کے کسی بھی مرحلہ میں ہو، اس کی شادی کر دی جائے۔ اور جو لوگ نکاح کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے انہیں صبر و استقامت اپنانے اور روزہ رکھنے کا حکم دے کر جنسی بے راہ روی سے محفوظ بنایا گیا۔

مال کی حفاظت:

اس باب کی آخری فصل مال کی حفاظت کے تحفظ سے متعلق ہے۔ اس فصل میں مصنف نے پہلے مال کی تعریف کی ہے اور بتایا ہے کہ شریعت نے جس چیز کی مالی قیمت تسلیم کی ہے وہ شریعت کی نظر میں قیمت والا مال ہے۔ تمام جائز طریقوں کے ذریعہ اس سے انتفاع درست ہے، وہ مال قابل احترام اور محفوظ ہے، اور اس پر دست درازی ناجائز ہے۔ مصنف بتاتے ہیں کہ مال وسیلہ اور ذریعہ ہے، مقصود نہیں ہے۔ اس لئے مال کو انسان اپنی جائز ضروریات میں خرچ کرے یا شرعی فلاح کے لئے خرچ کرے لیکن اگر مال کو معصیت کا سبب بنائے یا ظلم کا وسیلہ بنا کر ناجائز طریقے سے مال حاصل کرنے لگ جائے یا مال انسانوں کو شدت غفلت میں ڈال دے تو یہ انسان کے لئے باعث تباہی ہے۔ اسلام مال کی فطری محبت کو تسلیم کرتا ہے اور ساتھ ہی یہ احساس دلاتا ہے کہ مال اصلاً اللہ کا مال ہے، اللہ نے اسے انسان کے منافع کے لئے عطا کیا ہے، اور انسان کو اس پر نائب بنایا ہے۔ اس احساس کے بعد مال کے متعلق انسان کا رویہ ذمہ دارانہ ہو جاتا ہے۔ وہ اپنی ذات کے ساتھ ساتھ دیگر افراد کے لئے بھی اس میں ذمہ داری محسوس کرتا ہے۔

مال کے حصول کے طریقوں میں اسلام محنت اور عمل کو بڑی اہمیت دیتا ہے اور محنت کی مزدوری پوری ادا کرنے کا حکم دیتا ہے۔ مال کے سلسلہ میں شریعت کے چار مقاصد ہیں: اول یہ کہ مال جائز طریقہ پر گردش میں رہے۔ اس کے لئے اسلام زر کو منجمد کرنے سے روکتا ہے، ذخیرہ اندوزی سے منع کرتا ہے اور سود کو حرام قرار دیتا ہے کہ یہ حرص کا مظہر ہے۔ سود انسان کے اندر سے شفقت و ہمدردی کے جذبات کو فنا کر دیتا ہے۔ امیر اور غریب کے درمیان خلیج کو وسیع کر کے دونوں کے درمیان نفرت کو جنم دیتا ہے۔ سود کے نقصانات اخلاقی بھی ہیں، سماجی بھی اور اقتصادی بھی۔ اسی طرح اسلام مال کے ارتکاز کو روکتا ہے کہ اس سے اقتصادی سرگرمی متاثر ہوتی ہے۔ مال کی گردش کے لئے اسلام جوئے کو حرام قرار دیتا ہے۔ اور اس بات سے بھی روکتا ہے کہ مال گردش کرنے کے بجائے صرف چند ہاتھوں میں سمٹ کر رہ جائے۔ مال کی گردش کے لئے اسلام جائز طریقہ سے تجارت کی ترغیب دیتا ہے۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ مالی معاملات میں نزاعات سے بچنے کے لئے معاملہ واضح کرنے کا حکم دیتا ہے، چنانچہ معاملہ کو قید تحریر میں لانے، اس پر گواہ بنانے اور رہن رکھنے وغیرہ کے احکام دیتا ہے تاکہ معاملات صاف و واضح رہیں۔ تیسرا مقصد یہ ہے کہ مال کے سلسلہ میں عدل پیدا ہو، چنانچہ ایک طرف وہ نیک کاموں میں خرچ کرنے کی ترغیب دیتا ہے اور دوسری طرف بخل و کنجوسی سے منع کرتا ہے اور اسراف و تبذیر کو بھی حرام بتاتا ہے۔ اپنی ذات پر خرچ، اپنے عزیز و اقارب پر خرچ، زکوٰۃ کی ادائیگی اور محتاج و ضرورت مندوں کی حاجت روائی کے احکام دے کر اسلام خرچ کے جذبہ کو فروغ دیتا ہے۔

مال کے تحفظ کے لئے شریعت نے کچھ منفی احکام بھی دیئے، چنانچہ اس نے مال پر دست درازی کو حرام بنا کر ایسا کرنے والے کے لئے سزا رکھی۔ اسلام نے ناجائز طریقہ سے دوسرے کا مال کھانے کو حرام قرار دیا۔ چوری کرنے والے کی سزا مقرر کی۔ ڈاکہ زنی کے لئے بہت سخت سزا مقرر کی۔ اور دوسرے کے مال کو ضائع کرنے یا اسے نقصان پہنچانے کے دوسرے طریقوں کو بھی ممنوع بتایا۔ مال کے منافع کو برقرار رکھنے اور عدل کے تحفظ کے لئے رشوت کو بھی اسلام نے حرام قرار دیا۔

خلاصہ بحث:

دوسرے باب کی پانچوں فصلوں میں مصنف نے دین، جان، عقل، نسل اور مال کے تحفظ کے لئے شریعت کے دیے گئے احکام کے تفصیلی تذکرہ کے ذریعہ شریعت کے مقاصد کو بہت واشگاف کیا ہے۔ اس طویل بحث کے خاتمہ پر مصنف نے پوری بحث کا خلاصہ کرتے ہوئے اس احساس کو قلم بند کرنا ضروری سمجھا کہ مسلمانوں کی فلاح و نجات صرف اس صورت میں ہے کہ وہ اسلام اور اس کی شریعت کو مکمل طور پر قول و عمل میں اختیار کریں۔ اسلام کے اصول و قواعد کے سایہ میں ہی پوری زندگی کے لئے صحیح معنوں میں راحت ہے۔ شریعت کے کچھ حصوں کو اپنانا اور کچھ کو چھوڑنا اللہ کے نزدیک قابل قبول نہیں ہے، اور دنیا میں بھی اس کا نتیجہ سوائے ذلت و رسوائی، افتراق و انتشار اور بے وزنی کے کچھ نہیں ہے۔ اس شریعت کا دامن تھام کر ہی مسلمان اس منصبی فریضہ کو پورا کر سکتے ہیں جو ان سے وابستہ ہے۔

☆☆☆

امام شاطبی کے قواعد مقاصد

مولانا محمد ہشام الحق ندوی

نام کتاب: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبی (عربی) عرضا ودراسة وتحلیلا، مصنف: ڈاکٹر عبدالرحمن ابراہیم کیلانی

اس کتاب کے مصنف ڈاکٹر عبدالرحمن ابراہیم زید کیلانی کا تعلق مملکت اردن سے ہے۔ موصوف مؤتہ یونیورسٹی کے تحت قائم شریعہ کالج کے شعبہ فقہ واصول فقہ میں اسسٹنٹ پروفیسر ہیں۔ انہوں نے فقہ اور اصول فقہ کے موضوع پر تحقیقی مقالات اور کتابیں تحریر کی ہیں۔ اس سے پہلے ان کی مندرجہ ذیل کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں:

۱ العام وتخصیصه بین الشاطبی والأصولیین

۲ حجیة القاعدة الفقهیة

۳ مبدأ الاستحسان وتطبیقاته الطبیة المعاصرة

۴ معالم المقاصد في فقه الشیخ محمد رشید رضا

پیش نظر کتاب دراصل ان کی طرف سے امام شاطبی کے ذکر کردہ ان قواعد کا مطالعہ اور تجزیہ ہے جو احکام اور مقاصد شریعت کے باہمی ربط وتعلق کو منضبط کرتے ہیں۔ یہ کتاب بنیادی طور پر دو ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں دو فصلیں اور دوسرے باب میں تین فصلیں ہیں اور ہر فصل کے تحت متعدد مباحث ہیں۔ ان ابواب وفصول کے عناوین اس طرح ہیں:

باب اول: قاعدہ مقصدیہ کے مفہوم اور اس کے درجہ کا بیان:

فصل اول: قاعدہ مقصدیہ کی حقیقت۔

فصل دوم: قاعدہ مقصدیہ کی اقسام اور تشریع احکام میں ان کا مقام۔

باب دوم: قواعد مقاصدی کے موضوعات کی روشنی میں ان قواعد کا مطالعہ وجائزہ:

فصل اول: مصلحت اور مفسدہ سے متعلق قواعد مقاصدی۔

فصل دوم: رفع حرج سے متعلق قواعد مقاصدی۔

فصل سوم: افعال کے نتائج اور بندوں کے مقاصد سے متعلق قواعد مقاصدی۔

کتاب کے فنی مباحث کے اختتام پر مصنف نے اٹھارہ نکاتی خلاصہ بحث پیش کیا ہے اور ساتھ ہی اس موضوع پر متقدمین کی کتابوں کے حوالہ سے مزید بحث وتحقیق کی دعوت دی ہے۔ کتاب پر مقدمہ علم مقاصد کے معروف عالم ڈاکٹر احمد ریسونی مراکشی کا ہے جو خود اس سے پہلے امام شاطبی کے نظریہ مقاصد پر ایک مفصل کتاب لکھ چکے ہیں۔ ڈاکٹر موصوف نے اپنے مقدمہ میں نظریہ مقاصد کی مختصر تاریخ اور عہد بہ عہد اس کے ارتقاء پر روشنی ڈالی ہے اور ایک صدی کے اندر اندر عالم عرب اور عالم اسلام سمیت دنیا کے مختلف ملکوں میں علم مقاصد شریعت سے دلچسپی اور اس موضوع پر تسلسل کے ساتھ کتابیں لکھنے، رسائل جاری کرنے اور یونیورسٹیز میں تحقیقی مقالات کے موضوعات کے طور پر اس فن کے انتخاب کو فکر مقاصدی کی سمت میں ایک عظیم پیش رفت، بیداری اور انقلاب کا پیش خیمہ قرار دیا ہے۔

مقاصد شریعت کے موضوع پر وقیع اور مفصل کتابوں کی موجودگی میں ایک نئی کتاب کی ضرورت کیوں پڑی اس سوال کا جواب مقدمہ میں مصنف نے دے دیا ہے اور بڑا مفصل دیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کے بقول اگر چہ اس موضوع پر امام طاہر بن عاشور، ڈاکٹر یوسف العالم، ڈاکٹر وہبہ زحیلی، ڈاکٹر احمد ریسونی، اسماعیل حسنی، ڈاکٹر خلیفہ با بکر الحسن، ڈاکٹر حمادی العبیدی وغیرہ نے مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں اور متعدد پہلوؤں سے موضوع کا جائزہ لیا ہے لیکن خاص اس پہلو یعنی امام شاطبی کے پیش کردہ مقاصد شریعت سے متعلق قواعد پر اب تک کوئی ایسی علمی کاوش نہیں ہوئی ہے جس میں قواعد کے ذکر کے ساتھ ساتھ ان کا مطالعہ اور تجزیہ بھی کیا گیا ہو اور یہ بھی واضح کیا گیا ہو کہ موجودہ دور کے اجتہاد میں ان قواعد سے کس حد تک استفادہ ممکن ہے۔

سلسلہ بحث کا آغاز کرتے ہوئے مصنف نے سب سے پہلے لفظ ''قاعدہ'' اور لفظ ''مقاصد'' کے لغوی معانی ذکر کئے ہیں۔

قاعدہ کا لغوی معنی:

ان کے بقول تمام کتب لغت کا اس پر اتفاق ہے کہ قاعدہ کے معنی اصل اور اساس کے ہیں (بحوالہ زبیدی: تاج العروس: ۹/ ۶۰، ابن منظور: لسان العرب مجلد ۳/ ۱۲۸، جوہری: الصحاح ۲/ ۵۲۵)۔ اس سلسلے میں انہوں نے قرآن مجید میں دو مقامات پر مذکور لفظ ''القواعد'' سے استدلال کیا ہے (دیکھئے: سورۂ بقرہ: ۱۲۷، سورۂ نحل: ۲۶)۔ انہوں نے کلام عرب سے یہ مثال بھی ذکر کی ہے: ''قواعد الھودج'' (کجاوہ کے نیچے چوڑائی میں لگائی جانے والی چار موٹی لکڑیاں جن پر کجاوہ کی لکڑیاں جوڑی جاتی ہیں) (دیکھئے: ابن منظور: لسان العرب مجلد ۳/ ۱۲۸، راغب اصفہانی: مفردات الفاظ القرآن)۔ اس کے لغوی معنی کے سلسلے میں اہل لغت کے اقوال نقل کرنے کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ قاعدہ بمعنی اساس کبھی مادی ہوتا ہے جیسے ''قواعد البیت'' (گھر کی بنیادیں) اور ''قواعد الھودج'' (کجاوہ کی بنیادیں) اور کبھی معنوی جیسے ''قواعد الفقہ'' (فقہ کی بنیادیں) ''قواعد المنطق'' (منطق کی بنیادیں) اور ''قواعد المقاصد'' (مقاصد کی بنیادیں)۔ اس ضمن میں انہوں نے یہ نکتہ بھی ذکر کیا ہے کہ قاعدہ بمعنی اصل و اساس میں رسوخ اور ثبات کا معنی پنہاں ہے۔

قاعدہ کا اصطلاحی معنی:

اس کے بعد مصنف نے قاعدہ کے اصطلاحی معنی کے تعین کے لئے جرجانی، کفوی، طوفی، تفتازانی، مقری، سبکی اور حموی کی طرف سے کی گئی اس کی مختلف تعریفات ان حضرات کی کتابوں کے حوالہ سے ذکر کی ہیں اور ان کا تجزیہ کیا ہے اور ان کے مابین اتفاق و افتراق کی وجوہ پر مفصل بحث کی ہے۔

اس کے بعد مصنف نے اپنی طرف سے قاعدہ کی مندرجہ ذیل تعریف کی ہے:

''ما يعبر به عن حكم كلي تندرج تحته جزئيات كثيرة، تفهم أحكامها منها'' (قاعدہ وہ ہے جس کے ذریعہ ایسے حکم کلی کو ظاہر کیا جائے جس کے تحت بہت سی ایسی جزئیات شامل ہوں جن کا حکم اس قاعدہ سے سمجھا جائے)۔

مصنف کا خیال ہے کہ یہ تعریف مندرجہ ذیل پہلوؤں سے قابل ترجیح ہے:

اول: یہ تعریف لفظ ''ما'' سے شروع ہونے کی وجہ سے دیگر تمام مفاہیم مثلاً ''قضیہ''، ''امر'' اور ''کل'' کو محیط ہے، نیز یہ امام سبکی کی تعریف سے قریب ہے۔

دوم: اس تعریف میں قاعدہ کو حکم کلی کا ظاہر کرنے والا قرار دیا گیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک قاعدہ بجائے خود حکم نہیں بلکہ حکم کے اظہار کا ایک وسیلہ ہے۔

سوم: اس تعریف میں حکم کی صفت کلی ذکر کی گئی ہے۔ کیونکہ قاعدہ کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ کلی ہوتا ہے۔ بعض فقہی قواعد میں استثناءات کے پیش آجانے سے اس خصوصیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے، کیونکہ فقہی قواعد میں کلیہ اضافی ہوتا ہے نہ کہ شمولی۔ اس لئے کہ بعض جزئیات میں شذوذ واقع ہو جاتا ہے (الندوی: القواعد الفقہیہ: ۴۵)۔

چہارم: اس تعریف میں جزئیات کے ساتھ بیشتر کا اضافہ اس لئے ہے تاکہ یہ واضح رہے کہ کبھی کبھی حکم کلی میں استثناء بھی ہو جاتا ہے جو اس کے کلی ہونے میں قادح نہیں ہے۔ کیونکہ ایسا صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب اس خاص جزئیہ میں قاعدہ کا مفہوم پوری طرح نہیں پایا جاتا یا کوئی ایسا

قاعدہ سامنے آجاتا ہے جو اس جزئیہ سے زیادہ متعلق ہوتا ہے جس کی وجہ سے تخصیص واستثناء کی ضرورت پیش آجاتی ہے۔

پنجم: اس تعریف کا آخری جزء دراصل قاعدہ کے اس عمل کی وضاحت ہے کہ وہ ان جزئیات کے احکام کو بیان کرتا ہے جن میں قاعدہ کا عمومی مفہوم پایا جاتا ہے۔

قاعدہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف کے بعد مصنف نے مقاصد کی لغوی اور اصطلاحی تعریفات ذکر کی ہیں اور ان کا تجزیہ بھی کیا ہے۔ آخر میں اپنی تعریف بھی ذکر کی ہے۔

مقاصد کی لغوی تعریف:

مصنف کے بقول لفظ مقاصد مقصد کی جمع ہے جو فعل قصد، یقصد قصداً سے مشتق ہے۔ لغت میں اس کا اطلاق مختلف معانی پر ہوتا ہے۔ کبھی لفظ قصد راستہ کے سیدھے اور واضح ہونے کے معنی میں آتا ہے جیسے قرآن میں ہے: "وعلی الله قصد السبیل" (سورۂ نحل ۹) (اور اللہ ہی پر ہے راستہ کا دکھانا) یعنی سیدھے راستہ کی وضاحت ورہنمائی اور اس کی طرف دلائل اور واضح براہین سے بلانا اللہ ہی کا کام ہے۔

قصد کے معنی عدل (انصاف) کے بھی ہیں۔ اسی سے شاعر کا یہ قول ہے:

على الحكم المأتي يوماً إذا قضى   قضيته، ألا يجور ويقصد

(منصف کے پاس جب کسی روز فیصلہ کرانے کے لئے جایا جائے تو اس کا فرض ہے کہ فیصلہ دینے میں ظلم نہ کرے اور انصاف کے ساتھ فیصلہ کرے)۔

یہاں "ویقصد" سے مراد انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنا ہے۔

قصد کا ایک معنی کسی رخ پر چلنا اور کسی سمت کا ارادہ کرنا بھی ہے۔ گفتگو میں اور فقہاء اور اصولیین کے نزدیک یہی معنی مروج ہے۔ مثلاً ماہرین اصول فقہ کا یہ قول: "المقاصد تغير أحكام التصرفات" (مقاصد تصرفات کے احکام بدل دیتے ہیں) (ابن نجیم: ۱۱۱ شباہ، ابن القیم: إعلام الموقعین ۳/۹۸)، اسی طرح ان کا قول: المقاصد معتبرة في التصرفات" (مقاصد تصرفات میں معتبر ہیں) (شاطبی: الموافقات ۲/ ۳۲۳)۔ ان اقوال میں مقاصد سے مراد مکلف کے دل میں پایا جانے والا وہ ارادہ ہے جس کو عملی شکل دیتے ہوئے وہ کسی چیز کا قصد کرتا ہے۔

مقاصد کی اصطلاحی تعریف:

مصنف کا خیال ہے کہ متقدمین فقہاء اور اصولیین کے استعمالات میں اس لفظ کے کسی متعین معنی کی نشان دہی نہیں ہوتی ہے۔ ان کے یہاں اس کے غالب استعمال سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی اس سے مراد اس کا لغوی معنی ہی ہے۔ مثال کے طور پر اس قاعدہ کو لے لیجئے: "الأمور بمقاصدها" (تمام معاملات ومسائل اپنے مقاصد سے مربوط ہیں) (سیوطی: الاشباہ ۸، ابن نجیم: الاشباہ ۸)۔ یہاں مقاصد سے مراد مکلف کے دل کی مخفی نیت ہے جس کے مطابق وہ اپنے عمل میں چلتا ہے۔ اسی طرح امام غزالی نے فرمایا: ''مقصود الشارع من الخلق خمسة: هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم'' (خلق سے شارع کا مقصود یہ ہے کہ وہ ان کے دین، ان کی جان، ان کی عقل، ان کی نسل اور ان کے مال کو محفوظ رکھے) (المستصفی ۱/ ۲۸۷)۔ امام آمدی نے فرمایا: ''إن المقصود من شرع الحكم: إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين'' (حکم کو مشروع قرار دینے سے مقصود یا تو مصلحت کا حصول ہے یا مضرت کا ازالہ یا ایک ساتھ دونوں ہی چیزیں) (الاحکام ۳/ ۳۷۱)۔

امام شاطبی فرماتے ہیں: "إن الشارع قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية" (تشریع سے شارع کا مقصود اخروی اور دنیوی مصالح کا قیام ہے) (الموافقات ۲/ ۳۷)۔

ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد مصنف نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ ان استعمالات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقاصد کے اصطلاحی معنی کی تعیین کے بجائے ان مصالح کی مختلف شکلوں کا بیان ہے جو احکام پر عمل کرنے کے نتیجہ میں ظاہر ہوتی ہیں۔ اس طرح یہ تمام عبارتیں قصد کے لغوی معنی کے

دائرہ سے نہیں نکل پاتی ہیں۔ مصنف کا خیال ہے کہ اس کے اصطلاحی مفہوم کی نشاندہی معاصر محققین اور علماء نے بہتر طور پر کی ہے (دیکھئے: مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ ۵۱، مقاصد الشریعۃ ومکارمہا رص ۳، القاصد العامۃ للشریعۃ الاسلامیۃ رص ۷۹)۔

اس ضمن میں مصنف نے علامہ محمد طاہر بن عاشور، شیخ علال فاسی اور ڈاکٹر یوسف العالم کی طرف سے کی گئی مقاصد کی اصطلاحی تعریفات پر تنقیدی نظر ڈالی ہے اور اس کے بعد اپنی یہ تعریف ذکر کی ہے: "المعاني الغائية التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه" (وہ مقاصدی معانی جن کو شارع اپنے احکام کے ذریعہ بروئے کار لانا چاہتا ہے)۔

مصنف نے اپنی پیش کردہ اس تعریف کا تجزیہ بھی کیا ہے۔ انہوں نے مندرجہ ذیل تین نکات میں اسے سمیٹنے کی کوشش کی ہے:

اول: اس تعریف میں مقاصد کو معانی سے اس لئے تعبیر کیا گیا ہے تاکہ وہ تمام کلی معانی جو احکام شریعت کا محور ہیں مثلاً مصلحت کا قیام اور ان کی رعایت، اسی طرح اس مقصد کلی سے متفرع ہونے والے خصوصی اہمیت کے حامل مقاصد مثلاً جان، مال اور نسل کا تحفظ، اس میں شامل ہو جائیں۔ اس تعریف میں وہ جزئی معانی بھی داخل ہیں جنہیں شارع نے قائم کرنا چاہا ہے، مثال کے طور پر عقد نکاح کی بقاء، اس کا تسلسل اور اس مقدس رشتہ کا استحکام، اسی طرح ہبہ کو مشروع قرار دے کر نفس کو بخل سے پاک کرنے اور مسلمانوں کے دلوں میں اخوت کا احساس پیدا کرنے کا شارع کا مقصود۔ الف لام استغراقی کا استعمال کر کے تعریف میں یہ جامعیت پیدا کی گئی ہے۔

دوم: تعریف کے جزء "التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها" (جن مقصد کو شارع بروئے کار لانا چاہتا ہے) میں قصد کے لغوی کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسے شرعی معنی کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔

سوم: تعریف کے آخری جزء "عن طريق أحكامه" (اپنے احکام کے ذریعہ) میں اس بات کی وضاحت مقصود ہے کہ احکام ان مقاصد کو روبعمل لانے کے ذرائع اور وسائل ہیں۔ ان وسائل کے ذریعہ شریعت کے متعین کردہ اہداف وغایات کا حصول ہوتا ہے۔ امام شاطبی نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے: ''لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها. وهي المصالح التي شرعت لأجلها'' (الموافقات ۲٫۳۸۵) (اس لئے کہ شرعی اعمال بجائے خود مقصود نہیں ہیں بلکہ ان سے کچھ دوسرے امور یعنی ان کے معانی مقصود ہیں اور معانی سے مراد وہ مصالح ہیں جن کے لئے شریعت وضع کی گئی ہے)۔

قواعد اور مقاصد کی الگ الگ لغوی اور اصطلاحی تشریح کے بعد مصنف نے لفظ ''قاعدہ'' اور لفظ ''مقصد'' سے ترکیب شدہ ایک منفرد اصطلاح "القاعدة المقصدية" پر بحث کی ہے۔ ان کے نزدیک "قاعدہ مقصدیہ" کی تعریف یہ ہے: "هي ما يعبر به عن معنى عام، مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام" (وہ قاعدہ جس کے ذریعہ شریعت کے مختلف دلائل سے ماخوذ کسی ایسے عمومی معنی کو بیان کیا جائے جس کو اس پر مبنی احکام کے ذریعہ شارع قائم کرنا چاہتا ہو)۔

اس کے بعد مصنف نے قاعدہ مقصدیہ اور قاعدہ فقہیہ کے درمیان حقیقت، حجیت ومقام، اہمیت واعتبار اور ان کے مضامین کے لحاظ سے اتفاق واختلاف پر بحث کی ہے۔ اسی طرح انہوں نے قاعدہ اصولیہ اور قاعدہ مقصدیہ کے درمیان حقیقت، موضوع، مضمون اور ماخذ کے زاویہ سے اتفاق واختلاف پر مفصل گفتگو کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ قاعدہ مقصدیہ اپنی حقیقت ونوعیت، اپنے ماخذ اور اپنے درجہ کے اعتبار سے اصولی اور فقہی دونوں قسم کے قواعد سے مختلف ہے۔ لیکن ان کے بقول اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایک علم کی حیثیت سے بھی وہ علم اصول فقہ کے دائرے سے خارج ہو جائے، کیونکہ ان کے بقول علم اصول صرف اصول فقہ کے قواعد کو جان لینے کا نام نہیں بلکہ اس میں ان قواعد کے استعمال وتطبیق کا طریقہ بھی شامل ہے۔ جو شخص مقاصدی قواعد پر عبور نہ رکھتا ہو وہ مطلوبہ معیار پر اصولی قواعد کی تطبیق نہیں کر سکتا۔ اس لئے مجتہد کے شرعاً مطلوب حکم تک پہنچنے میں قاعدہ مقصدیہ بھی اتنا ہی معاون ہے جتنا قاعدہ اصولیہ۔

اس بحث کے اختتام پر مصنف کتاب نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ امام شاطبی نے قاعدہ اصولیہ کو مقاصدی جہت عطا کی ہے تاکہ وہ صرف لغوی پہلوؤں اور کلامی مباحث کے تنگ دائرہ تک محدود نہ رہے بلکہ اس کا دائرہ تشریع اور اس کے کلی مراتب تک وسیع ہو۔

مصنف کتاب نے ''قاعدہ''، ''مقاصد'' اور ''قاعدہ مقصدیہ'' کی تعریفات نیز ''قاعدہ مقصدیہ'' کی حقیقت ونوعیت پر گفتگو کے بعد قواعد

مقاصدی کے درجہ اور ان کی استنادی حیثیت کی بحث چھیڑی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ امام شاطبی کی کتاب ''الموافقات'' میں اس موضوع پر دو محاور کے ذیل میں گفتگو کی گئی ہے:

محور اول: مقاصد سے متعلق قواعد کلیہ کا شریعت کی جزئیات اور اس کے فروع سے ربط و تعلق۔

محور دوم: ان قواعد کلیہ میں نسخ کا امکان۔

محور اول کی تفصیل بیان کرتے ہوئے انہوں نے امام شاطبی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جزئیات پر غور وفکر کرتے وقت کلیات کو پیش نظر رکھنا نہایت ضروری ہے اور ان ہی اساسی کلیات میں قواعد مقاصدی بھی شامل ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اگر فقیہ جزئیات پر غور کرتے وقت کلیات سے صرف نظر کرے گا تو لازماً وہ ایسے احکام صادر کردے گا جو حکمت شریعت اور روح شریعت دونوں کے منافی ہوں گے۔ انہوں نے اس دعوے کے ثبوت میں امام ابوحنیفہؒ کی یہ رائے پیش کی ہے کہ کسی بھاری چیز مثلاً پتھر یا بڑی لکڑی سے مارنے کی صورت میں اگر کسی کی جان چلی جائے تو اس کی وجہ سے قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا اور اسے قتل عمد تصور نہیں کیا جائے گا اگرچہ یہ قتل بطور زیادتی ہی ہو۔ کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قتل عمد اسی صورت میں ہوگا جب کسی ہتھیار مثلاً تلوار اور نیزہ سے مارا جائے یا کسی ایسی چیز سے جو ہتھیار کے قائم مقام ہو جیسے لکڑی یا آگ سے بنی کوئی نوکیلی چیز۔ اس لئے کہ عمد کے معنی قصد کے ہیں اور اس قصد کا پتہ کسی دلیل سے ہی چل سکتا ہے اور وہ ایسے آلہ کا استعمال ہے جو انسان کو ہلاک کردے (قاضی زادہ: تکملۃ فتح القدیر ۹/ ۱۳۸، خوارزمی: الکفایۃ علی الہدایۃ ۹/ ۱۳۹)۔

مصنف کے بقول امام صاحب نے بعض احادیث کی بنا پر یہ رائے قائم کی ہے (دیکھئے: نصب الرایہ ۴/ ۳۳۳، مسند احمد ۴/ ۲۷۵) اور سرخسی نے اس کی توجیہ بھی ذکر کی ہے (دیکھئے: المبسوط ۲۶/ ۱۲۲)، صاحبین، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس شخص پر قصاص لازم ہوگا۔

مصنف کا خیال ہے کہ امام صاحب کی یہ رائے بعض کلی قواعد مقاصد سے ٹکرا جاتی ہے۔ مثلاً یہ کہ نتائج پر نظر رکھنا شریعت کا ایک مقررہ قاعدہ ہے، اسی طرح انسانی جان سے مفاسد کو دور کر کے اس کو تحفظ فراہم کرنا ایک مسلمہ شرعی قاعدہ ہے، اگر بھاری چیز سے واقع ہونے والے قتل کو قتل عمد نہ مانا جائے اور اس کی وجہ سے قاتل پر قصاص لازم نہ کیا جائے جبکہ جارحیت کا عنصر بھی اس صورت میں پایا جارہا ہو تو یہ قتل کا دروازہ کھولنا ہے۔ قاتل یہ سمجھ کر بھاری چیز سے جس سے عموماً قتل ہوجاتا ہو، قتل کرے گا کہ اس پر قصاص تو لازم ہونا نہیں ہے۔ کیا یہ انسانی جان کی تباہی کا دروازہ کھولنا نہیں ہے جس کی حفاظت شریعت کا سب سے بڑا مقصد ہے بلکہ یہ ان ضروریات میں سے ہے جن کے بغیر زندگی کا تصور ہی ممکن نہیں۔

اس کے بعد مصنف نے جزئیات اور فروعی مسائل میں ائمہ مجتہدین کے اجتہادات کا تتبع کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ مسائل کے استنباط میں یہ حضرات ہمیشہ شریعت کے عمومی اور کلی مقاصد کو پیش نظر رکھتے تھے۔ انہوں نے اپنے اس خیال کی تائید میں مندرجہ ذیل مثالیں پیش کی ہیں:

۱- ایک عمومی قاعدہ ہے کہ امین (وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی جائے) اپنے پاس دوسروں کے رکھے گئے مال کے ہلاک یا تلف ہوجانے کی صورت میں ضامن نہیں ہوگا اگر اس کی طرف سے کوئی زیادتی یا اس کی حفاظت میں کوتاہی نہ پائی جائے اور جو شخص امین کی کوتاہی یا اس کی زیادتی کا دعوی کرے گا اسے اس کا ثبوت پیش کرنا ہوگا۔ اس عمومی قاعدہ کے باوجود بہت سے علماء صحابہ نے ان کاریگروں کے ضامن ہونے کا فتوی دیا جو یہ دعوی کریں کہ ان کے پاس بغرض اصلاح موجود دوسروں کے سامان تلف ہوگئے ہیں اگر وہ اس کا ثبوت نہ فراہم کریں کہ جو سامان ان کے پاس سے ضائع ہوا ہے اس میں ان کی طرف سے زیادتی یا کوتاہی نہیں ہوئی ہے (ابن قدامہ: المغنی ۶/ ۱۰۶، ابن حزم: المحلی ۸/ ۲۰۲، بیہقی: السنن ۶/ ۱۲۲)۔

مصنف کا خیال ہے کہ علماء صحابہ کا یہ فتوی مندرجہ ذیل تین قواعد مقاصدی کی بنیاد پر تھا:

اول: عام مصلحت اور خاص مصلحت کے درمیان موازنہ اور تقابل ضروری ہے اور ان دونوں میں تعارض کی صورت میں عام مصلحت کو خاص مصلحت پر مقدم کیا جائے گا (المستصفی ۱/ ۳۰۳، ابن نجیم: الاشباہ ۸۷، الزرقاء: شرح القواعد ۱۴۳)۔

دوم: نتائج پر نظر رکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس فتوی میں سامان کے مالکان کو لاحق ہونے والے نقصان پر نظر رکھی گئی ہے۔ اگر ایسا نہیں ہوگا تو کاریگر بغیر کسی ثبوت اور دلیل کے یہ دعوی کردیا کریں گے کہ سامان ہلاک ہوگیا۔ اس سے اموال کا ضیاع ہوگا جو ایک طے شدہ شرعی قاعدہ کی خلاف

ورزی ہے۔

سوم: حرج کو دور کرنا ضروری ہے۔ اگر کاریگروں کو ضامن نہ قرار دیا جائے تو مالکان اپنے سامان کاریگروں کے حوالہ اس ڈر سے نہیں کریں گے کہ کہیں وہ بغیر کسی ثبوت کے ان کے ہلاک ہونے کا دعویٰ نہ کر دیں۔ اس سے ان کے کاروبار کا نقصان ہوگا۔ (باجی نے "المنتقی" ۶ر ۷۱ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے)۔

۲- امام جوینی، امام غزالی اور امام شاطبی نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر بیت المال سے اخراجات پورے نہ ہو پا رہے ہوں، ضروریات بڑھ جائیں اور حکومت کو سرحدوں اور وسیع وعریض رقبہ پر پھیلی ہوئی سلطنت کے تحفظ کی خاطر افواج کی تعداد بڑھانے کی ضرورت پیش آ جائے تو ایسی صورت میں امام کو بشرطیکہ وہ عادل ہو، یہ اختیار ہے کہ صورت حال کی سنگینی کو پیش نظر رکھتے ہوئے مالداروں پر اتنے ٹیکس عائد کرے جن سے حکومت کی ضروریات پوری ہو جائیں (الغیاثی ۲۷۷، شفاء الغلیل ۲۳۷، المستصفی ار ۳۰۴، الاعتصام ۲ر ۱۲۱-۱۲۲)۔

مصنف کا خیال ہے کہ امام جوینی، امام غزالی اور امام شاطبی کا یہ فتویٰ مقاصد شریعت یعنی تحفظ دین، تحفظ جان اور تحفظ مال تینوں کے پیش نظر ہے۔ کیونکہ یہاں ان تینوں مقاصد کا تحفظ سلطنت کے تحفظ پر منحصر ہے۔

۳- امام غزالی نے قتل یا چوری وغیرہ کے معاملہ میں پکڑے جانے والے شخص سے اقبال جرم کرانے کے لئے اس کی پٹائی کے مسئلہ میں قاعدہ مقصدیہ کو پیش نظر رکھا ہے۔ امام غزالی اس کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اگر چہ اس رائے کے قائلین نے خاص مصلحت کے مقابلہ میں عام مصلحت کی ترجیح کے قاعدہ کو اختیار کیا ہے لیکن اس کے باوجود یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس قاعدہ کا تصادم ایک ایسے قاعدہ سے ہو رہا ہے جو اس سے زیادہ اہم ہے یعنی انسانی جان کا تحفظ اور اس کو ہلاکت سے بچانا۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ مصلحت اس بات کی متقاضی ہے کہ ایسے ملزم کی پٹائی کی جائے۔ کیونکہ وہ اس کے بغیر اعتراف نہیں کرے گا اور رات کی تاریکی میں یا دھوکہ دے کر کئے جانے والے جرائم مثلاً قتل وغیرہ کا ثبوت فراہم کرنا مشکل ہے اور اگر ایسا نہ کیا جائے تو لوگوں کے حقوق ضائع ہوں گے تو میں کہوں گا کہ اس میں ایک دوسرے فساد کا دروازہ کھولنا ہے۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ ملزم بے گناہ ہو، ایسی صورت میں اس کی پٹائی کرنا ایک فرضی معاملہ کو بنیاد بنا کر اس کی جان کے تحفظ کے حق پر دست درازی کرنا ہے۔ اور اگر اس کی اجازت دے دی جائے تو ہر وہ شخص جس کا کسی سے کوئی اختلاف ہوگا، اپنے مخالف کے خلاف اس حربہ کا استعمال کرے گا اور لوگ انتقامی جذبہ سے ایک دوسرے کے خلاف دعویٰ کیا کریں گے۔ لہذا اگر صاحب حق کی مصلحت کا تقاضا ہے کہ اس ملزم کی پٹائی کی جائے تو اس ملزم کی مصلحت کا تقاضا ہے کہ اس کو ضرر نہ پہنچایا جائے۔ ان دونوں مصالح میں سے کوئی بھی مصلحت دوسرے سے بڑھی ہوئی نہیں ہے (شفاء الغلیل ۲۳۰)۔

مصنف نے قاعدہ مقصدیہ ہی کی بنا پر زندہ انسان میں مردہ کے اعضاء کی منتقلی کو جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ انسانی جان کے تحفظ کو اولیت حاصل ہے۔ انہوں نے فقہاء کے اس جزئیہ کو اس کی نظیر بنایا ہے کہ اگر مردہ عورت کے پیٹ میں حمل حرکت کر رہا ہو تو جنین کو بچانے کے لئے اس کا پیٹ چاک کرنا جائز ہے (ابن نجیم: الأشباہ والنظائر ۸۸، الفتاوی الہندیہ ۵ر ۳۶۰، النووی: المجموع ۵ر ۳۰۱)۔ مصنف کا خیال ہے کہ یہ ہلکے درجہ کے ضرر کو اختیار کر کے بڑے ضرر سے بچنا ہے جیسا کہ قواعد میں مشہور ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جو لوگ اس کے رد میں حدیث "کسر عظم المیت ککسرہ عظام الحی" (ابن حبان ۳۱۶۷، ابوداؤد ۳۲۰۸، ابن ماجہ ۱۶۱۶) (مردہ کی ہڈیاں توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ کی ہڈیاں توڑنا) سے استدلال کرتے ہیں ان کی نظر مقاصد شریعت پر نہیں ہے۔ مصنف کے خیال میں اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح زندہ شخص کی ہڈی توڑنا اس کی حرمت کو پامال کرنا ہے اسی طرح مردہ شخص کی ہڈی توڑنا بھی اس کی حرمت پامال کرنا ہے (الطحاوی: شرح مشکل الآثار ۳ر ۳۱۰) یعنی مقصود یہ بتانا ہے کہ جس طرح زندہ شخص کی ہڈی توڑ کر اسے ایذاء پہنچانا حرام ہے اسی طرح مردہ شخص کی ہڈی توڑ کر اسے بھی ایذا پہنچانا حرام ہے۔ زندہ شخص کی جان بچانے کی خاطر مردہ شخص کے اعضاء سے فائدہ اٹھانے میں ایذا نہیں پائی جا رہی ہے۔ کیونکہ یہاں مقصود جان بچانا ہے جو مقصد شریعت ہے نہ کہ مردہ کی توہین اور اس کی ایذا رسانی۔

محور دوم کی تفصیل میں صاحب کتاب امام شاطبی کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ قواعد مقاصدی اتنے مستحکم اور قوی ہیں کہ وہ کسی حال میں منسوخ نہیں ہوسکتے۔ مصنف کے بقول اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسے ابدی اصولوں پر مبنی ہیں جو منسوخ یا کالعدم نہیں ہوسکتے۔ مثال کے طور پر انصاف کا قیام، نیکی

کا حکم دینا، بدی اور بے حیائی سے روکنا، لوگوں سے ظلم کا ازالہ، انسانی جان کا تحفظ، لوگوں کی عزت، ان کے مال اور ان کی عقل کو خطرات سے بچانا وغیرہ۔

مصنف نے قواعد مقاصدی کے درجہ پر گفتگو کرتے ہوئے اس پہلو پر بھی نظر ڈالی ہے کہ نئے پیش آنے والے مسائل میں جہاں اجتہاد کی بھی ضرورت پیش آ سکتی ہے، ان قواعد کا کردار کیا ہوگا؟

امام شاطبی کی متعدد عبارات کے حوالہ سے اس باب میں بھی انہوں نے ثابت کیا ہے کہ یہ قواعد نئے پیش آنے والے مسائل کا مبنی قرار پائیں گے اور ان کی طرف وقت ضرورت رجوع کیا جائے گا۔ لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ یہ مسائل شریعت کے موضوع اور اس کے حکم کلی کے تحت آتے ہوں اور شریعت کے مجموعی دلائل سے ان کی طرف رہنمائی ہوتی ہو، ان کا کہنا ہے کہ غیر منصوص مسائل میں علما. امت کے اجتہادات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قواعد ان کے ذہن میں راسخ تھے۔

انہوں نے مثالوں سے اس کو واضح کیا ہے۔ ان کی ذکر کردہ ایک مثال یہ ہے کہ جمہور فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر ایک شخص کے قتل میں ایک جماعت ملوث ہو تو اس ایک شخص کے بدلہ پوری جماعت کو قتل کیا جائے گا۔ اس سلسلے میں جمہور فقہاء نے قول صحابی اور قیاس کے علاوہ جس دلیل سے استدلال کیا ہے وہ یہی مقصد شریعت ہے۔ ابن العربی نے احکام القرآن میں اس مفسدہ کو بیان کرتے ہوئے جو ایک شخص کے بدلہ ایک جماعت کو قتل نہ کرنے کی صورت میں پیش آ سکتا ہے، کہا ہے: اللہ تعالی نے قاتل کو اس لئے واجب القتل قرار دیا ہے تاکہ انسان کو قتل سے محفوظ رکھا جائے۔ اگر دشمنوں کو معلوم ہو جائے کہ مل کر قتل کرنے سے ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا تو وہ اکٹھا ہو کر اپنے دشمن کو قتل کیا کریں گے۔ لہذا ہم نے ان سب پر قصاص کو لازم قرار دیا تاکہ دشمنوں کو ان کی حرکت سے باز رکھا جائے اور قتل کی اس وباء کا سد باب ہو سکے (۲ر ۶۲۴)۔

کتاب کے باب دوم کی تمام تر فصول اور مباحث قاعدہ مقاصدیہ کی موضوعاتی تقسیم پر مشتمل ہیں۔ صاحب کتاب نے موضوعات کے اعتبار سے قواعد مقاصدی کی تین قسمیں کی ہیں:

۱- مصلحت اور مفسدہ سے متعلق قواعد مقاصدی۔

۲- رفع حرج سے متعلق قواعد مقاصدی۔

۳- افعال کے نتائج اور لوگوں کے مقاصد سے متعلق قواعد مقاصدی۔

مصنف نے پہلی قسم یعنی مصلحت اور مفسدہ سے متعلق قواعد مقاصدی کو ڈیڑھ سو صفحات پر پھیلایا ہے اور متعدد مباحث کے ذیل میں ان پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ اس موضوع کے چند اہم مباحث یہ ہیں:

۱- قصد شارع اور مصالح کے قیام کے درمیان ربط و تعلق

۲- شرعاً معتبر مصلحت کے ضوابط کی تعیین کرنے والے قواعد مقاصدی

۳- اقسام مصالح کی وضاحت کرنے والے قواعد مقاصدی، ان کی اہمیت اور مصالح کو بروئے کار لانے میں ان کا کردار۔

۴- مقاصد کے مشہور تین مراتب کی تکمیل سے متعلق قواعد مقاصدی۔

۵- ان تین مراتب کے باہمی ربط کو منظم کرنے والے قواعد مقاصدی۔

۶- قواعد مقاصدی کی روشنی میں طے شدہ اصولوں کے مطابق احکام کی علتوں پر غور و فکر کے مختلف پہلو۔

۷- مجتہد کو مقاصد اور معانی پر نظر رکھنے کا پابند بنانے والے قواعد مقاصدی۔

ان مباحث میں سے بیشتر میں مصنف نے امام شاطبی کی ''الموافقات'' سے متعدد قواعد نقل کئے ہیں:

مبحث اول میں مذکور قواعد مقاصدی کی تعداد پانچ ہے۔

مبحث دوم میں مذکور قواعد مقاصدی کی تعداد دو ہے۔

مبحث سوم میں مصنف نے مقاصد کی مشہور تین قسموں یعنی ضروریات، حاجیات اور تحسینیات پر گفتگو کی ہے۔

مبحث چہارم میں ان ہی تینوں اقسام کی تکمیل سے متعلق دو قواعد مقاصدی مذکور ہیں۔

مبحث پنجم میں ان تین اقسام کے باہمی ربط کی تنظیم سے متعلق پانچ قواعد مقاصدی ذکر کئے گئے ہیں۔

مبحث ششم میں قواعد مقاصدی کی روشنی میں طے کردہ اصولوں کے مطابق احکام کی علتوں پر غور و فکر کے متعدد پہلوؤں سے متعلق دو قواعد مذکور ہیں۔

مبحث ہفتم میں دو ایسے قواعد مقاصدی ذکر کئے گئے ہیں جن کا تعلق مجتہد کے اپنے اجتہاد میں معانی پر نظر رکھنے سے ہے۔

مصنف نے قواعد مقاصدی کی دوسری موضوعاتی قسم کی تفصیلات ۸۶ صفحات میں بیان کی ہیں۔ مصنف نے ان تفصیلات کو پانچ مباحث میں ذکر کیا ہے:

پہلے مبحث میں قصد شارع اور حرج و اسباب حرج کے درمیان ربط کی وضاحت کرنے والے چھ قواعد مقاصدی ذکر کئے گئے ہیں۔

دوسرے مبحث میں رفع حرج اور قصد مکلف کے اصول کو مربوط کرنے والے دو قواعد مقاصدی مذکور ہیں۔

تیسرے مبحث میں شرعاً معتبر مشقت کے ضوابط سے متعلق تین قواعد مقاصدی ذکر کئے گئے ہیں۔

چوتھے مبحث میں قواعد مقاصدی کی روشنی میں شارع کے قصد اور آسانی کے اسباب کے باہمی ربط پر گفتگو کی گئی ہے اور اس سلسلے میں دو مطالب کے ذیل میں آٹھ اسباب کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

پانچویں مبحث میں مکلف کے قصد اور رخصتوں کے اسباب کے باہمی ربط پر کلام کیا گیا ہے اور اس سیاق میں مندرجہ ذیل قاعدہ کی مثالوں کے ساتھ وضاحت کی گئی ہے:

''ليس للمكلف إيقاع أسباب الرخص بغية الانحلال من العزائم'' (مکلف کے لئے جائز نہیں کہ عزیمتوں سے آزاد ہونے کے ارادہ سے رخصتوں کے اسباب پیدا کرے)۔

باب دوم کی آخری فصل قواعد مقاصدی کی تیسری موضوعاتی قسم سے متعلق ہے۔ یہ بحث جو کتاب کے ایک سو تین صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، تین مباحث پر مشتمل ہے:

مبحث اول میں دو ایسے قواعد مقاصدی ذکر کئے گئے ہیں جو مجتہد کو اس کا پابند بناتے ہیں کہ وہ افعال کے نتائج پر نظر رکھے۔

مبحث دوم میں چھ ایسے قواعد مقاصدی مذکور ہیں جو قصد مکلف کی قصد شارع سے ہم آہنگی کو منضبط کرتے ہیں۔

مبحث سوم میں چار ایسے قواعد مقاصدی کی تشریح کی گئی ہے جو اس پہلو سے بحث کرتے ہیں کہ لوگوں کے افعال پر حکم لگانے میں خود ان کے مقاصد اور ان کے افعال کے نتائج کس حد تک اثر انداز ہوتے ہیں۔

ذیل میں ہم کتاب کے تین سو انتالیس صفحات پر پھیلی ہوئی مقاصد کی مبسوط و مفصل قواعد مقاصدی کی بحث میں سے صرف تین مذکور الصدر اساسی موضوعاتی اقسام کا بطور مثال ذکر کریں گے۔

مصلحت اور مفسدہ سے متعلق قواعد مقاصدی:

الف- ''وضع الشرائع إنما هي لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً'' (الموافقات ۲۰۶) (شریعت بندوں کے ایک ساتھ دنیوی اور اخروی دونوں مصالح کے لئے وضع کی گئی ہے)۔

ب- ''التكليف كله إما لدرء المفاسد أو لجلب المصالح أو كلاهما معا'' (حوالہ سابق ۱؍۱۹۹) (شریعت کی طرف سے بندوں کو مکلف بنانے کا پورا پورا عمل یا تو مفاسد کے ازالہ کے لئے ہے یا مصالح کے حصول کے لئے یا ایک ساتھ دونوں ہی مقاصد کے لئے)۔

ج- ''الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح، والأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد'' (حوالہ مذکور ۱؍۲۴۷) (ممنوع اسباب مفاسد کے اسباب ہیں نہ کہ مصالح کے اور مشروع اسباب مصالح کے اسباب ہیں نہ کہ مفاسد کے)۔

مصنف کتاب کے خیال میں ان قواعد سے احکام شریعت کی بنیاد واضح ہوتی ہے جبکہ مندرجہ ذیل قواعد سے مصلحت کے ضوابط متعین ہوتے ہیں اور ان کا اعتبار واضح ہوتا ہے:

الف- ''المراد بالمصلحة ما يعتد بها الشارع، ويرتب عليها مقتضياتها'' (حوالہ سابق ۱؍۲۴۳) (مصلحت سے مراد وہ چیز ہے جس کا اعتبار شارع نے کیا ہے اور اس پر اس کے مقتضیات مرتب کئے ہیں)۔

ب- ''وضع الشريعة وإن كان لمصالح العباد، فإنما حسب أمر الشارع وعلى الحد الذي حده، لا على وفق أهوائهم وشهواتهم'' (حوالہ مذکور ۲؍۱۷۲) (شریعت اگرچہ بندوں کے مصالح کے لئے وضع کی گئی ہے مگر وضع شریعت کا یہ عمل شارع کے حکم کے مطابق ہے اور اس کی متعین کردہ حد کے اندر ہے نہ کہ لوگوں کی خواہشات اور رغبتوں کے مطابق ہے)۔

مصلحت اور مفسدہ سے متعلق قواعد مقاصدی کے ضمن میں انہوں نے مصالح و مفاسد پر نظر رکھنے کے سلسلے میں مجتہد کے کردار کا بھی تذکرہ کیا ہے اور اس سلسلے میں دو قواعد مقاصدی بھی ذکر کئے ہیں:

۱- ''لابد من الالتفات إلى معاني الأمر لا إلى مجرده'' (الموافقات ۳؍۱۴۹) (کسی حکم کے معانی پر توجہ دینا ضروری ہے نہ کہ صرف حکم پر)۔

۲- ''العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع، كما أن إهمالها إسراف أيضاً'' (تشدد اور غلو کے ساتھ ظواہر پر عمل کرنا شارع کے مقصود سے دور ہو جانا ہے جیسا کہ ظواہر کو یکسر نظر انداز کر دینا بھی زیادتی ہے)۔

رفع حرج سے متعلق قواعد مقاصدی:

الف- ''الشارع لم يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه'' (الموافقات ۲؍۱۲۲) (شارع کا مقصود پر مشقت چیز کا مکلف بنانا نہیں ہے، نہ سختی لادنا اس کے پیش نظر ہے)۔

ب- ''الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال'' (الموافقات ۲؍۱۶۳) (شریعت اپنے مقتضا کا مکلف بنانے میں معتدل اور متوسط شاہراہ پر قائم ہے۔ اس معتدل راستہ میں دونوں طرف کے تمام پہلو انصاف کے ساتھ بغیر کسی تجاوز کے شامل کئے گئے ہیں۔ یہ بندہ کی استطاعت کے اندر داخل ہے، اس میں نہ تو بندہ پر مشقت کی گئی ہے اور نہ اسے بے قید چھوڑا گیا ہے)۔

مصنف کے بقول یہ قواعد اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ شارع کا مقصود لوگوں کو ان اعمال کا پابند بنانا نہیں ہے جو ان کی قدرت و استطاعت سے باہر ہوں یا جن کو وہ غیر معمولی مشقت کے ساتھ ہی انجام دے سکیں۔

اس کے بعد مصنف نے امام شاطبی کے قواعد کی روشنی میں مشقت کے ضوابط اور اس کی ان حدود کا تذکرہ کیا ہے جو آسانی کا باعث بنتی ہیں۔ مثال کے طور پر امام شاطبی کا ذکر کردہ یہ قاعدہ: ''إذا كانت المشقة خارجة عن المعتاد، بحيث يحصل للمكلف بها فساد ديني أو دنيوي، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة'' (الموافقات ۳؍۱۵۶) (اگر مشقت معمول کے دائرہ سے خارج ہو اور وہ اس طرح کہ اس سے مکلف کو کوئی دینی یا دنیوی فساد لاحق ہو تو ایسی صورت میں شارع کا مقصود فی الجملہ حرج کو دور کرنا ہے)۔

افعال کے نتائج اور لوگوں کے مقاصد سے متعلق قواعد مقاصدی:

الف- ''النظر في المآل معتبر مقصود شرعا'' (الموافقات ۴،۱۹۴) (نتائج پر غور کرنا معتبر اور شرعاً مقصود ہے)۔

ب- ''ينبغي على المجتهدين أن ينظروا إلى مسببات الأحكام وأسبابها لما يترتب على ذلك من الأحكام الشرعية'' (الموافقات ۱،۲۲۵) (مجتہدین پر لازم ہے کہ وہ احکام کے اسباب ومسببات پر غور کریں۔ کیونکہ ان پر احکام شرعیہ مرتب ہوتے ہیں)۔

یہ تو وہ قواعد ہیں جو افعال کے نتائج سے متعلق ہیں۔ اس کے بعد مصنف نے وہ قواعد ذکر کئے ہیں جو لوگوں کے مقاصد سے متعلق ہیں:

الف- ''قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، وألا يقصد خلاف ما قصد'' (الموافقات ۲،۲۲۱) (مکلف سے شارع کا مقصود یہ ہے کہ مکلف کا مقصود اپنے عمل میں شارع کے مقصود تشریع سے ہم آہنگ ہو اور یہ کہ مکلف شارع کے قصد کے خلاف قصد نہ کرے)۔

ب- ''المقاصد معتبرة في التصرفات'' (الموافقات ۲،۲۲۳) (تصرفات میں مقاصد معتبر ہیں)۔

ج- ''إذا كان الالتفات إلى المسبب من شأنه التقوية للسبب، والتكملة له، والتحريض على المبالغة في إكماله فيجب الالتفات إليه'' (حوالہ سابق ۱/۲۳۵) (اگر سبب کی طرف توجہ دینے میں سبب کو تقویت پہنچانا، اس کی تکمیل کرنا اور اس کی تکمیل میں مبالغہ پر ابھارنا ہو تو اس کی طرف توجہ دینا واجب ہے)۔

د- ''كل من ابتغى في التكاليف الشرعية غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة'' (الموافقات ۲،۲۳۳) (جس شخص نے شرعی تکالیف میں غیر مشروع چیزوں کا قصد کیا اس نے شریعت کی مخالفت کی)۔

ھ- ''ليس للمكلف أن يقصد المشقة نظرًا إلى عظم أجره وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته، من حيث هو عمل'' (الموافقات ۲،۱۲۸) (مکلف کے لئے جائز نہیں کہ وہ یہ دیکھتے ہوئے کہ مشقت کا اجر زیادہ ہے، مشقت کا قصد کرے بلکہ اسے چاہئے کہ وہ اس عمل کا بحیثیت عمل قصد کرے جس کا اجر اس کی مشقت کے زیادہ ہونے کی وجہ سے بڑھا ہوا ہے)۔

کتاب کا یہ حصہ بہت ہی مفصل اور مدلل ہے۔ چونکہ سطور بالا میں مناسب حد تک اس کی تلخیص آ گئی ہے اس لئے ہم اس باب کے دیگر ذیلی عناوین اور ان کے تحت درج تفصیلات کو قلم انداز کرتے ہیں۔

کتاب کے علمی مباحث کے اختتام پر جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا، مصنف کی طرف سے قواعد مقاصدی کے اس کارواں کو آگے بڑھانے کے لئے مفصل تجاویز اور سفارشات پیش کی گئی ہیں۔ مصنف کی خواہش یہ ہے کہ ان کے اسی تحقیقی مطالعہ کے طرز پر متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ کیا جائے اور ان میں موجود قواعد مقاصدی کو زیر بحث لایا جائے۔ انہوں نے مقاصد کے موضوع پر لکھنے والے علماء کی کتابوں کو بطور خاص موضوع بنانے کی دعوت دی ہے مثلاً امام قرافی کی ''کتاب الفروق''، امام عز بن عبد السلام کی ''قواعد الاحکام''، امام ابن تیمیہ اور امام ابن القیم کی کتابیں اور ان سے پہلے کے علماء میں امام الحرمین جوینی اور ان کے شاگرد امام غزالی کی مختلف کتابیں۔

مصنف نے متعین قواعد کے ذریعہ علوم کو منضبط کرنے کی اہمیت وضرورت کی طرف توجہ دلانے کے لئے امام زرکشی کا یہ قول نقل کیا ہے:

''فإن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة أوعى لحفظها وأدعى لضبطها'' (المنثور في القواعد ۱،۶۵) (بلاشبہ مختلف منتشر امور کو یکجا قواعد کی شکل میں منضبط کرنا ان کو یاد کرنے کے لئے زیادہ مناسب اور ان کو ضبط کرنے کا اچھا ذریعہ ہے)۔

☆☆☆

مقاصد شریعت
نظریہ سے عمل کی جانب

مولانا محمد ہشام الحق ندوی

کتاب کا نام: نحو تفعیل مقاصد الشریعۃ، مصنف: ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، صفحات: ۲۴۸ ناشر: عالمی ادارہ فکر اسلامی، زبان: عربی۔

زیر نظر کتاب مصر کے مشہور ماہر قانون اور بینکنگ و مالی معاملات کے شرعی مشیر ڈاکٹر جمال الدین عطیہ محمد کی تصنیف کردہ ہے۔ موصوف نے قاہرہ یونیورسٹی سے قانون میں گریجویشن اور اسلامی شریعت میں ڈپلومہ کیا ہے۔ انہوں نے ۱۹۵۹ء میں جنیوا یونیورسٹی سے قانون میں ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی ہے۔

مصر اور کویت میں وکالت کے پیشہ سے بھی وابستہ رہے ہیں۔ عالمی ادارہ فکر اسلامی کے علمی مشیر اور قطر یونیورسٹی کے شریعہ کالج میں قانون کے پروفیسر اور صدر شعبہ بھی رہے ہیں۔ اس کے علاوہ موصوف لوکسمبرگ میں قائم بین الاقوامی اسلامی بینک کے ایکزیکیٹو صدر اور وزارت اوقاف حکومت کویت کے فقہی انسائیکلو پیڈیا پروجیکٹ کے سکریٹری جنرل بھی رہ چکے ہیں۔

ان کے قلم سے اپنے خصوصی موضوع پر عربی، فرانسیسی اور انگریزی میں متعدد تصانیف اور تحقیقی مقالات منظر عام پر آچکے ہیں۔ ڈاکٹر موصوف اس وقت مشہور علمی رسالہ "مجلۃ المسلم المعاصر" کے ایڈیٹر ہیں۔

پیش نظر کتاب ان کی تازہ تصنیف ہے۔ اس کتاب کا موضوع جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، مقاصد شریعت کی عصری معنویت اور ان کی فعالیت وتاثیر ہے۔

کتاب پر پیش لفظ مصر کے مفتی اعظم اور جامع ازہر میں اصول فقہ کے پروفیسر ڈاکٹر علی جمعہ کے قلم سے ہے۔ مقدمہ نگار نے جو خود اس موضوع پر اپنی ایک منفرد شناخت رکھتے ہیں، اپنے مقدمہ میں موضوع کا مختصر مگر جامع تعارف پیش کیا ہے۔ ان کے نزدیک شریعت اسلامی کی تکمیل، اس کی عالمگیریت اور زمان ومکان سے اس کی بالاتر حیثیت کا لازمی تقاضا ہے کہ شریعت میں لچک، وسعت، ہمہ گیری اور توازن ہو۔ اس اعتقادی نقطۂ نظر سے جب ایک مسلمان کلام اللہ اور شریعت الٰہی پر غور کرتا ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کتنی بیش بہا حکمتیں اور کیسے عظیم ترین مقاصد مضمر ہیں اور اسی غور وفکر سے تخلیق کی مقصدیت کا ادراک بھی ہوتا ہے۔

مقدمہ نگار کے قول کے مطابق تخلیق سے اللہ تعالیٰ کے پیش نظر دو ہی مقاصد ہیں:

ایک عبادت، دوسرے زمین کی آبادکاری۔ ان کے نزدیک قرآن مجید کی مندرجہ ذیل دو آیات میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

۱- "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" (سورۂ ذاریات: ۵۶) (اور میں نے تو جنات اور انسان کو پیدا ہی اس غرض سے کیا ہے کہ وہ میری عبادت کیا کریں)۔

۲- "هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها" (سورۂ ہود: ۶۱) (اسی نے تمہیں زمین سے پیدا کیا اور تمہیں اس زمین میں آباد کیا)۔

ڈاکٹر علی جمعہ نے مقاصد شریعت کے سلسلے میں فقہاء اور اصولیین کی خدمات کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان کے بقول امام غزالی، امام شاطبی، امام عز بن عبد السلام، امام قرافی، امام ابن دقیق العید اور امام ابن تیمیہ نے شریعت کے عظیم مقاصد کا نہ صرف ذکر کیا ہے بلکہ استنباط واستخراج احکام میں ان کی بھرپور رعایت کی ہے اور اس طرح شریعت پر عمل اور اس کے فہم کا ایک عمومی نظام تشکیل دیا ہے جس کی حیثیت مرجع کی ہے، تاہم ان کا خیال ہے کہ اس موضوع کو از سر نو ترتیب دینے، نکھارنے اور ایک مستقل فن کی حیثیت سے متعارف کرانے کی ضرورت تھی۔ ان کی رائے ہے کہ اس فن کی بہتر

خدمت نیز اس کی تطبیقی صورتوں کو نمایاں کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دیگر علوم کے مفید نکات بھی اس علم میں شامل کئے جائیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ امام طاہر بن عاشور، علامہ علال فاسی اور شیخ محمد الغزالی کی تصانیف اور ڈاکٹر احمد الریسونی اور ڈاکٹر اسماعیل حسنی وغیرہ کے مقالات بڑی حد تک اس ضرورت کی تکمیل کرتے ہیں۔ اس ضمن میں مقدمہ نگار نے بڑے حقیقت پسندانہ انداز میں اس کتاب کے مصنف ڈاکٹر جمال الدین عطیہ کی کثیر الجہات شخصیت کا تعارف کرایا ہے اور ان کو ان کے علم، تحقیق، فکر اور تجربہ کے تناظر میں اس میدان کا شہ سوار قرار دیا ہے۔ مقدمہ نگار اپنے مقدمہ کی آخری سطور میں اس رائے کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکے کہ اس وقت مسلمان ایک فکری اور عملی بحران سے دوچار ہیں۔ ان کے نزدیک اس بحران کا حل یہی ہے کہ اصول، فقہ اور فکر تمام میدانوں میں اور ہر موضوع پر فکر مقاصدی کو محوری حیثیت دی جائے اور زیادہ سے زیادہ اس رجحان کی ترویج و اشاعت ہو۔ ان کے نزدیک یہ کتاب مقاصد کی تعمیر نو کے ایک عہد کا آغاز ہے۔

یہ کتاب مندرجہ ذیل تین فصلوں پر مشتمل ہے:

فصل اول: محوری مسائل

فصل دوم: مقاصد کا جدید تصور

فصل سوم: مقاصد کی فعالیت

یہ تینوں فصلیں متعدد مباحث اور ذیلی مطالب کی شکل میں ترتیب دی گئی ہیں۔

پہلی فصل میں چار بنیادی مسائل چار مباحث کے تحت درج کئے گئے ہیں:

مبحث اول: مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل، فطرت اور تجربہ کا کردار۔

مبحث دوم: مقاصد کی باہمی ترتیب۔

مبحث سوم: ہر مقصد کے وسائل کی ترتیب اور ضروری، حاجی اور تحسینی کے درجات۔

مبحث چہارم: مختلف درجات میں وسائل کی درجہ بندی کی اضافیت۔

دوسری فصل میں تین مباحث کے تحت مقاصد کے نئے تصور پر بحث کی گئی ہے:

مبحث اول: مقاصد کو پانچ کی تعداد میں محدود کرنے کا مسئلہ۔

مبحث دوم: مقاصد کی اقسام اور ان کے مختلف درجات۔

مبحث سوم: شریعت کے پانچ کلی مقاصد کے چار دائرے۔

تیسری فصل میں پانچ مباحث ذکر کئے گئے ہیں:

مبحث اول: مقاصد کے استعمالات کی موجودہ صورت حال۔

مبحث دوم: اجتہاد مقاصدی۔

مبحث سوم: فقہی نظریہ سازی۔

مبحث چہارم: فرد اور جماعت کی مقاصدی ذہنیت۔

مبحث پنجم: مقاصد کا مستقبل: کیا یہ ایک جداگانہ علم ہے یا اس کا درجہ فقہ اور اصول فقہ کے درمیان ہے، یا یہ علم اصول ہی کا ارتقاء ہے؟

تفصیلی مباحث کے آخر میں خاتمہ کے عنوان سے چند مفید علمی تجاویز مذکور ہیں اور اس کے بعد مصادر و مراجع کی فہرست درج ہے۔

سطور ذیل میں ہم کتاب کی تمام فصول کے تحت درج مباحث و مطالب کا مختصراً ذکر کریں گے:

فصل اول - محوری مسائل

مبحث اول:

''محوری مسائل'' کے عنوان سے موسوم پہلی فصل کے مبحث اول کے تحت مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل وفطرت اور تجربہ کے کردار پر روشنی ڈالی گئی ہے اور اس باب میں ائمہ متقدمین میں سے امام جوینی، امام عز بن عبدالسلام، امام ابن تیمیہ، امام ابن القیم، امام شاطبی اور معاصر علماء میں سے شیخ علال فاسی، امام محمد طاہر بن عاشور، ڈاکٹر احمد ریسونی، ڈاکٹر اسماعیل حسنی اور ڈاکٹر نورالدین خادمی کی آراء پیش کی گئی ہیں۔

بحث کے آغاز میں مصنف نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ مقاصد کے تعین کے ذرائع کیا ہیں؟ پھر انہوں نے اس سوال کا جواب دینے سے پہلے امام شاطبی کے بعد کے ان تمام فقہاء پر تنقید کی ہے جنہوں نے علم مقاصد کو اپنا موضوع بحث بنایا ہے۔ ان کی تنقید کا لب لباب یہ ہے کہ مقاصد شریعت سے متعلق کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شاطبی کے بعد کے تمام مصنفین امام شاطبی کی تحریروں سے آگے نہیں بڑھے ہیں۔ ان کی ساری کوششیں یا تو امام شاطبی کی تحریروں کے اختصار تک محدود ہیں یا ان کی ترتیب نو تک اور بس۔ (اس دعوے کے ثبوت میں مصنف نے مندرجہ ذیل حوالے ذکر کئے ہیں: الموافقات: ۱۶۸، ۱۶۹، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۹۱-۳۹۹، ابن عاشور: ۲۰-۲۲، ڈاکٹر یوسف العالم: ۱۱۲-۱۲۲، ڈاکٹر حمادی العبیدی: ۱۲۴-۱۲۹، ڈاکٹر احمد ریسونی: ۲۴۱-۲۵۶)۔

مصنف کا خیال ہے کہ ان کتابوں میں مقاصد شریعت کی تفہیم کے لئے مندرجہ ذیل ذرائع پر زور دیا گیا ہے:

۱- کتاب وسنت میں علت پر نص صریح۔

۲- شارع کے تصرفات کا استقراء جس کی دو قسمیں ذکر کی گئی ہیں:

اول: ان احکام کا استقراء جن کی علتیں مسالک علت کے ذریعہ معلوم ہوں، ان کے بارے میں کوئی نص صریح نہ ملے۔

دوم: مقصد اور سبب میں مشترک احکام کے دلائل کا استقراء۔

۳- کتاب وسنت کے احکام کو سمجھنے میں صحابہ کرام کے نقوش قدم کی پیروی۔

مصنف نے مقاصد شریعت کی معرفت کے ان طریقوں کا ذکر کرنے کے بعد ان پر یہ استدراک کیا ہے کہ ان تمام حضرات نے نص کی عدم موجودگی میں مصالح اور مفاسد کی معرفت کے باب میں عقل اور فطرت کے اس کردار کو نظر انداز کر دیا ہے جو امام شاطبی کے متقدمین کی طرف سے بیان کیا گیا ہے۔ اس تمہیدی گفتگو کے بعد مصنف اصل موضوع یعنی مقاصد شریعت کے تعین میں عقل، فطرت اور تجربہ کے کردار کی طرف آتے ہیں اور سب سے پہلے امام محمد طاہر بن عاشور کے حوالہ سے فطرت انسانی، فطرت قوت، فطرت ذہن، تقاضہ فطرت اور فطرت کے صدق وکذب سے متعلق ابن سینا کی وہ رائے نقل کرتے ہیں جو ان کی کتاب ''النجاۃ'' میں ذکر کی گئی ہے۔

مقاصد شریعت کے تعین میں عقل وفطرت اور تجربات کے کردار کی تفصیل بیان کرنے کے بعد کتاب کے مصنف نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ جو حضرات نص یا اجماع کی غیر موجودگی میں عقل وفطرت اور تجربات کی طرف رجوع کرنے پر اعتراض کرتے ہیں وہ بھی درحقیقت ان ذرائع کے مخالف نہیں ہیں۔ مصنف کے نزدیک یہ حضرات دراصل ایک موہوم معرکہ سر کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں یعنی تحسین وتقبیح عقلی کا معرکہ اپنی اس قدیم صورت پر جس میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ بندوں کے صلاح کو ملحوظ رکھنا واجب ہے اور یہ کہ اس کے لئے اس کی خلاف ورزی کرنا جائز نہیں ہے (دیکھئے: ریسونی: ۲۱۶، ۱۳۷، ۴۴-۲۲۹)۔

مبحث دوم:

اس فصل کا مبحث دوم شریعت کے پانچ بنیادی مقاصد یعنی دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی باہمی ترتیب سے متعلق ہے۔ مصنف نے اس مبحث میں غزالی (متوفی ۵۰۵ھ)، رازی (متوفی ۶۰۶ھ)، آمدی (متوفی ۶۳۱ھ)، ابن الحاجب (متوفی ۶۴۶ھ)، عز بن عبدالسلام (متوفی ۶۶۰ھ)، قرافی (متوفی ۶۸۴ھ)، بیضاوی (متوفی ۶۸۵ھ)، ابن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ھ)، اسنوی (متوفی ۷۷۲ھ)، ابن السبکی (متوفی ۷۷۱ھ)، شاطبی (متوفی ۷۹۰ھ)، زرکشی (متوفی ۷۹۴ھ)، بدخشی (دسویں صدی ہجری کے عالم)، ابن فرحون (متوفی ۷۹۹ھ) اور معاصر علماء میں سے امام ابن عاشور (متوفی ۱۳۹۳ھ مطابق

۱۹۷۳ء)، ڈاکٹر وہبہ زحیلی، ڈاکٹر یوسف العالم، ڈاکٹر ریسونی وغیرہ کی مقاصد خمسہ کی باہمی ترتیب سے متعلق آراء ذکر کی ہیں۔

مبحث سوم: ہر مقصد کے وسائل کی باہمی ترتیب:

مصنف اس موضوع کو پانچ مطالب کے تحت زیر بحث لائے ہیں:

۱- مطلب اول میں جبلی، دینی اور سلطانی محرکات کا ذکر کیا گیا ہے۔

۲- مطلب دوم میں یہ بحث ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے مراتب کا تعلق وسائل سے ہے نہ کہ مقاصد سے۔

۳- مطلب سوم مذکورہ مراتب میں دو درجوں کے اضافے سے متعلق ہے: ایک درجہ ضرورت سے نیچے کا ہے اور دوسرا درجہ تحسینی سے اوپر کا ہے۔

۴- مطلب چہارم میں اس سے بحث کی گئی ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے معتبر ہونے کا معیار کیا ہے؟

۵- مطلب پنجم میں اس موضوع سے متعلق کچھ تطبیقی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

مطلب اول:

اس عنوان کے تحت مصنف لکھتے ہیں کہ امام ابن عاشور نے نفاذ شریعت پر گفتگو کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ شریعت نے اس مقصد کے لئے مختلف قسم کے جبلی، دینی اور سلطانی محرکات اختیار کئے ہیں۔

سب سے پہلے شریعت نے ان منافع میں جن کی تلاش وجستجو انسانوں کو ہوتی ہے، جبلی اور فطری محرکات سے کام لیا ہے، اسی طرح شریعت نے ان مفاسد سے روکنے میں بھی جبلی محرکات پر اعتماد کیا ہے جن سے انسانوں کو روکنے کا جذبہ وداعیہ خود ان کے اندر موجود ہے۔ منافع کی مثال غذا حاصل کرنے، لباس کی تلاش اور نسل کے تحفظ سے دی جاسکتی ہے۔ شریعت نے بچوں کے تحفظ کے مسئلہ سے صرف ان ہی صورتوں میں تعرض کیا ہے جن میں کوتاہی پائی گئی ہے، مثلاً لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کا رواج۔ لیکن بیشتر شرعی ہدایات کی تنفیذ دینی جذبہ اور محرک سے وابستہ ہے یعنی صحیح ایمان کے اس جذبہ سے جس کی دو شاخیں ہیں: ایک امید اور دوسری خوف۔

جب جب اور جن جن حالات میں اور جن جن اقوام میں دینی محرک کمزور پڑ گیا اور محسوس کیا گیا کہ ان صورت حالات میں لوگوں کے دلوں پر شریعت کی خلاف ورزی کا جذبہ دینی جذبہ سے زیادہ غالب آ گیا ہے تو ان مواقع پر سلطانی اور حکومتی محرکات سے کام لیا گیا جیسا کہ سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "یزع اللہ بالسلطان ما لا یزع بالقرآن" (اللہ تعالیٰ اقتدار سے ان چیزوں کو دفع کرتا ہے جن کو وہ قرآن سے دفع نہیں کرتا) (ابن عاشور ۱۲۶-۱۲۹)۔

مصنف کا خیال ہے کہ امام شاطبی نے اس موضوع کے جبلی پہلو پر تفصیلی گفتگو کی ہے اور اس کو مکلف کی منفعت والے احکام کا نام دیا ہے اور اس پر نتائج بھی مرتب کئے ہیں۔

مطلب دوم:

اس مطلب کے تحت مصنف نے اصولیین کی یہ رائے نقل کی ہے کہ اصلی مقاصد تو ضروریات ہیں اور جہاں تک حاجیات اور تحسینیات کا تعلق ہے تو وہ تبعی اور ضمنی مقاصد کے تحت داخل ہیں (الموافقات ۲ر ۱۳، ۱۶، ۲۴، ۱۰۱، حامد العالم ۱۵۵، ۱۶۷، ریسونی ۲۴۶)۔

اسی طرح انہوں نے اصولیین کا یہ نقطۂ نظر بھی ذکر کیا ہے کہ ضروریات ہی کی طرح حاجیات اور تحسینیات میں سے ہر ایک کا ایک اصلی اور تبعی یا تکمیلی درجہ ہوتا ہے (الموافقات ۲ر ۳۴، ۳۶، العالم ۱۵۵، ۱۶۳، الحسنی ۲۴۶، لیکن ڈاکٹر عالم ص ۱۶۵ پر لکھتے ہیں کہ بیشتر علماء اصول تحسینی کے لئے کسی تکمیلی درجہ کا ذکر نہیں کرتے اور نہ وہ اسے اصلی اور تبعی کے دو درجوں میں تقسیم کرتے ہیں)۔

مصنف نے اصولیین کی اس تقسیم پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے مزید التباس اور پیچیدگی پیدا ہوتی ہے۔

مطلب سوم: مراتب تین ہیں یا پانچ:

اس عنوان کے تحت مصنف لکھتے ہیں کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے تین مشہور مراتب تو مشروع ہیں لیکن ان کے علاوہ دو اور مراتب بھی ہیں جو غیر مشروع ہیں۔ ان میں سے ایک مرتبہ تو ضرورت سے کم درجہ کا ہے اور دوسرا تحسینی کے بعد کا ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ پہلے تین مراتب کی تقسیم، ان کے اثبات اور ان کے قطعی الدلالہ ہونے پر امام شاطبی نے شریعت کے استقراء اور اس کے کلی وجزئی دلائل کی روشنی میں بہت مفصل اور نادر بحث کی ہے اور اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں ہے (الموافقات ۲؍۴۹-۵۲)۔ لیکن مذکورالصدر دو غیر مشروع مراتب پر بحث کی ضرورت ہے۔ ایک تو وہ حالت جس میں ضروری کی تمام شرائط پوری نہیں ہوتی ہیں اور دوسری وہ جس میں تحسینی کی حد سے آگے بڑھ کر اسراف سے کام لیا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھے جامعۃ الازہر کے ایک سمینار میں اس مقالہ کے مسودہ پر مباحثہ کے دوران میں ڈاکٹر علی جمعہ نے بتایا کہ امام سیوطی کی ایک عبارت سے مراتب کی یہ پانچ اقسام سمجھ میں آتی ہیں۔ اس میں ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول کے پانچ مراتب کی توضیح کی گئی ہے۔

مطلب چہارم:

ضروری، حاجی یا تحسینی کے معتبر ہونے کا معیار کیا ہے؟

اس بحث کے آغاز میں مصنف نے اولاً یہ سوال اٹھایا ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے اعتبار کا معیار کیا ہوگا؟ کیا اس سلسلے میں شکلی معیار کو اختیار کیا جائے گا یعنی یہ کہ اگر حکم تکلیفی کے امر ونہی میں شدت ہے مثلاً وہ واجب یا حرام کے قبیل سے ہے تو اسے ضروریات میں شامل مانا جائے اور اگر اس کے امر ونہی میں شدت نہیں ہے مثلاً مندوب یا مکروہ تو اسے حاجیات میں شمار کیا جائے اور اگر حکم تکلیفی مباح کی قسم سے ہو تو اسے تحسینیات میں شامل کیا جائے یا شکلی معیار کے بجائے موضوعی معیار کو اختیار کیا جائے یعنی یہ کہ حکم تکلیفی سے متعلق مصلحت اور مفسدہ کے درجہ پر غور کیا جائے اور اگر وہ بہت اہم ہوں تو ان کو ضروریات میں، کم اہمیت کے حامل ہوں تو تحسینیات میں اور اگر ان دونوں کے بیچ کے ہوں تو حاجیات میں شامل کیا جائے۔ یا یہ کہ ان دونوں معیارات کو جمع کر دیا جائے؟

صاحب کتاب اس سلسلے میں تفصیل سے اصولیین کے نقطہائے نظر پیش کرنے کے بعد مندرجہ ذیل نتائج اخذ کرتے ہیں:

الف- امام عز بن عبدالسلام نے کہیں شکلی معیار کو اختیار کیا ہے، کہیں موضوعی معیار کو اور کہیں ایک ساتھ دونوں کو اور بعض اوقات وہ موضوعی معیار کو اصل قرار دے کر اسے غالب رکھتے ہیں، خاص طور پر ان مسائل میں جہاں اجماع، نص اور کوئی خاص قیاس موجود نہ ہو۔

ب- امام شاطبی امام عز بن عبدالسلام سے اس حد تک اتفاق کرتے ہیں کہ صیغہ بذات خود وجوب یا استحباب یا اباحت کا معنی نہیں دیتا یعنی وہ شکلی معیار کو مسترد کرتے ہیں لیکن وہ امام عز کی طرح علی الاطلاق موضوعی معیار کو بھی قبول نہیں کرتے بلکہ اس پر غور وفکر کا ایک دوسرا منہج مقرر کرتے ہیں اور وہ اس طرح کہ وہ مطلوب حکم میں مقصد اصلی اور مقصد ثانوی کے لحاظ سے فرق کرتے ہیں۔ لہٰذا اگر حکم مقصود اصلی پر مبنی ہو تو ان کے نزدیک وہ اعلیٰ درجہ میں رکھا جائے گا اور اگر وہ ثانوی درجہ کے مقصود پر مبنی ہو تو اسے اس سے نیچے رکھا جائے گا۔

ج- کبھی کبھی وہ اپنے سابقہ نقطۂ نظر کے خلاف وجوب کو مقصد اصلی اور استحباب کو مقصد تبعی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔

د- امام شاطبی کوتاہی کے نتیجہ میں مذکور وعید اور سزاؤں پر مصلحت اور مفسدہ کی اہمیت کے معیار کی حیثیت سے غور کرتے ہیں۔

ہ- امام شاطبی اس پر بھی نظر رکھتے ہیں کہ حکم کا تعلق ضروری درجہ کی صورت کلیہ سے ہے یا تکمیلی درجہ کی صورت کلیہ سے (اس پر مصنف نے تنقید بھی کی ہے)۔

و- امام شاطبی ضروریات کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک وہ ضروریات جن میں مکلف کی فوری منفعت ہوتی ہے اور دوسری وہ ضروریات جن میں مکلف کی فوری منفعت نہیں ہوتی ہے۔ وہ پہلی قسم کے احکام کو استحباب یا اباحت پر محمول کرتے ہیں اور دوسری قسم کے احکام کو وجوب عینی یا وجوب کفائی پر (مصنف کا خیال ہے کہ امام موصوف نے یہ کہہ کر وجوب اور ضروری کے درمیان تلازم کی اپنی سابقہ رائے کی تردید کردی)۔

ز- امام ابن عاشور نے موضوعی معیار کو اختیار کیا ہے۔

ح- مصنف نے اپنے تجزیہ کی بنیاد پر ان مسائل میں جہاں اجماع یا نص یا کوئی خاص قیاس نہ ہو، امام عز بن عبدالسلام کی تائید کرتے ہوئے موضوعی معیار کو

اختیار کیا ہے۔

مطلب پنجم: چند تطبیقی مثالیں:...... اس مطلب کے تحت مصنف کتاب نے بعض موضوعات کا انتخاب کر کے ان کی درجہ بندی سے متعلق ماہرین مقاصد شریعت کی آراء ذکر کی ہیں اور ان کا تجزیہ بھی کیا ہے۔ مصنف کے ذکر کردہ موضوعات اور مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

الف- طہارت کا مسئلہ:

مصنف کا خیال ہے کہ بیشتر کتابوں میں طہارت کو علی الاطلاق تحسینیات کے درجہ میں رکھا گیا ہے (دیکھئے: البرہان ۲/۹۲۴، ۹۲۵، ۹۳۸-۹۴۱، الموافقات ۲/۱۱)۔

ان کے بقول امام الحرمین جوینی تحسینیات میں قیاس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ مصنف کے مطابق امام شاطبی نے نجاست کے ازالہ، مجموعی طور پر ہر قسم کی طہارت اور ستر عورت کو تحسینیات کے درجہ میں شامل مانا ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ امام شاطبی نے اس موقع پر طہارت مثلاً وضو جو نماز کے صحیح ہونے کی ایک شرط ہے، کے درمیان اور مطلق طہارت کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، البتہ مقاصد کی طرف وسائل کی نسبت پر گفتگو کرتے ہوئے اس فرق کی وضاحت کی ہے۔ اس کی مثال انہوں نے نماز کے ساتھ طہارت کے مسئلہ سے دی ہے۔ یعنی یہ کہ اگر نماز کا مطالبہ ختم ہو جائے تو طہارت کا مطالبہ بھی باقی نہیں رہے گا الا یہ کہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو طہارت کے باقی رہنے پر دلالت کرے۔ اس لئے ایسا ہو سکتا ہے کہ نماز نہ ہو اور وضو مطلوب ہو، لہذا ایک چیز کے بجائے خود مقصود ہونے اور کسی دوسری چیز کے لئے اس کے وسیلہ ہونے میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ یہ ایک ہی چیز کی دو الگ الگ حیثیتیں ہیں (حوالہ مذکور ۲/۱۹، ۲۰ مع شرح عبداللہ دراز)۔

ب- فرض عبادات کا مسئلہ:

مصنف کے بقول ڈاکٹر یوسف العالم نے وجود کے پہلو سے مصلحت دین کے تحفظ پر گفتگو کرتے ہوئے اللہ اور یوم آخرت پر ایمان کو ضرورت کے درجہ میں، فرض عبادات مثلاً نماز، زکاۃ، روزہ اور حج کو حاجت کے درجہ میں اور نوافل کو تزئین و تحسین کے درجہ میں رکھا ہے (دیکھئے: العالم ۲۲۶-۲۲۷)۔

لیکن مصنف کے نزدیک ایمان کے ساتھ ساتھ فرض عبادات بھی ضرورت کے درجہ میں شامل ہیں۔ وہ ڈاکٹر عالم پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ عبادات ارکان اسلام ہیں اور ایمان و عمل اسلامی عقیدہ کے مطابق لازم و ملزوم ہیں (مصنف نے اس موقع پر حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہ پہلو خود ڈاکٹر موصوف کی نظروں سے بھی اوجھل نہیں ہوا ہے بلکہ انہوں نے اپنی اسی کتاب کے ص ۲۴۵ پر اس کا صراحتاً ذکر کیا ہے)۔

مصنف کے نزدیک سنن مؤکدہ حاجیات کے درجہ میں اور نوافل تحسینیات کے درجہ میں ہیں۔

ج- جہاد میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کے قتل کی ممانعت کا مسئلہ:

مصنف کے بقول ڈاکٹر یوسف العالم کے نزدیک جہاد میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کے قتل کی ممانعت تحسینی ہے (العالم ۲۳۴-۲۳۶)۔

مصنف نے اس خیال پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ خون کی حفاظت ایک ایسا ضابطہ ہے جو تحفظ جان کے مقصد کے ضمن میں مسلمان اور غیر مسلم سب کے لئے شریعت نے طے کر دیا ہے۔ نص صریح ہے: "ولا تقتلوا النفس التی حرم اللہ إلا بالحق" (سورۂ انعام: ۱۵۱) (اور جس جان کو اللہ نے محفوظ رکھا ہے اسے قتل مت کرو) مصنف کی رائے یہ ہے کہ یہ انسانی جان کی حرمت اور ظالموں کو سزا دینے کے قطعی اصولوں کی طرح ضرورت کے درجہ میں ہے اور تحسینی ہرگز نہیں ہے۔

د- علم و ثقافت کی اشاعت اور عدالتی اور صحتی امداد کا مسئلہ:

مصنف کے بقول ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے علم کی اشاعت، لوگوں کو نصیحت کرنے، ذہنوں کی بھرپور تربیت، پناہ گزینوں کے لئے رہائش کے انتظامات، عمدہ باورچی خانے، پارک اور غسل خانے بنانے اور عدالتی اور صحتی امداد و تعاون کرنے کو عمومی مصالح میں سے شمار کیا ہے (الحسنی ص ۳۰۰)۔

مصنف کو اس پر حیرت ہے کہ ڈاکٹر موصوف نے مصالح عامہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے بھی ایسی بات کیوں کہہ دی کہ مذکورہ تمام کام تحسینیات کے قبیل سے ہیں؟

مصنف کا خیال ہے کہ قواعد اور اصول شرع کی وضاحت کرنے والی ان تطبیقی مثالوں پر نظر ثانی کی ضرورت ہے تاکہ مقاصد شریعت کو مؤثر بنایا جا سکے خواہ اس کے لئے ہم شکلی معیار کو اختیار کریں یا موضوعی کو یا بیک وقت دونوں کو۔

مبحث چہارم: مراتب کی درجہ بندی کی اضافیت:

یہ اس فصل کا آخری مبحث ہے۔ اس میں مصنف نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کی ترتیب تو ثابت ہے البتہ اس دائرہ کے اندر کلیات کی ترتیب اضافی ہے۔ وہ زمان و مکان اور اشخاص و حالات کے اعتبار سے بدلتی رہے گی۔ انہوں نے اس مبحث میں تنظیری اور تطبیقی دونوں پہلوؤں سے گفتگو کی ہے۔

فصل دوم: مقاصد کا جدید تصور:

اس فصل میں تین مباحث درج کئے گئے ہیں:

مبحث اول: مقاصد ضروریہ کو پانچ کی تعداد میں محدود کرنے کا مسئلہ۔

مبحث دوم: مقاصد کی اقسام اور ان کے مختلف درجات۔

مبحث سوم: شریعت کے پانچ مقاصد کے چار دائرے۔

مبحث اول: مقاصد کو پانچ کی تعداد میں محدود کرنے کا مسئلہ:

مصنف کتاب نے مقاصد شریعت کے پانچ کی تعداد میں محدود نہ ہونے کو اصولی اور تطبیقی دونوں حیثیتوں سے اختیار کیا ہے۔

مبحث دوم: مقاصد کی اقسام اور ان کے مختلف درجات:

اس مبحث کا مقصد جیسا کہ مصنف نے شروع ہی میں ظاہر کر دیا ہے، اس موضوع کی کثرت تقسیمات اور اصطلاحات سے پیدا شدہ التباسات اور پیچیدگیوں کو دور کرنا ہے۔ مصنف نے اس مبحث میں چھ مقاصد ذکر کئے ہیں:

۱- مقاصد خلق۔

۲- مقاصد شریعہ عالیہ۔

۳- مقاصد شریعہ کلیہ۔

۴- مقاصد شریعہ خاصہ۔

۵- مقاصد شریعہ جزئیہ۔

۶- مقاصد مکلفین۔

مصنف کے نزدیک بنیادی مقاصد صرف دو ہیں:

۱- مقاصد خلق۔

۲- مقاصد شرع۔

مقاصد خلق کے ذیل میں مقاصد اصلیہ اور مقاصد تبعیہ ہیں جن سے مقاصد مکلفین تشکیل پاتے ہیں۔ اسی طرح مقاصد شرع کے ذیل مقاصد عالیہ ہیں، (بقول بعض مقاصد عامہ) جن سے مندرجہ ذیل مقاصد کی تشکیل ہوتی ہے:

۱- مقاصد کلیہ (بعض دوسروں کے بقول مقاصد عامہ)۔

۲- مقاصد خاصہ (اقسام شریعت اور مختلف علوم سے متعلق مقاصد)۔

۳- مقاصد جزئیہ (فروعی احکام کی علتیں اور حکمتیں)۔

۳- بعض کے نزدیک اس سے مراد مصالح کا حصول اور مفاسد کا ازالہ ہے۔

مبحث سوم: شریعت کے پانچ کلی مقاصد کے چار دائرے:

اس مبحث میں مصنف نے شریعت کے پانچ معروف مقاصد کی تعداد بڑھا کر چوبیس تک کردی ہے اور ان کو چار دائروں میں تقسیم کیا ہے:

مطلب اول: فرد کے دائرہ سے متعلق ہے۔

مطلب دوم: خاندان کے دائرہ سے متعلق ہے۔

مطلب سوم: امت کے دائرہ سے متعلق ہے۔

مطلب چہارم: انسانیت کے دائرہ سے متعلق ہے۔

فرد سے متعلق مقاصد شریعت:

مقصد اول: تحفظ جان:...... اس کے تحت مصنف لکھتے ہیں کہ جان کا تحفظ یہ ہے کہ اسے مرکر بالکلیہ ہلاک ہونے سے بچایا جائے، اسی طرح جسم کے بعض اعضاء کو تلف ہونے سے بچایا جائے، یعنی ان اجزاء کو جن کے تلف ہونے سے جان کی منفعت ختم ہوجائے (مقاصد الشریعۃ لابن عاشور ر ۸۰)۔ موجودہ دور کی قانونی اصطلاح میں اسے زندگی اور حرمت جسم کا حق کہا جاتا ہے۔

مقصد دوم: تحفظ عقل:...... مصنف کا خیال ہے کہ عقل چونکہ ایک فعل ہے (دیکھئے: فاطمہ اسماعیل ۶۳، یوسف عالم ۳۲۶-۳۴۰) نہ کہ جسم کا کوئی عضو، اس لئے دماغ، حواس اور دیگر ذرائع ادراک جو عقل کو معلومات فراہم کرتے ہیں اور جن کے ذریعہ وہ اپنا کام انجام دیتی ہے ان کی حفاظت ہونی چاہئے اور ان کو نقصان پہنچانے والی چیزیں مثلاً منشیات وغیرہ سے بچانا چاہئے۔

مقصد سوم: تحفظ تدین:...... مصنف کا خیال یہ ہے کہ انسان کے دین کے ساتھ اس کے تدین کی حفاظت بھی ضروری ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اسے درست عقیدہ وفکر کی تعلیم دی جائے۔ کبائر مثلاً شرک، نفاق، ریاکاری اور بدعات سے بچایا جائے۔ فرض عبادات کے شعائر قائم کئے جائیں۔ اسلام کی اساسی اخلاقیات مثلاً سچائی، اخلاص، ایمان داری اور نیک اعمال سے ان کو آراستہ کیا جائے (کیف نتعامل مع القرآن ۶۵-۹۹للقرضاوی)۔

مقصد چہارم: تحفظ عزت:...... مصنف کے نزدیک یہ جنسی پہلو سے زیادہ وسیع ہے، انسان کو ہر اس تنقیص سے بچایا جائے گا جس سے اس کی ذات پر یا اس کے آباواجداد پر یا اس کے حسب ونسب اور نیک نامی پر حرف آئے۔ یہ تحفظ جان کی تکمیل ہے۔

مقصد پنجم: تحفظ مال:...... مصنف نے اس کے تحت لکھا ہے کہ اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ڈاکٹر عالم: ۴۸۸-۴۹۰)۔ اس سے مقصود زمین کی آبادکاری ہے۔ مال کو ترقی دینے سے متعلق شریعت کے خاص احکام ہیں۔

خاندان سے متعلق مقاصد شریعت:

مقصد اول: مرد وعورت کے درمیان جنسی تعلق کی تنظیم:...... اس عنوان کے تحت مصنف نے لکھا ہے کہ اسلام، تمام آسمانی شرائع اور وضعی قوانین نے اباحیت پسندوں اور چوپایوں کے طریقہ کے برخلاف مرد وعورت کے درمیان جنسی تعلق کی صرف ایک ہی صورت رکھی ہے۔ اس کے تفصیلی احکام دیئے گئے ہیں اور اس پہلو کے تمام حقوق وتقاضے واضح کردیے گئے ہیں۔

مقصد دوم: تحفظ نسل:...... اس عنوان کے تحت مصنف لکھتے ہیں کہ شریعت نے دو مختلف جنسوں کے رمیان جنسی تعلق کو اسی لئے مشروع قرار دیا ہے تاکہ

اس سے افزائش نسل ہو، دو ہم جنسوں کے درمیان جنسی تعلق سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ یہ انسانوں، حیوانات اور نباتات تمام مخلوقات میں اللہ کی جاری سنت ہے۔ اسی لئے اللہ تعالی نے لواطت اور سحاق (عورتوں کی ہم جنسی) کو حرام قرار دیا ہے۔

مقصد سوم: سکون، مودت اور رحمت کا حصول: ...... مصنف کا خیال ہے کہ زوجین کے جنسی تعلقات محض جسمانی تعلق میں محدود ہو کر نہ رہ جائیں اس کے لئے شریعت نے اس مقصد کی وضاحت کی کہ شادی سے مقصود ایک دوسرے سے سکون حاصل کرنا اور محبت کرنا ہے۔

مقصد چہارم: تحفظ نسب: ...... مصنف کا خیال ہے کہ تحفظ نسب تحفظ نسل سے علاحدہ ایک مقصد شرعی ہے اور اس مقصد کے حصول کے لئے شریعت نے زنا اور متبنی بنانے کو حرام قرار دیا ہے۔

مقصد پنجم: خاندان میں تدین کی حفاظت: ...... مصنف قریب ترین لوگوں کو دعوت اسلامی کا مخاطب بنانے اور ان کے لئے ہدایت کی دعاء کرنے کو انبیاء کی سنت قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے حضرت ابراہیم اور حضرت یعقوب کی زندگی سے اس کی مثالیں پیش کی ہیں۔ انہوں نے حضرت نوح اور حضرت لوط کی اس سلسلے میں ناکامی کے باوجود اسے ایک اہم کام کے طور پر پیش کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ گھر کے سرپرست ہونے کی حیثیت سے انہوں نے اپنے فرائض انجام دیئے، کامیابی اور ناکامی، بیویوں اور بچوں کی انفرادی ذمہ داری کے اصول سے مربوط ہے۔

مقصد ششم: بحیثیت ایک ادارہ کے خاندان کی تنظیم: ...... اس سے مصنف کی مراد یہ ہے کہ خاندان کی حیثیت ایک ادارہ کی ہے جس کی بنیاد دوام اور ہمیشگی پر ہے۔ اس کا نگراں شوہر ہے جو قوام (سرپرست) ہے۔ وہ خاندان سے متعلق امور میں بیوی سے مشورہ کرے گا اور ان دونوں کی آپسی نزاع کا تصفیہ شریعت کے قائم کردہ اصول تحکیم کی روشنی میں کیا جائے گا۔ اس کے تمام فریقوں کے کچھ حقوق ہیں، اسی طرح ان کی کچھ ذمہ داریاں بھی ہیں۔

مقصد ہفتم: خاندان کے مالی پہلو کی تنظیم: ...... مصنف کا خیال ہے کہ اسلامی شریعت اس معاملہ میں ہر سابق نظام پر فائق ہے۔ اس سے ان کی مراد مہر، بیوی، اولاد، مطلقہ، دایہ، اقرباء کے مختلف نوعیت کے اخراجات، میراث، اقرباء کے لئے وصیت، خاندانی اوقاف، عاقلہ کا دیت کا بوجھ برداشت کرنا اور مال پر ولایت کے احکام وغیرہ ہیں۔

امت سے متعلق مقاصد شریعت: ... مصنف کا خیال ہے کہ سب سے پہلے امام ابن عاشور نے اس بات کی صراحت کی کہ شریعت کے پانچ معروف مقاصد میں افراد کی مصلحت کے ساتھ ساتھ امت کی مصلحت بھی ملحوظ رکھی گئی ہے اور انہوں نے اس کو ضرورت، حاجت اور تحسینیات تینوں درجوں میں واضح کیا۔ اس سلسلے میں مصنف کے ذکر کردہ سات مقاصد کی تفصیل اس طرح ہے:

مقصد اول: امت کی ادارہ جاتی تنظیم: ...... امت کو ایک ممتاز اور اپنی منفرد خصوصیات کا حامل وجود سمجھا جائے۔ اسی تصور نے مختلف قسم کی سیاسی تبدیلیوں اور دھڑے بندیوں کے باوجود ہر زمانہ میں امت کو زندہ رکھا ہے۔ شریعت نے ایک معنوی وجود کے تصور کو علی الاطلاق قبول نہیں کیا بلکہ اس نے متعین حالات میں آزاد مالی ذمہ داری کے تصور کو اختیار کیا جیسے بیت المال، مسجد اور وقف کے ادارے۔

مقصد دوم: تحفظ امن: ...... یہ امت کا ایک بنیادی اور اس کی تنظیم کا لازمی مقصد ہے۔ اللہ تعالی نے اس کو قریش پر اپنی نعمت کے بطور ذکر فرمایا ہے: "وآمنهم من خوف" (سورۂ قریش: ۴) (اور انہیں خوف سے امن دیا)۔ اس میں داخلی اور خارجی دونوں ہی قسم کے امن شامل ہیں۔

مقصد سوم: انصاف کا قیام:

عدل کے مختلف درجات ہیں: انسان کا اپنے رب، اپنی ذات، اپنے خاندان، اہل وعیال اور دوسرے انسانوں کے ساتھ عدل، فیصلہ میں عدل، نظام حکومت میں عدل وغیرہ۔

یہاں مراد قضاء اور نظام حکومت میں امت سے متعلق عدل ہے (الفاسی ۴۵-۵۶، ۲۰۹-۲۱۳، ۲۶۶-۲۶۹)۔

قرآن کی نظر میں عدل شریعت کا ایک بنیادی مقصد ہے: ''لقد أرسلنا رسلنا بالبینات وأنزلنا معھم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط'' (سورۂ حدید: ۲۵) (ہم نے اپنے پیمبروں کو کھلی ہوئی چیزیں دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کو نازل کیا تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں)۔ قرآن نے بیشتر مقامات پر اس کا حکم دیا ہے (دیکھئے: سورۂ اعراف: ۲۹، سورۂ نحل: ۹۰، سورۂ نساء: ۵۸، سورۂ شوریٰ: ۱۵)۔

مقصد چہارم: دین واخلاق کا تحفظ:...... سیکولر اور لادینی نظاموں کی طرح اسلامی شریعت دین واخلاق کو فرد کا ذاتی معاملہ نہیں قرار دیتی ہے۔ وہ ان کو سوسائٹی کے نظام سے مربوط قرار دیتی ہے۔ اسی لئے اس نے۔ امام ابن عاشور کی تعبیر کے مطابق۔ دین کے قطعی اصولوں میں نقص پیدا کرنے والے تمام امور کا ازالہ کردیا ہے۔

مقصد پنجم: تعاون، تکافل اور امداد باہمی:...... ان تمام الفاظ میں عموم وخصوص کا تعلق ہے۔ ان میں تمام تہذیبی، سماجی اور اقتصادی گوشے آگئے۔ اقتصادی شکل میں یہ زیادہ واضح ہیں۔ یہ چیزیں درحقیقت قانون اور اقتدار کی قوت سے نافذ نہیں کی جاسکتی ہیں۔ ان کی جڑیں ایمانی سرچشموں میں ہیں جیسے انسانی اخوت: ''کلکم لآدم'' (تم سب کے سب آدم کی اولاد ہو) اور ایمانی اخوت: إنما المؤمنون إخوۃ (سورۂ حجرات: ۱۰) (اہل ایمان آپس میں بھائی بھائی ہیں) وغیرہ۔

مقصد ششم: علم کی اشاعت اور امت کی عقل کی حفاظت:...... مصنف کے بقول امام ابن عاشور جماعتوں کی عقل کو لاحق ہونے والے نقصانات کو فرد کی عقل کو لاحق ہونے والے نقصانات کے مقابلہ میں زیادہ سنگین قرار دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ شریعت نے اسی لئے افراد امت کے درمیان منشیات جیسے حشیش، افیون، مورفین، کوکین اور ہیروئین وغیرہ کے رواج پانے پر پابندی لگائی ہے (ابن عاشور: ۸۰)۔

مقصد ہفتم: زمین کی آبادکاری اور سرمایہ امت کا تحفظ:...... مصنف کے بقول یہ مقصد امت کے زیر انتظام واختیار زمینی سیارہ کی آبادکاری سے متعلق ہے۔ اسی طرح مال کے بارے میں اسلام کا یہ نظریہ ہے کہ وہ اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے۔ اسلام اسے امت کا سرمایہ قرار دیتا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''ولا تؤتوا السفھاء أموالکم التی جعل اللہ لکم قیاما'' (سورۂ نساء: ۵) (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو جس کو اللہ نے تمہارے لئے مایۂ زندگی بنایا ہے)۔ اس آیت میں نابالغوں اور ناسمجھوں کے مال کو بھی امت کا مال قرار دیا گیا ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ موجودہ دور میں ترقی کا جو تصور ہے، یہ دونوں مقاصد اسی کے دو پہلو ہیں۔ ان ہی مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے نفل صدقات کے علاوہ لازمی زکاۃ کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے، اسی طرح دائمی ترقی کے ذریعہ تہائی مال میں وصیت اور اوقاف کے سلسلہ پر زور دیا گیا ہے۔ اقتصادی سرگرمیاں صرف حکومتوں کی عطا کردہ سہولیات تک محدود نہیں رہیں بلکہ معاشرہ اس میں شریک رہا۔ اوقاف کی کتابوں میں ہمیں بے شمار مدارس، مراکز حکمت، جامعات، رصدگاہوں، شفاخانوں، مسافرخانوں اور پانی کی سہولیات کا کثرت سے ذکر ملتا ہے۔

انسانیت سے متعلق مقاصد شریعت:...... اس مطلب کے تحت مصنف لکھتے ہیں کہ بات چاہے دار الکفر اور دار الاسلام کی ہو یا امت دعوت اور امت اجابت کی مگر اسلام کے کلی احکام اصل ایمان کی دعوت تک محدود نہیں ہیں۔ ان میں صرف نوع انسانی کو اسلام کی طرف بلانے ہی پر زور نہیں ہے بلکہ کچھ ایسے اصولوں کی بھی دعوت دی گئی ہے جن کو قبول کرنے کا دارومدار صرف ایمان پر نہیں ہے۔ قرآن کے اسالیب تخاطب: ''یا أیھا الناس'' (اے لوگو!) (سورۂ بقرہ: ۲۱)، ''یا أیھا الإنسان'' (اے انسان!) (سورۂ انفطار: ۶) وغیرہ عقل اور منطق پر مبنی ہیں اور ان آیات میں فطرت انسانی کو مخاطب کرتے ہوئے ان متفق علیہ اصولوں کی طرف بلایا گیا ہے جن میں انسانی فلاح وبہبود کا راز مضمر ہے۔

فصل سوم:

مقاصد کی فعالیت:

مبحث اول: مقاصد کے استعمالات کی موجودہ صورت حال:...... اس مبحث میں مصنف نے قدیم وجدید کتابوں کی روشنی میں مقاصد شریعت

کے استعمالات کی موجودہ صورت حال پر روشنی ڈالی ہے۔ان کا خیال ہے کہ ان استعمالات کے ذریعہ اصول کے واقعی مناہج میں کوئی ترمیم یا اضافہ نہیں ہوا ہے۔ ان مناہج کے جدید پہلوؤں پر انہوں نے اگلے مبحث میں گفتگو کی ہے۔

مبحث دوم: اجتہاد مقاصدی:...... اس بحث کے آغاز میں مصنف نے اس اصطلاح کی حقیقت کے بارے میں یہ سوال اٹھایا ہے کہ اس سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ کوئی نیا موضوع ہے جس کے لئے ایک اصطلاح کی ضرورت ہو یا یہ کسی قدیم مفہوم یا کسی قدیم دلیل کی نئی اصطلاح ہے؟ ان کے بقول ڈاکٹر نور الدین خادمی نے مقاصد کو ادلہ شرعیہ سے الگ ایک دلیل کے طور پر تسلیم نہیں کیا ہے، نہ انہوں نے اس نام کی وجہ ذکر کی ہے جبکہ ڈاکٹر احمد ریسونی نے اس کے اہم خدوخال کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ڈاکٹر احمد ریسونی کا خیال ہے کہ اگرچہ یہ ایک دشوار گذار گھاٹی ہے لیکن پھر بھی اسے عبور کرنا ضروری ہے۔

مبحث سوم: فقہی نظریہ سازی:

اس مبحث کے آغاز میں مصنف نے ڈاکٹر یحییٰ محمد کی اس رائے کا تذکرہ کیا ہے کہ "نظریہ مقاصد کی تشکیل دراصل موجودہ احکام کی توجیہ اور ان کو منضبط کرنے کے لئے کی گئی تھی اور اس کو نام مقاصد اور حکمت کا دیا گیا تھا۔احکام کی تشکیل کے لئے اس نظریہ کی بنیاد نہیں ڈالی گئی"۔مصنف کا خیال ہے کہ یہ بات ابتدائی کتب کی حد تک تو درست ہے لیکن بعد میں نظریہ مقاصد شریعت میں جو پیش رفت ہوئی، اسے احکام شریعت کے جزوی دائرہ سے نکالا گیا اور مسلمانوں کو درپیش مسائل کو جو کلی نظریہ کے مطابق حل کیا گیا وہ اپنی جگہ قابل قدر ہے۔

مصنف نے اس مبحث میں اس خیال کی بھی تردید کی ہے کہ اسلامی شریعت میں عمومی نظریات نہیں پائے جاتے، بلکہ یہ وہ مختلف میدانوں سے متعلق فروعی احکام کا ایک مجموعہ ہے۔ان کے بقول نظریہ سازی کے میدان میں فقہاء سلف کی کوششوں کے جائزہ سے اس خیال کی تردید ہو جاتی ہے۔صاحب کتاب کے نزدیک کسی متعین عمل یا واقعہ سے متعلق مفتی کا فتوی یا کسی نزاع کے سلسلے میں قاضی کا فیصلہ فقہی نظریہ سازی نہیں ہے بلکہ یہ ایک متعین واقعہ یا عمل پر حکم شرعی کی تطبیق ہے۔

مبحث چہارم: افراد اور جماعت کی مقاصدی ذہنیت:...... اس مبحث میں مصنف نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ مقاصد کو صرف فقہی اجتہاد کے دائرہ تک محدود نہیں رکھا جاسکتا بلکہ اس کو دیگر عملی پہلوؤں تک پھیلانے کی ضرورت ہے۔مصنف نے اس زاویہ سے فرد اور جماعت کے کردار پر روشنی ڈالی ہے اور انفرادی واجتماعی دونوں سطحوں پر منصوبہ بندی اور حکمت عملی کو مقاصد شریعت سے مربوط کرنے پر زور دیا ہے۔ان کا خیال ہے کہ یہ کام پرائیویٹ اداروں اور حکومتی دفاتر دونوں ذرائع سے بہتر طور پر انجام دیا جاسکتا ہے۔اقتصادی، صحتی اور تعلیمی ترقی کے لئے مؤثر میثاقی پروگرام چلائے جاسکتے ہیں۔

مبحث پنجم: مقاصد کا مستقبل:

مصنف کا خیال ہے کہ مقاصد شریعت سے متعلق کی جانے والی تحقیقات میں یہ سوال اٹھایا جارتا رہا ہے کہ اس فن کی نوعیت کیا ہے؟ ان کے بقول بعض محققین اسے ایک نیا اور مستقل علم قرار دیتے ہیں۔بعض اسے فقہ اور اصول فقہ کے درمیانی درجہ کا ایک فن قرار دیتے ہیں۔بعض کا خیال ہے کہ یہ علم اصول یا اس کے بعض مباحث کی جدید ترتیب وتشکیل ہے۔

مصنف کا خیال ہے کہ سب سے پہلے امام ابن عاشور نے ایک علاحدہ فن کی حیثیت سے اس کی تشکیل کی ضرورت کی جانب توجہ دلائی، ان سے پہلے متقدمین میں امام قرافی، امام ابن تیمیہ اور امام ابن القیم نے فن مقاصد کی مستقل حیثیت کے بجائے مقاصد کی اہمیت پر زور دیا ہے۔امام شاطبی نے "موافقات" اور "الاعتصام" میں مقاصد کے ذریعہ شریعت کے قطعی اصولوں تک پہنچنے کی کوشش کی ہے۔انہوں نے مقاصد کو اصول فقہ میں شامل کیا ہے اور ان کے علاحدہ فن ہونے کی صراحت نہیں کی ہے۔اس سلسلے میں امام ابن عاشور کی رائے جس کا اوپر ذکر ہوا، کی تفصیل کے لئے مصنف نے ان کی کتاب مقاصد الشریعۃ ص ۸ کا حوالہ دیا ہے۔مصنف کے بقول اس سلسلے میں شیخ عبداللہ درازی فرماتے ہیں کہ استنباط احکام کے دو رکن ہیں: ایک عربی زبان کا جاننا، دوسرا شریعت کے اسرار و مقاصد کا جاننا۔ان ہی دو علوم سے تشکیل دیا جانے والا علم علم اصول فقہ ہے۔لہذا مقاصد خود علم بھی ہیں اور علم کا رکن بھی۔کیونکہ اعتبار مسمیات کا ہوتا ہے، اسماء کا نہیں، مقاصد کا ہوتا ہے، وسائل کا نہیں (ریسونی ۳۱۵)۔

مصنف نے اس خیال کو لغو اور مہمل قرار دیا ہے کہ علم مقاصد فقہ اور اصول فقہ کے درمیان کا ایک علم ہے۔ان کی اپنی رائے یہ ہے کہ مقاصد کا اصول فقہ سے

ربط بڑی اہمیت رکھتا ہے، نیز یہ کہ ان دونوں کو ایک ہی دائرہ میں فروغ دینے کی ضرورت ہے۔

مصنف نے امام ابن عاشور کی اس رائے پر تنقید کی ہے کہ مقاصد شریعت کے نام سے ایک علاحدہ علم کی تشکیل کی جائے اور علم اصول فقہ کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ مصنف کا خیال ہے کہ اس سے علم مقاصد اور علم اصول فقہ دونوں کو نقصان پہنچے گا۔ کیونکہ یہ رائے اصول کو اپنی حالت پر جامد کردے گی اور اسے روح مقاصد سے محروم رکھے گی۔ اسی طرح اس رائے کے نتیجہ میں علم مقاصد اپنے موجودہ کردار سے دور جا پڑے گا جس کو مزید ترقی دینے کی ضرورت ہے۔ کتاب کے اختتام پر فاضل مصنف نے مقاصد سے متعلق مندرجہ ذیل موضوعات پر محققین اور ریسرچ اسکالرس کو بحث وتحقیق کی دعوت دی ہے:

۱- امام غزالی کا نظریہ مقاصد۔

۲- امام ابن تیمیہ کا نظریہ مقاصد۔

۳- امام ابن القیم کا نظریہ مقاصد۔

۴- امام عز بن عبد السلام کا نظریہ مقاصد۔

۵- حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا نظریہ مقاصد۔

۶- شریعت کے مقاصد عالیہ اور اساسی تصورات۔

۷- فقہ کے ہر شعبہ اور انسانی، سماجی اور طبعی علوم میں سے ہر علم سے متعلق مقاصد۔

۸- مقاصد کلیہ کے چاروں دائرے: فرد، خاندان، امت اور انسانیت میں سے ہر ایک سے متعلق تحقیقات (کم سے کم چار چار مقالے)۔

☆☆☆

امام شاطبی کا نظریہ مقاصد

مولانا امتیاز احمد قاسمی

کتاب کا نام: نظریۃ المقاصد عند الإمام الشاطبی، مصنف: ڈاکٹر احمد الریسونی، شائع کردہ: المعہد العالمی للفکر الاسلامی صفحات: ۴۱۷، زبان: عربی۔

زیر نظر کتاب ڈاکٹر احمد ریسونی مراکشی کی تصنیف ہے، آپ کو ۱۹۷۸ء میں ''جامعۃ القرویین'' فاس سے علوم شریعت کی سند ملی، پھر آپ نے اعلیٰ درجات کی تعلیم ''جامعۃ محمد الخامس'' رباط کے ''کلیۃ الآداب والعلوم الإنسانیۃ'' میں مکمل کی اور وہیں سے آپ نے ۱۹۸۶ء میں یونیورسٹی سطح کی اعلیٰ تعلیم کی سند حاصل کی، اور ۱۹۸۹ء میں آپ نے اعلیٰ تعلیم میں ڈپلومہ کیا، جس میں آپ کے مقالہ کا موضوع ''نظریۃ المقاصد عند الإمام الشاطبی'' تھا، پھر ۱۹۹۴ء میں ''نظریۃ التقریب والتغلیب وتطبیقاتها فی العلوم الإسلامیۃ'' کے موضوع پر آپ نے پی ایچ ڈی کی، آپ نے مختلف موضوعات پر مقالے لکھے، جو مراکش اور اس کے باہر دوسرے ملکوں کے سمیناروں میں پیش کئے گئے۔ آپ کی ایک کتاب ''مدخل إلی مقاصد الشریعۃ'' زیر طبع ہے، دو زبانوں (فرنچ اور انگریزی) میں اس کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔

اس وقت آپ ''جامعۃ محمد الخامس'' رباط کے ''کلیۃ الآداب والعلوم الإنسانیۃ'' میں علم اصول الفقہ اور علم مقاصد الشریعۃ کے استاذ ہیں۔

اس کتاب میں ڈاکٹر احمد ریسونی نے امام ابواسحاق الشاطبی (متوفی ۷۹۰ھ) کے نظریہ مقاصد کے ہر پہلو کو خواہ وہ تاریخی ہو یا تحقیقی یا تجدیدی، آسان انداز میں پیش کر کے آج کے حالات میں اس کی اہمیت وافادیت کو اجاگر کیا ہے، یہ کتاب ایک مقدمہ، چار ابواب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ باب اول کے تحت دو فصلیں، باب دوم کے تحت تین، باب سوم کے تحت تین اور باب چہارم کے تحت دو فصلیں قائم کی گئی ہیں۔

پہلے باب میں امام شاطبی کے دور سے پہلے مقاصد کے موضوع پر کی جانے والی تحقیقات، دوسرے باب میں امام شاطبی کے ذاتی احوال، علمی کارنامے اور ان کا نظریہ، تیسرے باب میں امام شاطبی کے نظریہ کے بنیادی اور اہم نکات تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں، اسی طرح ''خاتمۃ الکتاب'' میں اس موضوع پر مزید بحث وتحقیق، احکام شریعت کے استقراء، اس کے علل کے استنباط اور ضروریات دین یعنی حفظ دین، نفس، نسل، عقل اور مال کو پانچ قسموں میں ہی محصور کرنے کے خیال پر نظر ثانی کی دعوت دی گئی ہے۔

مصنف نے کتاب کے اصل موضوع پر گفتگو کرنے سے پہلے تمہیداً مقاصد کا معنی، اس کی اقسام یعنی مقاصد عامہ، مقاصد خاصہ اور مقاصد جزئیہ، ان تینوں کے تحت ضمنی بحث، مقاصد کی علتیں اور حکمتیں، معانی اور پھر نظریہ مقاصد کے معنی بیان کئے گئے ہیں۔

اہمیت اور موضوع سے براہ راست ربط کی وجہ سے ہم مقاصد، اس کے اقسام اور نظریہ کی تھوڑی تفصیل بیان کریں گے۔

مقاصد کی تعریف:

مصنف لکھتے ہیں کہ ''مقاصد الشارع، مقاصد الشریعۃ، المقاصد الشرعیۃ'' یہ تمام الفاظ ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں۔

مقاصد شریعت: وہ غایات ہیں جن کو بندوں کے مصالح کی خاطر شریعت میں ملحوظ رکھا گیا ہے، لیکن امام شاطبیؒ کے یہاں مقاصد کی کوئی تعریف نہیں ملتی اور نہ ان سے پہلے متقدمین کے یہاں، البتہ بعد کے لوگوں میں سے شیخ طاہر بن عاشور اور علال الفاسی وغیرہ نے اپنی کتابوں میں مقاصد کی تعریف کی ہے (مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ/ ۵۰)۔

مصنف نے مقاصد کے مفہوم کو مزید واضح کرنے کے لئے اس کی تین قسمیں کی ہیں: مقاصد عامہ، مقاصد خاصہ اور مقاصد جزئیہ۔

مقاصد عامہ: وہ ہیں جن کی رعایت وحفاظت شریعت تمام ابواب شرعیہ یا اکثر ابواب میں کرتی ہے اور ان کے حاصل کرنے کا حکم بھی شریعت دیتی ہے،

مقاصد پر گفتگو کرنے والے علماء کی زیادہ تر مراد مقاصد کی یہی قسم ہوتی ہے، نیز یہ قسم اپنے عموم کی وجہ سے اہم بھی ہے۔

مقاصد خاصہ: وہ کیفیات ہیں جو شارع کو شریعت کے معین ابواب یا چند ابواب میں مقصود ہیں۔

مقاصد جزئیہ: وہ امور ہیں جو شارع کو ہر حکم شرعی میں مطلوب ہیں، مثلاً ایجاب، تحریم، ندب، کراہت، اباحت اور شرط وغیرہ۔

نظریہ کی تعریف:

نظریۃ المقاصد: ڈاکٹر مراد وہبہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ نظریہ لفظ نسق کا مرادف ہے، اور نسق ان مسائل کا مجموعہ ہے جو معین نظام کے تحت مرتب ہوں (المعجم الفلسفی مراد وہبہ / ۷ ۴۴۴)۔

مصنف نے اس تعریف کے بعد یہ بیان کیا ہے کہ جب احکام فقہیہ اپنے تفصیلی دلائل کے ساتھ ثابت شدہ احکام کے مجموعہ کا نام ہے تو نظریۂ مقاصد وہ ڈھانچہ ہے جو اس کو منظم کرکے اور اس کے متفرقات اور جزئیات کو مرتب کر کے مقاصد شریعت کا ایک کامل تصور، عمیق رائے اور ایک مقصد عطا کرتا ہے۔

باب اول:

پہلی فصل: مصنف اس فصل کے قائم کرنے کی وجہ بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ باوجودیکہ ہمارا اصل موضوع امام شاطبی کا نظریہ مقاصد ہے، تاہم اس سے پہلے ہم کچھ تاریخی اور بنیادی چیزوں کا تذکرہ کریں گے جو اصل موضوع کے لئے مفید اور معاون ہیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوجائے گا کہ امام شاطبی کے نظریہ کی تاریخی کڑی کہاں سے ملتی ہے اور کن کن لوگوں نے مقاصد شریعت کو اپنا موضوع بنایا اور اس سلسلہ میں ان کا طریقہ کار کیا رہا، نیز یہ کہ امام شاطبی نے اس فن میں کن اصولیین وفقہاء سے استفادہ کیا ہے، چنانچہ ہم دو عمومی عنوانات کے تحت یہ گفتگو کریں گے۔ اول: اصولیین کا نظریۂ مقاصد، دوم: مسلک مالکی میں نظریۂ مقاصد۔

اصولیین کا نظریۂ مقاصد:

اس بحث میں مصنف نے امام الحرمین الجوینی، امام غزالی تا سبکی اور پھر ابن السبکی کے سلسلہ کو بیان کرنے سے پہلے بعض ان مشاہیر علماء اصول کا تذکرہ کیا ہے، جنہوں نے سب سے پہلے مقاصد شریعت کا ذکر کیا ہے اور جن کے فقہ واصول میں گراں قدر علمی کارنامے ہیں، ان میں سب سے پہلے حکیم ترمذی (ابوعبداللہ محمد بن علی) ہیں، یہ تیسری صدی ہجری کے معروف صوفی فلسفی ہیں۔ انہوں نے احکام شریعت کی تعلیل اور اسرار شریعت کی تلاش پر سب سے زیادہ توجہ دی ہے۔ انہوں نے ہی سب سے پہلے لفظ "المقاصد" کا استعمال اپنی کتاب "الصلاۃ ومقاصدھا" میں کیا ہے، ان کی دوسری کتاب "الحج وأسرارہ" ہے، جبکہ ان کی اس موضوع پر سب سے اہم کتاب "العلل"، "علل الشریعۃ" اور "علل العبودیۃ" ہے (یہ ایک ہی کتاب ہے جو مختلف ناموں سے جانی جاتی ہے) محمد عثمان خشت نے کہا کہ اس کتاب میں انہوں نے فرائض کی علتیں عقلی انداز میں بیان کی ہیں، ان کی ایک کتاب "الفروق" بھی ہے، جس کے بارے میں سبکی نے کہا ہے کہ: اس باب میں یہ بے نظیر کتاب ہے۔

آگے کے صفحات میں بھی مصنف نے بعض اصولیین کا تذکرہ کیا ہے، مثلاً ابومنصور ماتریدی (متوفی ۳۳۲ھ)، ابوبکر القفال الشاشی (متوفی ۳۶۵ھ)، ابوبکر ابہری (متوفی ۳۷۵ھ)، الباقلانی (متوفی ۴۰۳ھ)۔ اصول فقہ پر ان کا بہت وقیع علمی کام ہے، ان کی اہم تالیفات "الإرشاد الصغیر، المقنع فی أصول الفقہ، الأحکام والعلل، کتاب البیان عن فرائض الدین وشرائع الإسلام" وغیرہ ہیں۔

امام الحرمین (متوفی ۴۷۸ھ) کا علم اصول فقہ میں نمایاں علمی کام ہے۔ یہ بات اصول فقہ کی تاریخ میں مسلم ہے۔ اس کے ثبوت کے لئے ان کی کتاب "البرہان" کافی ہے۔ مقاصد شریعت کے موضوع پر امام الحرمین کی ایسی اہمیت اور ایسا مقام ہے جس کا انکار کوئی نہیں کرسکتا، اس موضوع پر ان کی جو کوششیں ہیں وہ بہت روشن اور عیاں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب "البرہان" میں دسیوں جگہ لفظ "مقاصد" کا استعمال کیا ہے، اور طہارت وتیمم کے مقاصد وعلل کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے، نیز وہ اکثر وبیشتر مقاصد کی تعبیر لفظ غرض اور اغراض سے کرتے ہیں۔

امام الحرمین کے تذکرہ کے ذیل میں مصنف نے مقاصد کی ان پانچ قسموں کو بیان کیا ہے، جن کا ذکر سب سے پہلے ان ہی کے یہاں ملتا ہے۔

پہلی قسم: جو ضروریات سے متعلق ہوں، جیسے قصاص، اس کا مقصد معصوم جان کی حفاظت ہے۔

دوسری قسم: جو محض حاجت عامہ سے متعلق ہوں، جیسے لوگوں کے درمیان مختلف قسم کی کرایہ داری اور اجارہ کے معاملات۔

تیسری قسم: جو نہ ضروری ہوں اور نہ حاجی، بلکہ وہ فضائل کے قبیل سے ہوں، جیسے طہارت، پاکیزگی اور نفاست وغیرہ۔

چوتھی قسم: جو نہ ضروری ہوں، نہ حاجی اور نہ تیسری قسم کے قبیل سے ہوں، بلکہ یہ صرف مندوبات تک محدود ہوں۔

پانچویں قسم: ان مقاصد کی ہے جن کی نہ علت واضح ہو، نہ کوئی متعین مقصد ہو اور نہ ہی سابقہ قسموں میں سے ہو، بلاشبہ شریعت میں اس کا وجود بہت نادر ہے۔

پھر ان پانچ کو ایک دوسرے میں داخل ہونے کی وجہ سے ہی امام الحرمین جوینی اور ان کے بعد کے دیگر علماء اصول فقہ اور ماہرین اسرار و مقاصد شریعت نے تین قسموں میں منحصر کیا ہے، وہ اس طرح کہ وہ یا تو ضروریات سے متعلق ہوگی تو وہ پہلی قسم ہے، یا حاجیات سے متعلق ہوگی تو وہ دوسری قسم ہے یا تحسینیات سے متعلق ہوگی تو وہ تیسری قسم ہے، یہی وہ تین قسمیں ہیں جو مقاصد شریعت پر گفتگو کی بنیاد ثابت ہوئی ہیں۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ امام الحرمین ہی کے یہاں سب سے پہلے ضروریات کبریٰ: ''دین، نفس، عقل، نسل اور مال'' کا ذکر ملتا ہے۔

امام الحرمین کے بعد امام غزالی کا تذکرہ کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں کہ امام غزالی اپنے شیخ کے افکار و آراء سے خوب مستفید ہوئے اور باوجودیکہ ان کے نہج تعبیر میں استاذ کا رنگ غالب تھا، انہوں نے اسی پر اکتفاء نہیں کیا، بلکہ علم اصول فقہ کو عموماً اور مقاصد شریعت کو خصوصاً منقح کیا اور اس میں اضافہ بھی کیا، اس کی نمایاں جھلک ان کی کتاب "المنخول من تعليقات الأصول"، "المستصفى من علم الأصول" اور "شفاء الغليل" وغیرہ میں ملتی ہے، "شفاء الغليل" اور "المستصفى" میں انہوں نے شریعت کے ان امہات المقاصد کو بیان کیا ہے جن پر ہر مقصود شرعی اور ہر مصلحت شرعی کا مدار ہے۔ انہوں نے اپنے شیخ کی تقسیمات: ضروریات، حاجیات اور تحسینیات کو باقی رکھتے ہوئے ہر تقسیم کے ساتھ ایک مکمل (تکمیل کرنے والی قسم) کا اضافہ کیا۔

مصنف نے ان دونوں حضرات کے بعد فخر الدین رازی (متوفی ۶۰۶ھ)، سیف الدین آمدی (متوفی ۶۳۱ھ)، ابن الحاجب (متوفی ۶۴۶ھ)، بیضاوی (متوفی ۶۸۵ھ)، اسنوی (متوفی ۷۷۲ھ)، ابن السبکی (متوفی ۷۷۱ھ)، عز الدین بن عبد السلام (متوفی ۶۶۰ھ) اور اخیر میں ابن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ھ) کا تذکرہ کیا ہے۔

دوسری فصل:

اس فصل کا عنوان ہے: مسلک مالکی کا نظریہ مقاصد۔ مصنف لکھتے ہیں کہ اس فصل کا ذکر بھی امام شاطبی کے نظریہ مقاصد کو جاننے، اس کی باریکیوں اور بنیادوں کو سمجھنے میں اسی طرح معاون و مددگار ہے جس طرح اس سے پہلے والی فصل ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مقاصد شریعت کو مرکز توجہ جس قدر مالکیہ نے بنایا ہے کسی دوسرے مسلک میں اتنی تفصیلات نہیں ملتیں، یہی وجہ ہے کہ مذہب مالکی کو ''مذہب المقاصد'' کہا جاتا ہے۔

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مذہب مالکی کے اصول اور مقاصد کی تھوڑی تفصیل زیر تبصرہ کتاب کے حوالہ سے کی جائے۔

مذہب مالکی کے اصول اور مقاصد:

مصنف نے اس عنوان کے ذیل میں مالکیہ کے ان اصول و قواعد کو بیان کیا ہے جن کا مقاصد شریعت کے ساتھ بڑا گہرا اور مضبوط ربط ہے۔ اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ مصالح مرسلہ کا اعتبار نہ صرف یہ کہ متاخرین کے اقوال، فتاوی اور ملکی قوانین میں ملتا ہے، بلکہ خود صحابہ کرامؓ کے اقوال اور ان کے فتاوی میں مصالح مرسلہ سے استدلال کی کثرت سے مثالیں ملتی ہیں، چنانچہ ان میں سب سے پہلے حضرت عمر فاروقؓ نے مصلحت مرسلہ کو حجت و دلیل کے طور پر اختیار کیا ہے۔ امام غزالی نے کہا: قیاس کے سلسلہ میں جس طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل امت کے لئے نمونہ ہے، اسی طرح مصالح پر ان کا اعتماد بھی امت کے لئے نمونہ ہوگا (المنخول ر ۳۵۳)، اور یوں بھی غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شارع کا اصل مقصد مصالح کا حصول اور مفاسد کا ازالہ ہے، اور یہ چیز تمام احکام شرعیہ میں پھیلی ہوئی ہے، خاص طور سے معاملات اور عادات کے احکام میں، یہیں سے یہ بات ضروری ہو جاتی ہے کہ فقہی اجتہادات میں استصلاح کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور نصوص شرعیہ کو سمجھنا اور اس سے استنباط کرنا اسی بنیاد پر ہو کہ مقاصد شریعت دراصل جلب مصالح اور درء مفاسد ہیں، نیز قیاس کرتے وقت بھی اسی اساس کی رعایت کی جائے، دراصل یہ معنی ہے مذہب مالکی میں مصالح کی رعایت کا، نہ یہ کہ صرف جہاں کوئی نص یا قیاس نہ ہو وہاں اس کو اختیار کر لیا جائے۔ درحقیقت اجتہادی مسائل میں مصلحت و عدل کی رعایت ہی استحسان ہے۔

سدِ ذرائع: مالکیہ کی دوسری اصل ہے، اس کا تعلق بھی مقاصد شریعت کے ساتھ گہرا ہے، یہ بھی اسی اساس پر قائم ہے کہ شارع کے تمام احکام تحقیق مقاصد کے لئے ہیں، یعنی جلب مصالح اور درء مفاسد، اس اصل کو مالکیہ بیشتر ابواب البیوع، ابواب العقوبات اور ابواب المناکحات میں استعمال کرتے ہیں۔

بندوں کے مقاصد کی رعایت: یہ اصل بھی سدِ ذرائع کی طرح ہے، البتہ یہ اس سے عام ہے۔ اس کا اثر تمام تصرفات اور معاملات میں ظاہر ہوتا ہے۔

دوسرا باب: امام شاطبی کا نظریۂ مقاصد:

یہی باب اس کتاب کا موضوع ہے، جس میں امام شاطبی کے نظریۂ مقاصد کو بیان کیا گیا ہے، البتہ مصنف نے اس کی پہلی فصل میں تین ذیلی عناوین قائم کئے ہیں:

۱- امام شاطبی کے حالات زندگی کا خلاصہ۔

۲- امام شاطبی کے حالات خود ان کی زبانی۔

۳- امام شاطبی کی خط و کتابت۔

پہلے عنوان کے تحت امام شاطبی کے نسب، علمی تعارف اور مقاصد شریعت پر ان کے کاموں کا تذکرہ کیا گیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کا نام، ابراہیم بن موسیٰ بن محمد اللخمی الغرناطی ابواسحاق ہے، شاطبی سے مشہور ہوئے، بڑے امام محقق حافظ اور مجتہد تھے، ان کی سن ولادت اور جائے پیدائش کا ذکر نہیں ملتا ہے، البتہ شیخ ابوالاجفان کی تحقیق کے مطابق آپ ''غرناطہ'' میں پیدا ہوئے اور وہیں آپ کی نشو و نما ہوئی، اور آپ نے وہیں اپنی تعلیم مکمل کی۔ آپ کے اساتذہ میں ابن الفخار البیری، ابوجعفر الشقوری، ابوسعید بن لب، ابوعبداللہ البلنسی، ابوعبداللہ التلمسانی، ابوعبداللہ المقری، ابوالقاسم السبتی، ابوعلی الزواوی اور ابن مرزوق الخطیب بہت مشہور ہیں، التنبکتی نے آپ کے تین شاگردوں کا تذکرہ کیا ہے: ابویحییٰ بن عاصم، ابوبکر بن عاصم صاحب ''تحفۃ الحکام'' اور ابوعبداللہ البیانی، جبکہ شیخ ابوالاجفان نے مزید دو شاگرد ابوجعفر القصار اور ابوعبداللہ المجاری کا اضافہ کیا ہے۔

آپ کی مطبوعہ تالیفات میں سے اہم ترین ''الموافقات'' ہے جس کے تیسرے باب میں مقاصد شریعت اور اس سے متعلق احکام کو بیان کیا گیا ہے، اسی باب کی وجہ سے یہ کتاب زیادہ معروف ہوئی، دوسری کتاب ''الاعتصام'' دو جلدوں میں ہے اور تیسری کتاب ''الافادات والانشادات'' ہے۔

آپ کی غیر مطبوعہ کتابوں میں ''کتاب المجالس'' ہے جو صحیح البخاری کی کتاب البیوع کی شرح ہے، دوسری کتاب ''شرح الالفیہ'' ہے جو فن نحو میں لکھی گئی ہے، اس کے علاوہ بھی آپ کی بہت سی تالیفات تھیں جو ضائع ہوگئیں، جن کا ذکر کہیں نہیں ملتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ آپ کے بہت سے فتاوی بھی ہیں۔

بقول شیخ التنبکتی آپ کی وفات ماہ شعبان ۷۹۰ھ مطابق ۱۳۸۸ء میں ہوئی۔

دوسرے عنوان کے تحت امام شاطبی نے اپنے بارے میں جو کچھ کہا ہے خود ان ہی کے الفاظ میں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ میں استاذ ابوعلی الزواوی کو اکثر یہ کہتے ہوئے سنتا تھا کہ بعض عقلاء نے کہا: کسی شخص کو اس وقت تک کسی فن کا عالم نہیں کہا جاسکتا جب تک کہ اس کے اندر چار شرائط نہ پائی جاتی ہوں:

اول: اس نے اس علم کے اصول کا مکمل طور پر احاطہ کرلیا ہو۔

دوم: اس علم کی تعبیر و بیان پر اس کو قدرت ہو۔

سوم: وہ اس علم کے تقاضوں سے اچھی طرح واقف ہو۔

چہارم: اس علم کے بارے میں جو اشکالات پیدا ہوں وہ ان کو دور کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

بلاشبہ امام شاطبی اس وصیت کو اپنی نظر کے سامنے رکھتے تھے اور طلب علم میں اس کے تقاضہ کے مطابق عمل کرتے تھے، اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ان کے اندر یہ شرائط بدرجہ اتم پائی جاتی تھیں اور انہوں نے علوم شرعیہ کے اصول میں بہتر طریقہ پر ان شرائط کا حق ادا کیا۔ ''الاعتصام'' کے مقدمہ میں انہوں نے اس موضوع کے بارے میں گفتگو کی ہے، اور ان شرائط کی عملی جھلک ''الموافقات'' میں نمایاں طریقہ سے دیکھی جاسکتی ہے، کسی تالیف سے پہلے آپ دو چیزوں کا اہتمام کرتے:

اول: تالیف سے پہلے طویل مدت تک اس فن کے بارے میں تتبع و تلاش کرتے۔

دوم: اپنے احباب، اہل علم اور شاگردوں سے مشورہ کرتے۔

عام اہل علم کی طرح امام شاطبی کو بھی بڑی آزمائشوں سے گذرنا پڑا، ان کی شخصیت پر بڑے رکیک حملے کئے گئے اور سخت سے سخت تہمتیں لگائی گئیں جن کو انہوں نے خود ترتیب وار شمار کرایا ہے، لیکن اس کے باوجود وہ اظہار حق سے پیچھے نہیں ہٹے۔

تیسرے عنوان یعنی امام شاطبی کے مراسلات، اس کی حقیقت یہ ہے کہ امام شاطبی نے اپنے زمانہ کے اہل علم، ائمہ اور شیوخ کے نام مشکل ترین اور اہم ترین مسائل کے سلسلے میں خطوط لکھے، ان سے بحثیں کیں اور مناقشے کئے، یہ محض مراسلے نہیں تھے بلکہ ان میں بکھرے ہوئے علم کے موتی تھے، جو اس لائق ہیں کہ ان کو مرکز نظر بنایا جائے، اس سے نہ صرف ان کی علمی شخصیت ہمارے سامنے نکھر کر آتی ہے بلکہ ان کی ذاتی اہمیت بھی ہمیں معلوم ہوتی ہے۔

دوسری فصل: ...... اس میں ''نظریۃ المقاصد'' پر گفتگو کی گئی ہے جو اس کتاب کا مرکزی موضوع ہے، امام شاطبی نے ''الموافقات'' میں مقاصد کے موضوع پر کلام کرنے سے پہلے ایک مقدمہ قائم کیا ہے جس میں مسئلہ تعلیل اور اس کے احکام پر بحث کی ہے، (اس بحث کا اعادہ ہم تیسرے باب کی پہلی فصل میں کریں گے)۔

مقاصد شارع: ...... امام شاطبی نے اولاً مقاصد کی دو قسمیں کی ہیں: قصد الشارع اور قصد المکلف، بالفاظ دیگر: شارع کے مقاصد اور انسانوں کے مقاصد، پھر قصد الشارع کو چار انواع میں تقسیم کیا ہے:

پہلی نوع: وضع شریعت سے شارع کا مقصد۔

دوسری نوع: افہام کے لئے وضع شریعت سے شارع کا مقصد

تیسری نوع: شریعت کے تقاضہ کے مطابق مکلف بنانے کے لئے وضع شریعت سے شارع کا مقصد۔

چوتھی نوع: احکام شریعت کے تحت مکلف کے آنے سے شارع کا مقصد۔

پہلی نوع کا مفہوم یہ ہے کہ شریعت نے جن چیزوں کا حکم دیا اور بندوں کو جن چیزوں کا مکلف بنایا ان کے پیچھے یہی روح کارفرما ہے کہ مخلوق کے حق میں شریعت کے جو مقاصد و مصالح ہیں ان کی حفاظت ہو، پھر ان مقاصد کی تین قسمیں کی گئی ہیں: ضروریہ، حاجیہ اور تحسینیہ۔

مقاصد ضروریہ کا حاصل یہ ہے کہ اس کے بغیر مصالح دین و دنیا کا قیام ناممکن ہو، اور اس کے نہ ہونے کی صورت میں دین و دنیا کا فساد لازم آتا ہو۔

مقاصد حاجیہ: یہ ہیں کہ اس سے مکلفین کی زندگی حرج و تنگی سے نکل کر وسعت و کشادگی میں آجاتی ہو۔

مقاصد تحسینیہ وہ ہیں جن سے ان دونوں کا حصول مکمل اور پسندیدہ ہوتا ہو۔

پھر یہ بیان کیا گیا ہے کہ شریعت کے استقراء سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مقاصد ضروریہ پانچ ہیں: حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال اور حفظ عقل، پھر اس حفظ کی دو شکلیں بتائی گئی ہیں یا تو وجود میں لاکر ان کی حفاظت ہوگی، یا منع کر کے اور روک کر ان کی حفاظت ہوگی، یہ پانچ مصالح ضروریہ ہی مقاصد شریعت اور مصالح شریعت کے اصول اور بنیاد ہیں، اور باقی حاجیہ اور تحسینیہ اس کے لئے مکمل اور خادم ہیں۔

دوسری نوع میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ شریعت اور اس کے مقاصد کے لئے فہم سلیم ضروری ہے، یہ اسی صورت میں حاصل ہوگا جب شریعت کو جس زبان میں وہ نازل ہوئی ہے اسی زبان سے سمجھا جائے، اور جب تک اس کے مخاطبین کے احوال اور مقتضیات کو نہیں سمجھ لیں گے ان کے مصالح کو سمجھنا آسان نہیں ہوگا جو شارع حکیم کو مطلوب ہیں۔

تیسری نوع میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ شارع حکیم اپنے بندوں کو ہرگز ان چیزوں کا حکم نہیں دیتا جو مکلفین کی قدرت سے باہر ہو، البتہ اگر کسی حکم میں بظاہر یہ محسوس ہو کہ اس میں مشقت ہے یا یہ بندوں کی قدرت سے باہر ہے تو اس کو اس کے مماثل، اس لواحق اور اس کے قرائن کی طرف لوٹانا چاہئے، اس لئے کہ جو شارع احکام شریعت اور اس کے مقاصد کے حصول میں یسر و سماحت اور رخصت کی اجازت دیتا ہو وہ بندوں کو مشقت و حرج میں کیسے ڈال سکتا ہے۔

چوتھی نوع میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ شارع اپنے بندوں سے یہ چاہتا ہے کہ وہ اس نظام شرعی میں اس طرح داخل ہو جائیں کہ اپنی خواہشات کو پس پشت ڈال کر بس اسی کے مطیع و فرمانبردار ہو جائیں۔

مکلف کے مقاصد:

امام شاطبی کے نزدیک مقاصد کی دوسری قسم مقاصد مکلف ہے، اس بحث میں مصنف نے اس عنوان کی اہمیت اور امام شاطبی کی اس عنوان سے متعلق اعلی فکر، ور علمی تحقیق کو بیان کیا ہے، کہ جب تک مکمل توجہ اور گہرائی کے ساتھ مقاصد مکلف کو نہیں سمجھا جائے گا اس وقت مقاصد شریعت کو سمجھنا آسان نہیں ہوگا، اس لئے ضروری ہے کہ مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں سے اس بات کو سمجھا جائے کہ مقاصد مکلف کا مقاصد شریعت کے ساتھ کیا ربط ہے؟ امام شاطبی نے اپنی پوری کتاب میں اسی فکر کو محفوظ رکھا ہے۔

پھر اس کے بعد امام شاطبی نے اپنی کتاب ''الموافقات'' میں خاتمۃ الکتاب کا عنوان قائم کیا، جس کے مندرجات درج ذیل ہیں:

مقاصد شارع جاننے کے ذرائع:

علامہ شاطبی نے اپنی کتاب کے خاتمہ میں سابقہ مضمون کا اعادہ نہیں کیا ہے، بلکہ ایسے اسباب وذرائع اور اصول کا ذکر کیا ہے جن سے مقصود شارع کا جاننا آسان اور سہل ہوجائے، چنانچہ انہوں نے لوگوں کو مقاصد کے بارے میں ان کے موقف کے اعتبار سے تین گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔

پہلا گروہ: مقاصد شارع معلوم ہونے کی صرف ایک ہی سبیل ہے کہ خود شارع اس کی صراحت کردے، اور یہ ظاہریہ ہیں۔

دوسرا گروہ: پہلے گروہ کے بالکل برعکس ہے، اور یہ باطنیہ ہیں۔

تیسرا گروہ: جو ان دونوں کے درمیان ہے، یہی علماء راسخین ہیں۔ انہیں کو سامنے رکھ کر وہ ضابطہ بتایا گیا ہے جس سے مقاصد شارع معلوم ہوں۔ اور وہ چار ضوابط ہیں جن کے ذریعہ سے مقاصد شارع معلوم ہوتے ہیں:

۱- محض امر ونہی سے ابتداءً معلوم ہوجائے کہ اس سے شارع کا مقصود کیا ہے۔

۲- امر ونہی کی علتوں سے معلوم ہوجائے کہ شارع کا مقصد کیا ہے۔

۳- ضمنی اور ثانوی مقاصد سے معلوم ہوجائے کہ شارع کا مقصد کیا ہے۔

۴- اظہار اور بیان کی ضرورت کے باوجود شارع کے سکوت سے معلوم ہو۔ اس کی مزید وضاحت تیسرے باب کی تیسری فصل میں ملے گی۔

تیسری فصل: ......اس فصل میں مصنف نے ''نظریۃ المقاصد'' کے بعض دوسرے پہلو کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے، اس لئے کہ ''نظریۃ المقاصد'' اس کے تمام پہلو اور اس کے اثرات کی حقیقت کو بیان کرنے کے لئے تنہا ایک کتاب کافی نہیں ہوسکتی ہے، چنانچہ مصنف نے کتاب المقاصد کے علاوہ ان کی دوسری کتابوں اور دوسرے عنوان کے تحت اس پہلو کو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور ضروریات خمسہ کو قدرے تفصیل سے بیان کرتے ہوئے ان کو کتاب وسنت سے ثابت کیا ہے، نیز مسائل مباح اور اسباب ومسببات کو بیان کرتے ہوئے مقاصد شارع اور مقاصد مکلف کے ساتھ ان کے ربط کو بھی بیان کیا ہے۔

باب سوم:

نظریہ شاطبی کے بنیادی مسائل: ......مصنف لکھتے ہیں کہ امام شاطبی نے مقاصد شریعت کے بارے میں جو کچھ کہا اور جو ان کے افکار ہیں ان کا مکمل جائزہ لینا اور مکمل ان پر مناقشہ کرنا ایک مشکل امر ہے، البتہ ہم ان کے نظریہ کے بعض اہم اور بنیادی امور کا گہرائی سے جائزہ لیں گے، چنانچہ مصنف نے اس کے لئے تین اہم امور کا انتخاب کیا ہے۔

مسئلہ تعلیل:

اس کے تحت مصنف نے بیان کیا ہے کہ تمام احکام شرعیہ علت کے ساتھ معلل ہیں یا نہیں؟ اس مسئلہ میں دو رائیں ہیں، پہلی رائے یہ ہے کہ وہ معلل ہیں، اس پر معتزلہ کا اتفاق ہے۔ اس کو اکثر فقہاء متاخرین نے اختیار کیا ہے اور یہی امام شاطبی کا دعوی ہے، اور دوسری رائے یہ ہے کہ احکام شرعیہ معلل نہیں ہیں، اس رائے کو امام رازی، فقہاء متقدمین اور بعض متاخرین نے اختیار کیا ہے۔

پہلی جماعت کا دعوی ہے کہ تمام عبادات معلل ہیں، اور اس کی تعلیلات منصوص ہیں، مثلاً نماز میں: "واقم الصلاۃ لذکری" روزہ میں: "یا أیھا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون" حج میں: وأذن فی الناس بالحج لیشھدوا منافع لھم ویذکروا اسم اللہ فی أیام معلومات"، اور زکاۃ میں: "خذ من أموالھم صدقۃ تطھرھم وتزکیھم بھا" وغیرہ، نیز سنت سے بھی اس کو ثابت کیا ہے۔
دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ اللہ تعالی نے بغیر کسی علت کے محض ایک حاکم ہونے کی حیثیت سے بندوں کو احکام شرعیہ کا مکلف بنایا ہے اور بندوں کے مصالح ضمنی ہیں، ان کی دلیل اللہ تعالی کا یہ قول ہے: "ھو الذی خلق لکم ما فی الأرض جمیعا"، انہوں نے کہا کہ اللہ کوئی کام غرض کے لئے نہیں کرتا ہے، اس لئے کہ اگر ایسا کرتا ہے تو وہ اس کو غرض سے پورا کرنے والا ہوگا جو اس بات کو بتلاتا ہے کہ وہ اپنی ذات میں ناقص ہے، اور نقص کی نسبت اللہ کی طرف کرنا محال ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ جو بھی کام کرتا ہے یا جس چیز کا حکم دیتا ہے وہ کسی غرض سے وابستہ نہیں ہوتا ہے۔

فصل دوم: ...... مصلحت ومفسدہ کا مفہوم، اگر یہ مطلق بولا جائے تو کیا مراد ہے؟، اصولیین کے نزدیک مصلحت اور مفسدہ کی کیا تعریف ہے، مصالح ومفاسد کی انواع، ایک ہی چیز کب کسی کے لئے مصلحت ہوگی اور کب مفسدہ، عقل کے ذریعہ مصالح کا ادراک، مصالح کی تحدید میں عقل کا دائرہ، مصالح متغیرہ اور متعارضہ کی تعیین، مصالح متعارضہ اور مفاسد متعارضہ کے درمیان ترجیح کے قواعد، مصالح مرسلہ کی تحدید وتعیین وغیرہ، ان ساری بحثوں کو مصنف نے اس فصل میں بیان کیا ہے۔

فصل سوم:

اس بحث پر ضمنی گفتگو دوسرے باب کی دوسری فصل میں آچکی ہے، یہاں ان بنیادی اصول کو تفصیل سے اور مثالوں سے بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۱- پہلی بنیاد: عربی زبان کے مقتضیات کے مطابق ہی مقاصد کو سمجھا جاسکتا ہے، اور شریعت کی زبان اور عرب کے معروف اور معہود اسلوب کی روشنی میں ہی ہم اس کے مقاصد کو سمجھ سکتے ہیں، اس لئے کہ ان کے اسلوب میں ایسا ہوتا ہے کہ کبھی عام بول کر خاص اور کبھی خاص بول کر عام مراد لیا جاتا ہے، مصنف لکھتے ہیں کہ امام شاطبی نے نصوص کے مقاصد کو سمجھنے کے لئے عربی زبان کے قواعد وحدود کی پابندی کی اہمیت وافادیت پر کافی زور دیا ہے، اس لئے کہ عربی زبان ہی دراصل مقاصد شارع کی ترجمان ہے (الموافقات ۴؍ ۳۲۴)۔

۲- اسی طرح شریعت کے اوامر ونواہی کے ظاہر سے یا ان کی علتوں سے مقاصد شارع کو معلوم کیا جاسکتا ہے۔

۳- مقاصد اصلیہ اور مقاصد تبعیہ، یعنی احکام شرع کے دو مقاصد ہوتے ہیں، ایک تو وہ جو مقاصد اساسیہ اور مقاصد اولی ہیں، اور دوم مقاصد ثانویہ ہیں جو مقاصد اولی کو ثابت کرنے، اس کو مستحکم اور قوی بنانے میں معاون ہوتے ہیں، جیسے: فاسعوا إلی ذکر اللہ وذروا البیع ذلکم خیر لکم (سورۂ جمعہ: ۹)۔

۴- سکوت، کسی چیز کا حکم دینے سے شارع کا سکوت اختیار کرنا باوجودیکہ حکم اس کا تقاضہ کررہا ہے، اس بات کی صراحت ہے کہ شارع اس حکم کو اسی طرح باقی رکھنا چاہتا ہے، اس میں زیادتی اور کمی کا حکم نہیں دینا چاہتا۔ اس کا وقوع خاص طور سے عبادات میں ہوتا ہے۔

۵- استقراء: مقاصد شریعت کو ثابت کرنے اور اس کی معرفت حاصل کرنے اور شارع کے یقینی یا ظنی (غالب) مقصد کو نصوص واحکام میں متعین کرنے کے لئے یہ بھی ایک اہم اور قوی ذریعہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام شاطبی کی تحریروں میں اس کی اہمیت بہت زیادہ نظر آتی ہے، چنانچہ انہوں نے مقاصد کے لئے استقراء کی اہمیت پر الموافقات کے مقدمہ میں بڑی تفصیل سے گفتگو کی ہے اور واضح روشنی ڈالی ہے (الموافقات ۱؍ ۲۳)۔

باب چہارم:

اس باب کے تحت دو فصلیں قائم کی گئی ہیں، پہلی فصل میں: امام شاطبی کے نظریہ کا روایتی اور تجدیدی پہلو اور دوسری فصل میں "مقاصد اور اجتہاد" کو بیان کیا گیا ہے۔

پہلی فصل میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ امام شاطبی اس فن میں نئے نہیں ہیں، بلکہ ان سے پہلے بھی اس فن پر اصولیین، اور خاص طور سے مالکیہ نے علمی، فنی اور تدوینی کام کئے ہیں، بس یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام شاطبی نے ان سے استفادہ کرتے ہوئے خوش اسلوبی سے اس فن کو نئے انداز میں پیش کیا، اس میں نئی جان ڈالی اور جابجا اس پر اضافہ بھی کیا۔ اس بحث کی تفصیل پہلے باب میں گذر چکی ہے۔

یہ تو نظریہ الشاطبی کا روایتی پہلو تھا، جہاں تک ان کے تجدیدی پہلو کی بات ہے تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ امام شاطبی اپنی فکری بلندی، وسعت نظری اور مقاصد شریعت کے فہم میں گہرائی وگیرائی کے اعتبار سے آٹھویں صدی ہجری کے مجدد تھے، ان کی تالیفات، ان کے علمی کارنامے اور جو اس زمانے میں فکری جمود تھا اس کو توڑنے میں اور شریعت کی روح اور اس کی غایت تک رسائی کے لئے جو کوششیں کی ہیں اور شریعت کے احکامات وعبادات کو عقل کے قریب لاکر پیش کرنے کا جو کارنمہ انجام دیا ہے، یہ ان کے مجدد ہونے کے لئے کافی ہے۔ جس چیز نے امام شاطبی کو دوسروں سے ممتاز اور مشہور کیا وہ آپ کا توسع ہے، اصولیین و متکلمین مقاصد کے موضوع پر چند کلمات اور اشارات سے زیادہ توجہ نہیں دیتے تھے، وہ ایک خفیہ اور چھپا ہوا راز تھا، آپ نے اس کو عبارتوں اور الفاظ میں پیش کرنے کی جرأت کی اور اتنی وسعت دی کہ وہ ایک ظاہر وعیاں اور زندہ موضوع بن گیا، اور نہ صرف یہ موضوع عام اہل علم کے لئے مرکز توجہ بنا بلکہ شریعت وعلوم شریعت کے علماء راسخین کی توجہات کا مرکز بھی بن گیا، جس سے انہوں نے اپنے علوم واجتہادات میں روشنی حاصل کی، اور آج بھی اس کی اہمیت اتنی ہی ہے، بلکہ اس سے بھی زیادہ ہے۔

دوسری چیز جو ان کو دوسروں سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے مقاصد شریعت کی تحصیل کے لئے مقاصد مکلفین کے فہم ومعرفت کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام شاطبی مقاصد شریعت پر گفتگو میں مقاصد مکلفین پر بہت زور دیتے ہیں، نیز امام شاطبی نے مقاصد شریعت کی معرفت کے لئے اصول وذرائع بھی متعین کئے ہیں اور قواعد بھی وضع کئے ہیں۔

فصل ثانی:

اس فصل میں یہ واضح کیا ہے کہ ایک مجتہد کے لئے سب سے بنیادی اور اہم شرط یہ ہے کہ اسے مقاصد شریعت کی مکمل معرفت ہو، نیز مقاصد شریعت کے فہم ومعرفت ہی کی بنیاد پر اسے احکام شرع کے استنباط پر قدرت ہو، یہاں یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ اجتہاد وقیاس کے باب میں ایک مجتہد کے لئے جو شرائط مذکور ہیں ان میں اس شرط کا تذکرہ دوسروں کے یہاں نہیں ملتا، صرف امام شاطبی ہی اس کو اہل اجتہاد کے لئے شرط کے طور پر ذکر کرتے ہیں۔

اور جب مجتہد اس درجہ کو پہنچ جائے گا تو ہر حکم شرعی سے شارع کا جو مقصد ہے وہ اسے سمجھنے لگے گا اور اسے ایک ایسا حقیقی وصف حاصل ہو جائے گا جو اسے تعلیم، فتاوی اور ہر حکم شرعی میں نبی کے خلیفہ کے رتبہ تک پہنچا دے گا، اور یہی ایک مجتہد کا اعلی درجہ اور آخری مقصود ہے۔

یہی وجہ ہے کہ دین وشریعت کے فہم میں جو انحرافات ہوئے ہیں، اس کے پیچھے یہی چیز تھی کہ وہ مقاصد شریعت سے ناواقف تھے یا انہوں نے نصوص و احکام کے مقاصد ومصالح میں غور وتدبر کئے بغیر صرف ظاہر نصوص پر اکتفاء کیا۔

آگے کے صفحات میں مصنف لکھتے ہیں کہ آج مقاصد کی اہمیت بیان کرنے سے زیادہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم رفتہ رفتہ عملی قدم بڑھائیں، اس میدان کے حدود اربعہ متعین کریں اور اس راہ کے لئے نشان منزل کی تعیین کریں۔

خاتمہ:......ڈاکٹر احمد ریسونی نے اپنی کتاب کے اختتام پر سات بنیادی امور کی طرف اہل علم وتحقیق کو دعوت دی ہے اور اس پر عملی اقدام کے لئے ابھارا ہے، جو یہ ہیں:

۱- جس طرح اصولیین نے اور خاص طور سے امام الحرمین، امام شاطبی اور طاہر بن عاشور نے مقاصد شریعت کی راہوں کو کھولنے کی کوششیں کی ہیں، ہم مزید اس میں وسعت پیدا کریں۔

۲- مزید احکام شرعیہ کا استقراء اور اس کی علتوں کا استنباط کیا جائے، تاکہ مقاصد شریعت کا دائرہ وسیع ہو۔

۳- ضروریات کبری یعنی مقاصد کی پانچ مشہور اقسام پر نظر ثانی کی جائے۔

۴- ضروریات، حاجیات اور تحسینیات پر مزید تفصیلی مطالعہ کیا جائے۔

۵- فقہاء صحابہ، ائمہ اربعہ اور کبار علماء کی فکر مقاصدی کا استخراج اور مطالعہ کیا جائے۔

۶- فقہ اسلامی میں جن مقاصد کی رعایت کی گئی ہے، اور جن مقاصد پر مقاصد شرع کی حیثیت سے اتفاق ہوا ہے، ان کی تلاش وتعیین کی جائے۔

۷- اجتہاد مقاصدی کے قواعد وضوابط وضع کرنے کی عملی کوشش کی جائے۔

کتاب کے اخیر میں مصنف نے مصادر ومراجع اور کتاب کی فہرست درج کی ہے اور اس دعا کے ساتھ کتاب کو مکمل کیا ہے، والحمد للہ کما ینبغی لجلال وجهه ولعظیم سلطانه وصلی اللہ علی سیدنا محمد وآله وسلم تسلیماً۔

☆☆☆

امام محمد طاہر بن عاشور کا نظریہ مقاصد

مفتی احمد نادر القاسمی

نام کتاب: نظریۃ المقاصد عند الامام محمد الطاهر بن عاشور مصنف: ڈاکٹر اسماعیل الحسنی صفحات: ۴۶۴، اشاعت: ۱۴۱۶ھ مطابق ۱۹۹۵ء، ناشر: المعہد العالمی للفکر الاسلامی (واشنگٹن، امریکہ)، زبان: عربی۔

پیش نظر کتاب کے مصنف اسماعیل الحسنی مراکشی (پیدائش ۱۹۶۳ء مطابق ۱۳۸۲ھ) ہیں۔ انہوں نے مراکش کے شہر فاس میں قائم جامعہ محمد بن عبداللہ کے شعبہ کلیۃ الآداب والعلوم الانسانیہ سے اسلامک اسٹڈیز میں گریجویشن کیا۔

انہوں نے ۱۹۹۰ء میں جامعہ محمد الخامس کے شعبہ کلیۃ ال آداب والعلوم الانسانیۃ سے فقہ اور اصول فقہ میں اختصاص کی ڈگری بھی حاصل کی۔

اسی جامعہ سے ۱۹۹۳ء میں انہوں نے "دراسات علیا" (اعلی تعلیم) میں ڈپلوما کیا۔ ان کے مقالہ کا موضوع تھا: "نظریۃ المقاصد عند الامام محمد الطاہر بن عاشور"۔ یہی مقالہ اس کتاب کی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔

موصوف اس وقت جامعۃ القاضی عیاض (مراکش) کے تحت قائم کلیۃ الآداب میں فکر اسلامی کی تاریخ جدید کے پروفیسر ہیں۔

اس کتاب میں ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے امام محمد طاہر بن عاشور کے اسرار شریعت، احکام کی علت، اجتہاد اور مسائل استنباط میں مقاصد شریعت کی رعایت سے متعلق نظریات اور موقف کا دراسہ پیش کیا ہے۔ مصنف نے اس کتاب کو تین بڑے بڑے ابواب میں تقسیم کیا ہے، پھر ہر باب سے متعلق مسائل کو "فصل" اور "مطلب" کے ذیلی عناوین کے تحت بیان کیا ہے۔ کتاب کا پیش لفظ عصر حاضر کے متبحر اصولی عالم ڈاکٹر طہ جابر فیاض علوانی نے تحریر فرمایا ہے، جس میں درحقیقت انہوں نے کتاب میں آنے والی بحثوں کا عطر نچوڑ لیا ہے۔ اس کتاب پر مقدمہ خود محقق موصوف کا لکھا ہوا ہے، کتاب میں درج تمام بحثوں کا اجمالی خاکہ اس طرح ہے:

پہلا باب: ......اس باب میں مقاصد شریعت کے باضابطہ علم اور فن کی حیثیت سے متعارف ہونے کے مراحل کا تذکرہ ہے۔

فصل اول: ......اس فصل کے پہلے مبحث کے "مطلب اول" کے تحت ان مقامات کی نشاندہی کی گئی ہے جہاں فکر مقاصدی پائی جاسکتی ہے یعنی منصوص معانی میں یا مصلحت پر مبنی اصولوں میں۔ مصنف کا خیال ہے کہ امام جوینی اور غزالی کی تحریروں سے اس کا پتہ چلتا ہے۔ مصنف کے نزدیک فکر مقاصدی کے دو مآخذ ہیں، ان میں سب سے نمایاں ماخذ اصولیین کے پیش کردہ قواعد وضوابط ہیں، دوسرا ماخذ اصول کے ماہر فقہاء شریعت کی تحریریں ہیں۔

مطلب دوم میں فکر مقاصدی سے متعلق امام غزالی اور امام جوینی کے بعد کے علماء جیسے امام رازی اور سیف الدین آمدی کی بحثوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

مبحث دوم کے "مطلب اول" کے تحت فکر مقاصدی سے متعلق امام عزالدین بن عبدالسلام، امام قرافی اور طوفی کے بنیادی نظریات پیش کئے گئے ہیں۔

فکر مقاصد کے باب میں امام قرافی نے ایک نیا پہلو یہ اجاگر کیا ہے کہ شرعی اعمال وتصرفات کے مختلف مواقع کے درمیان فرق وتمیز ضروری ہے تاکہ مختلف احکام ومسائل سے متعلق نصوص کے مقاصد کو پوری طرح ملحوظ رکھا جاسکے، مثلاً یہ سمجھا جائے کہ دعوت وتبلیغ اور فتوی کا مقام الگ ہے اور قضاء وامامت کا مقام الگ ہے۔

نجم الدین طوفی کا موقف یہ ہے کہ چونکہ شریعت کا مقصد بندوں کے لئے حصول منفعت اور دفع مضرت ہے، لہذا معاملات وغیرہ میں حصول منفعت کو ہر حال میں مقدم رکھا جائے گا، اگرچہ وہ نص شرعی اور اجماع کے مغائر ہی کیوں نہ ہو، اس لئے کہ مصلحت اجماع سے قوی تر ہے، جس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ وہ ادلہ شرع میں سب سے قوی ہے (دیکھئے: صفحہ ۵۹)۔ موصوف کا استدلال قول رسول اللہ ﷺ: لا ضرر ولا ضرار سے ہے، اس میں "لا" نافیہ ہے جو ادنی سے ادنی ضرر اور مفسدہ کی بھی بندوں کے حق میں نفی کرتا ہے، گویا بندوں کے حق میں شریعت کو ادنی ضرر بھی گوارا نہیں ہے، لہذا مصلحت ادلہ شرعیہ سے ماخوذ دیگر تمام

امور پر مقدم ہوگی۔

مبحث کے مطلب دوم میں مصنف نے یہ ذکر کیا ہے کہ فقہاء کے نزدیک فکر مقاصدی کی اہمیت کیا ہے اور اس باب میں ابن تیمیہ، ابن قیم اور امام شاطبی کے نظریات پیش کئے ہیں، ابن تیمیہ کا خیال ہے کہ شریعت کا کوئی بھی حکم ایسا نہیں ہے جس میں بندوں سے مضرت اور مفسدہ کو دور کرنے اور ان کے لئے مصلحت کو حاصل کرنے کی حکمت ملحوظ نہ رکھی گئی ہو، اس لئے کہ شریعت نازل ہی ہوئی ہے مصالح کے حصول و تکمیل اور مفاسد کے ازالہ کے لئے (دیکھئے: ص ۶۰ بحوالہ فتاوی ابن تیمیہ مکتبۃ المعارف رباط ۲۰/ ۴۸)۔

یہی نہیں بلکہ ابن تیمیہ نے ان لوگوں پر نقد بھی کیا ہے جو مصالح اور مفاسد کے دائرے کو امور خمسہ تک ہی محدود کرتے ہیں اور ان تمام امور تک مقصد شرع کی رعایت کو وسیع کیا ہے جن کا تعلق خواہ دنیوی امور سے ہو یا اخروی امور سے، اور اس پر یہ دلیل بھی دی ہے کہ قیاس صحیح کبھی بھی نص صحیح کے معارض نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ قیاس صحیح کی بنیاد ہی مقاصد شریعت کو اجاگر کرنے پر ہوتی ہے (دیکھئے: ص ۶۲ بحوالہ القیاس فی الشرع الاسلامی ص ۵۵)۔

دوسری شخصیت ابن قیم کی ہے: ابن قیم کا موقف اس بارے میں سب سے زیادہ مشہور ہے، وہ کہتے ہیں: شریعت کی بنیاد اور اساس ہی انسانی زندگی میں انسان کی مصلحت وحکمت پر رکھی گئی ہے، گویا مصالح اور حکم پر شریعت کی بنیاد استوار کرنا اس پر معقولیت کی مہر لگانا ہے، اسی لئے شریعت اور اس کے احکام و مسائل کی خوبیاں انسان کے ذہن نشین کردی گئی ہیں (دیکھئے: ص ۶۲ بحوالہ اعلام الموقعین، تحقیق محی الدین عبدالحمید ۳/ ۱۴)۔ البتہ اس باب میں ابن قیم کی خاص بات یہ ہے کہ ان کے نزدیک نصوص میں شارع کے منشاء کی تحدید اور مقاصد کی تعیین ہی ''فقہ حقیقی'' ہے (دیکھئے: ص ۶۳ بحوالہ اعلام ۲/ ۸۸)۔ انہوں نے اس جد و جہد کے نتیجہ میں سامنے آنے والے فقہی مواد و احکام، جو انسانی عقل و خرد پر حکمرانی کریں، کو ''فقہ حی'' سے تعبیر کیا ہے، ان کے الفاظ میں: ''الفقه الحي الذی يدخل على القلوب بغير استئذان'' (دیکھئے: ص ۶۴ بحوالہ اعلام الموقعین ۱/ ۲۱۸)۔

تیسری شخصیت: ابو اسحاق شاطبی کی ہے۔ ان کی تصنیف: "الموافقات فی أصول الشريعة" مقاصد شریعت پر ایک معروف کتاب ہے۔ اس کتاب کے متعلق اہل علم نے بہت کچھ لکھا ہے۔ مختصر لفظوں میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسی کتاب نے علم اصول فقہ میں ایک نیا باب کھولا ہے، اس بحث کے آخر میں صفحہ ۷۳ تک صاحب کتاب نے موافقات کے مختلف گوشوں اور اسرار شریعت پر بیان کردہ ان کے نکات کو بیان کیا ہے جیسے مقاصد شارع اور مقصد مکلف وغیرہ۔

مصنف کا خیال ہے کہ شاطبی نے فقہ میں اصول کی بنیاد ادلہ شرعیہ کے استقراء کو قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں: ''أصول الفقه إنما معناها استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهلة الملتمس'' (ص: ۷۰ بحوالہ نظریۃ المقاصد عند الامام الشاطبی، احمد الریسونی ۳۲۲/۱)۔

فصل دوم:

اس فصل کے دو مرکزی مباحث ہیں:

مبحث اول: اس میں امام طاہر بن عاشور کی شخصیت کا مکمل تعارف کرایا گیا ہے۔

مبحث ثانی: اس میں امام موصوف کے نظریہ مقاصد کا تعارف کرایا گیا ہے۔

مبحث اول: اس میں امام موصوف کی زندگی کے دو مراحل کا تاریخی حیثیت سے جائزہ لیا گیا ہے:

پہلا مرحلہ ''تیونس'' پر فرانسیسی سامراج کا تسلط ہے جو ۱۸۸۱ سے ۱۹۵۶ء تک جاری رہا۔

دوسرا مرحلہ فرانسیسی تسلط سے آزادی کے بعد کا ہے۔

امام موصوف ۱۸۷۹ء میں شمالی تیونس کے نواحی علاقہ مقام ''مرسیٰ'' میں پیدا ہوئے۔ ان کی پرورش ان کے نانا شیخ محمد العزیز بوعشور نے کی، جب ان کی عمر چھ سال کی ہوئی تو انہوں نے قرآن کریم پڑھنا شروع کیا، پھر حفظ کیا اور فرانسیسی زبان بھی سیکھی۔ ۱۳۱۰ھ میں جامعہ زیتونہ میں ان کا داخلہ ہوا اور اس عظیم علمی مرکز میں ۷ سال تک انہوں نے بڑے بڑے ماہر اساتذہ سے علوم اسلامیہ اور علوم عربیہ میں استفادہ کیا، خاص طور سے تیونس کے وزیر اکبر شیخ محمد العزیز بوعشور متوفی (۱۳۲۵ھ)، تیونس میں مسلک حنفی کی شوری کے اہم رکن شیخ الاسلام محمود بن الخوجہ متوفی (۱۳۲۹ھ)، تیونس میں مسلک مالکی کی شوری کے اہم رکن شیخ الاسلام

شیخ سالم بوحاجب متوفی (۱۳۴۲ھ)، اور تیونس میں مالکی مسلک کے مفتی شیخ عمر بن احمد المعروف بابن الشیخ متوفی (۱۳۲۹ھ) سے۔ان کے علاوہ آپ نے شیخ حبیب ابن الخوجہ محمد النخلی محمد صالح الشریف، محمد العربی الدرعی، احمد جمال الدین محمد طاہر جعفر اور احمد بن دناس الحمود سے بھی کسب فیض کیا۔

محقق کتاب نے امام موصوف کے اول الذکر چاروں اساتذہ کا مختصر تعارف بھی اسی ضمن میں کرایا ہے۔تفصیل کے لئے دیکھئے (ص ۸۲-۸۶)۔

ابن عاشور کے کارہائے نمایاں:

امام موصوف نے اپنی زندگی میں بیش بہا علمی خدمات انجام دیں، محقق کے نزدیک امام موصوف کی خدمات چار شعبوں میں بہت نمایاں ہیں: ۱-انتظامی میدان میں، ۲-اصلاح کے میدان میں، ۳-تعلیم کے میدان میں، ۴-تصنیف و تالیف کے میدان میں۔

۱- جامعہ زیتونہ کے شعبہ مخطوطات کی دیکھ ریکھ اور اصلاح و ترتیب کی خدمت پر ۱۹۰۵ سے ۱۹۶۰ء تک مامور رہے اور حکومت کی طرف سے ۱۹۰۷ء میں جامعہ کی نظامت علمی کے نمائندہ مقرر ہوئے، اس کے بعد ۱۳۲۸ھ میں جامعہ کی اصلاحی کمیٹی کی طرف سے جامعہ کی تعلیمی صورت حال پر ایک جامع مقالہ لکھنے پر مامور کئے گئے۔

مجلس اوقاف میں عدلیہ کے منصب پر ۱۳۲۹ھ میں فائز ہوئے اور پھر دو سال بعد مالکی مسلک کے قاضی مقرر ہوئے۔۱۳۴۱ھ میں مفتی اور ۱۳۴۳ھ میں نائب باشا مفتی اور پھر ۱۳۵۱ھ میں حکومت کے دینی امور کے مشیر مقرر ہوئے اور اسی دور میں شیخ الاسلام المالکی اور شیخ الجامع الاعظم (زیتونہ) کے عظیم اور منفرد القاب سے نوازے گئے (دیکھئے: ص ۸۹)۔

۲- ان کی اصلاحی خدمات بھی قابل قدر ہیں (ص: ۸۸)۔

۳- ان کی تدریسی خدمات کا سلسلہ ۱۳۱۷ھ سے شروع ہوتا ہے، پھر اس میدان میں ان کی صلاحیتیں نکھرتی چلی گئیں یہاں تک کہ انہوں نے مدرسہ صادقیہ میں درس دیا اور بعد میں جمعیت خلدونیہ میں بہت سے لکچر دیئے۔اس میدان میں انہوں نے بعض علوم عربیہ کو زندہ بھی کیا اور بعض اہم کتابوں کا درس بھی دیا جیسے علم بلاغت میں جرجانی کی ''دلائل الاعجاز، شرح المحلی لجمع الجوامع، تنقیح الفصول للقرافی'' اور ''مقدمہ ابن خلدون''، ان تمام کتابوں کی نہ صرف یہ کہ آپ نے طالبان علوم نبوت کو تعلیم دی بلکہ ان موضوعات پر مستقل تحریریں بھی یادگار چھوڑیں۔

اس باب کے چند آخری صفحات میں محقق نے امام موصوف کے تصنیفی ورثہ کی نشاندہی کی ہے اور مطلب سوم کے تحت اسے بیان کیا ہے۔

ذیل میں ان کا مختصر ذکر کیا جارہا ہے:

۱- ''تحریر المعنی السدید وتنویر العقل الجدید من تفسیر الکتاب المجید'': اس کتاب میں دین و دنیا کے مصالح، علوم و معارف کے مآخذ، اور قرآن مجید کے اصول بلاغت وغیرہ پر قیمتی بحثیں کی ہیں۔

۲- ''مقاصد الشریعة الاسلامیه'': اس کتاب میں انہوں نے فہم شریعت میں مقاصد شریعت کی تطبیق پر بحث کی ہے۔

۳- ''حاشیه التوضیح والتصحیح لمشکلات التنقیح علی شرح تنقیح الفصول فی الأصول'' یہ کتاب ''تنقیح الفصول للقرافی'' کی تشریحات کے طور پر ان کے دیئے گئے محاضرات کا مجموعہ ہے، اس میں دو باتوں کا خاص خیال رکھا گیا ہے: ۱-کس عبارت سے مصنف کتاب (قرافی) کی مراد کیا ہے؟ ۲-کتاب التنقیح کے مسائل کی تحقیق۔

۴- ''اصول النظام الاجتماعی فی الاسلام'': اس کتاب میں موصوف نے اسلامی سماج کی ترقی اور جمود کے اسباب اور معاشرہ کی اصلاح کے طریقہ اور وسائل پر گفتگو کی ہے۔

۵- ''ألیس الصبح بقریب'': اس کتاب کو تیونس کی اصلاحی کوششوں کی اساس اور وثیقہ کی حیثیت حاصل ہے جس کا موضوع زیتونیہ یونیورسٹی کی تعلیمی اصلاح ہے۔

۶- ''کشف المغطی من المعانی والالفاظ الواقعه فی الموطا'': یہ کتاب ''التحریر والتنویر'' سے پہلے کی ہے، اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے کہ اس

میں شریعت کا مقصد کیا ہے؟، یہ اس باب کے مبحث دوم میں بیان کیا گیا ہے۔

مبحث سوم میں عائلی قوانین، نکاح، طلاق، وصیت اور ایلاء کی بابت وارد ہونے والے شریعت کے نصوص میں شارع کا کیا مقصد ہے اس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

مبحث چہارم: اس میں مالی، بدنی معاملات اور تصرفات مالیہ میں شریعت کے ملحوظ مقاصد کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

اس باب کی دوسری فصل میں مقاصد شریعت سے استدلال کیوں اور کیسے، اس پر بحث کی گئی ہے، اس کے مبحث اول میں عبادات، یعنی طہارت، زکوۃ، حج اور روزہ وغیرہ کو سامنے رکھا گیا ہے۔ اس باب میں ابن عاشور خاص طور سے توسع کے قائل ہیں مثلاً شیخ فانی کی طرف سے روزہ کے فدیہ کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: اصل میں یہاں مشقت ملحوظ رکھی گئی ہے، لہذا وہ تمام لوگ مثلاً کاریگر، بڑھئی، نقل وحمل کا کام کرنے والے، کھیتوں میں کام کرنے والے، سڑکوں کی کھدائی کرنے والے بھی حالات ومواقع، موسم کی شدت اور حرارت و برودت کے لحاظ سے اناا اور شیخ فانی کی طرح شریعت کی اس رخصت سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں (دیکھئے: ۱۹۸)۔

اس فصل کے مبحث دوم میں کھانے پینے کی چیزوں کے حرام وحلال، پاک وطیب اور خبیث وغیرہ ہونے سے بحث ہے کہ اگر قرآن حلال کو طیب کے لفظ سے اور حرام کو خبیث کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے تو اس کے مقاصد کیا ہیں؟ (ص ر ۱۹۹)۔

مبحث سوم میں عائلی قوانین: نکاح، طلاق، ظہار، وصیت وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے۔

مبحث چہارم میں معاملات مالیہ، بدنیہ اور تبرعات سے متعلق مباحث ہیں اور خاص طور سے وہ امور جن کی وجہ سے لوگوں کے درمیان نزاع پیدا ہوتی ہے، ان کے شرعی ضوابط کی حکمت جیسے دین کے لکھنے کی حکمت، لفظ ربا کی دلالت، مطلب اول کے تحت اور مطلب ثانی کے تحت ابدان پر منعقد ہونے والے معاملات، اسی طرح مساقات، تبرعات پر گواہ بنانے اور مریض کے تبرع وغیرہ سے متعلق شریعت کے مقاصد کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

فصل سوم:

اس فصل میں امام محمد طاہر بن عاشور کے نظریہ مقاصد میں جو بنیادی عنصر ہے اسے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، یعنی یہ کہ شریعت کا مقصد فرد کی اصلاح، جماعت کی اصلاح اور معاشرہ کی اصلاح ہے اور اس کا حصول اسی طرح ممکن ہے کہ انسان کی اصلاح کر کے نظام عالم کو منضبط کیا جائے۔ یہ اہم مقصد مندرجہ ذیل تین ذرائع سے حاصل ہونے والے تمام مقاصد پر غالب ہے:

اول-استقراء وتتبع۔ دوم-قرآن کریم کے واضح دلائل مثلاً: "یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" (سورۂ بقرہ: ۱۸۵)۔ سوم-سنت متواترہ۔

مصنف کہتے ہیں کہ چونکہ مقاصد شریعت کے ذریعہ شریعت کے فہم میں مدد ملتی ہے اور مقاصد عامہ اور مقاصد خاصہ اس نظریہ کی منہجی بنیادیں ہیں، اس لئے میں نے اس کی تفصیل مندرجہ ذیل دو مباحث میں بیان کی ہے:

۱- شریعت کے مقاصد عامہ۔ ۲- معاملات سے متعلق شریعت کے مقاصد خاصہ۔

پھر اس کے بعد مبحث اول کے مطلب اول کے تحت مقاصد عامہ کی تعیین، مطلب دوم کے تحت تشریع کا عمومی مقصد، مطلب سوم کے تحت شریعت کے اوصاف پر گفتگو کی گئی ہے۔

اسی طرح صاحب کتاب نے مبحث ثانی کے تحت معاملات سے متعلق احکام میں پائے جانے والے "مقاصد خاصہ" کو بیان کیا ہے، یعنی بندوں کے لئے نفع بخش مقاصد اور ان کے عمومی مصالح کی حفاظت میں شارع کے مقاصد کی نوعیت کیا ہے؟ اور کون سے وہ پہلو ہیں جن کو شریعت نے سامنے رکھا ہے اور ان کی حکمت کیا ہے، عائلی نظام کی بقاء سے متعلق شریعت کے ضابطے اور معاملات سے متعلق شریعت کے احکام کو مصنف نے دو مراتب میں تقسیم کیا ہے: اول: مقاصد کا مرتبہ اور دوم: وسائل کا مرتبہ (تفصیل کے لئے دیکھئے: ۲۵۰-۲۵۵)۔

باب سوم: ......امام ابن عاشور کے نظریہ مقاصد کا جائزہ: ...... یہ باب تین فصلوں پر مبنی ہے:

جس میں پہلی فصل میں اصولی طور پر یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ جاننا بہرحال ضروری ہے کہ اس نظریہ کی بنیاد کس چیز پر رکھی گئی ہے، اس کو بیان کرنے کے لئے

مصنف نے تین مباحث قائم کئے ہیں اور تینوں میں اس کی اساس کی تشریح کی ہے، امام ابن عاشور کہتے ہیں کہ نظریہ مقاصد میں تین چیزیں اساسی حیثیت رکھتی ہیں:

اول: فطرت۔ دوم: مصلحت۔ سوم: تعلیل۔

دراصل امام موصوف کے نزدیک "نظریہ" کی بنیاد قائم کرنے میں فطرت ہی کا اہم رول ہے، اور شریعت کے جملہ مقاصد کا یہی مدار ہے، ان ہی کے الفاظ ہیں: "جسدت الفطرة أصلا كليا كبيرا انبنت عليه جملة من المقاصد الشرعية" (ص ۲۷۲)۔

مبحث دوم میں مصلحت کا مفہوم، مصلحت کی تعیین، عام اور خاص کے تناظر میں مصلحت کی تعریف، مصلحت کا مفسدہ کے ساتھ اختلاط، معاملات میں جلب منفعت اور دفع مضرت وغیرہ امور کو بحث کا موضوع بنایا گیا ہے (دیکھئے: ۲۸۱ بحوالہ اصول انظام الاجتماعی فی الاسلام)، نیز (دیکھئے: ص ۲۸۱ بحوالہ مقاصد الشریعۃ ۲۶)۔

مبحث سوم:

مبحث سوم میں مصنف نے "تعلیل" پر کلام کیا ہے، تعلیل سے مراد احکام کی علت ہے اور علت ہی اصول فقہ میں حکم، یا مقیس علیہ کی بنیاد ہوتی ہے، یہ پوری بحث علت کی تعریف، تشریع احکام میں علت کی اہمیت، اس بارے میں ابن عاشور کے موقف، منکرین کے موقف اور ابن عاشور کے جواب پر مشتمل ہے۔

اس باب کی دوسری فصل بھی تین مباحث پر مشتمل ہے۔

مبحث اول میں نظریہ مقاصد کے منہجی وسائل، مقام، خطاب شارع میں مقصد کی تعیین کے اصول اور ابن عاشور کے نظریہ مقاصد میں اس کی حیثیت کا ذکر ہے۔

مبحث دوم میں استقراء اور تتبع، استقراء کا مفہوم اور ابن عاشور کے نظریہ مقاصد میں استقراء کی حیثیت کا ذکر ہے۔

مبحث سوم میں تطبیق احکام میں وسیلہ اور مقصد کے درمیان فرق، فقہ الشریعہ میں مقاصد کے استعمال، مقاصد عامہ اور مقاصد خاصہ کے اثبات پر بحث کی گئی ہے۔

کتاب کے خاتمہ میں مصنف نے پوری بحث کا خلاصہ پیش کیا ہے۔

مبصر کی رائے:

یہ کتاب اپنے فن اور موضوع، نیز اسرار شریعت کو موجودہ علمی اور فقہی انقلابات کی روشنی میں سمجھنے کے باب میں ایک اہم پیش رفت ہے۔ اس کتاب میں مقاصد شریعت پر امام ابن عاشور کے کام کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ مصنف نے اس کتاب میں ابن عاشور سے منقول بہت سے ایسے نکات اور مقاصد شریعت سے متعلق نئی اصطلاحات پیش کی ہیں جو ماضی کے ماہرین کے یہاں نہیں ملتی ہیں یا ملتی ہیں تو محض اشارات کی شکل میں، جیسے جوینی اور رازی وغیرہ کے یہاں۔

انہوں نے فقہاء، اصولیین اور مجتہدین کو اس پر آمادہ کرنے کی کوشش کی ہے کہ جس طرح مجتہدین احکام کی علت تلاش کر کے نئے مسائل کی تطبیق اور اجتہاد جیسا عظیم کام انجام دے رہے ہیں، اسی ان کو امت کے عمومی مصالح، موجودہ معاملات اور زندگی کی تیز رفتاری و تیز گامی کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے ورنہ شریعت کی حقیقی ترجمانی نہیں ہوگی اور نہ خالق کائنات کے مخلوق کے تئیں مقاصد اور نزول احکام و مندرجات شریعت کا منشا ہی سامنے آسکے گا۔

احکام شریعت اور تشریع احکام کو آفاقی رخ دینا چاہئے، اور موجودہ حالات میں اجتہادی واستنباطی میدان میں جمود اختیار کرنا اور تطبیق احکام شریعت سے صرف نظر کرنا اور محض متقدمین کے جزئیات پر انحصار درحقیقت یہ شریعت کی تبلیغی و دعوتی ذمہ داری اور رسالت محمدی کی اشاعت سے راہ فرار ہے۔

یوں تو اس کتاب میں جو بحثیں ہیں وہ بہت عمدہ اور نفیس ہیں، البتہ مبصر کی ناقص رائے میں اس کی زبان، اسلوب اور مفہوم کی ادائیگی کے لئے استعمال کی گئی اصطلاحات پیچیدہ ہیں۔

امام محمد طاہر بن عاشور نے "نظریہ مقاصد" کو اپنی ان تمام تصنیفات میں جن کی طرف گذشتہ صفحات میں اشارہ کیا گیا، ایک اصول شرعی اور دلیل شرعی کے طور پر متعارف کرانے کی کوشش ہے، مگر صاف لفظوں میں ایک مستقل دلیل شرعی کہنے سے احتیاط برتی ہے اور ادلہ اربعہ کی روشنی میں ہی احکام کی تطبیق اور اجتہاد میں مقاصد شریعت کے لحاظ پر زیادہ زور دیا ہے، اور تمام مباحث میں مختلف زاویئے سے اسے ہی واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

بحیثیت مجموعی اس میں کوئی شک نہیں کہ امام محمد طاہر بن عاشور کے نظریات اس باب میں گرانقدر اضافہ ہیں۔



عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے تیرہویں سمینار منعقدہ اپریل ۲۰۰۱ء جامعہ سید احمد شہید لکھنؤ اور چودہویں سمینار منعقدہ جون ۲۰۰۴ء دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد میں "انقلاب ماہیت اور تبدیلی احکام پر اس کے اثرات، نیز جلاٹین اور الکحل" سے متعلق پیش کئے گئے تحقیقی مقالات، مناقشات اور فیصلوں کا مجموعہ

پہلا باب: تمہیدی امور ❁ دوسرا باب: تعارف مسئلہ ❁ تیسرا باب: فقہی نقطۂ نظر
مفصل مقالات مختصر مقالات

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت
اُردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

ابتدائیہ

اللہ تعالیٰ نے دنیا میں جو چیزیں پیدا کی ہیں، ان کو تغیر وتبدل کا محل بھی بنایا ہے، وہ مختلف تبدیلیوں کے مرحلہ سے گزرتی ہیں، یہ تبدیلیاں صورت کے اعتبار سے بھی وجود میں آتی ہیں اور اشیاء کی صفات وخصوصیات میں بھی تبدیلی رونما ہوتی ہے، بلکہ علماء منطق کے نزدیک اس دنیا کے فانی ہونے کی دلیل ہی یہ ہے کہ یہاں کی ہر شئ تغیر پذیر ہے اور جو شئ تغیر پذیر ہوتی ہے وہ فانی بھی ہوتی ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کوئی مخلوق فنا کے عیب سے محفوظ نہیں، یہ صرف خالق کائنات کی شان ہے کہ اس کی ذات وصفات فنا کی خامی سے مبرا ہے۔

اشیاء میں تغیر درحقیقت انسان کے لئے بہت بڑی رحمت ہے، خود انسان کا وجود اسی تغیر کا نتیجہ ہے، انسان ایک قطرۂ ناپاک سے اتنے خوبصورت قالب (احسن تقویم) کے سانچہ میں ڈھال دیا گیا ہے، یہ تبدیلیٔ حقیقت ہی کا فیض ہے، جو دانہ اور پھل ہم کھاتے ہیں وہ بھی قدرت کی طرف سے مسلسل تغیر کے عمل کے ذریعہ وجود میں آتے ہیں، قرآن مجید نے خاص طور پر جانوروں کے دودھ کا ذکر کیا ہے، ایسی مفید، نفع بخش اور صاف ستھری غذا اسی گھاس پھونس کی بدلی ہوئی شکل ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وإن لکم فی الأنعام لعبرۃ نسقیکم مما فی بطونہ من بین فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا للشاربین" (النحل:۶۶)۔

بہت سی پاک چیزیں تغیر کی وجہ سے ناپاک ہوجاتی ہیں، انسان جو غذائیں کھاتا اور جو مشروبات پیتا ہے، وہ بنیادی طور پر پاک اور حلال ہوتی ہیں، اسی کی بدلی ہوئی شکل انسانی فضلات کی ہے، جن کے ناپاک ہونے پر اتفاق ہے، پھلوں کا رس حلال ہے، لیکن جب یہ شراب کی صورت اختیار کرلے تو اب حرام ہے۔ اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں، لیکن ایک اس کا برعکس پہلو ہے، بعض دفعہ ناپاک چیزیں مکمل طور پر تبدیل ہوجاتی ہیں، جیسے گوبر کو جلایا گیا اور اب وہ راکھ بن گیا، کوئی حرام چیز نمک کی کان میں رکھ دی گئی، اب وہ مکمل طور پر نمک بن گئی، یا شراب میں کوئی ایسا جزء ڈال دیا گیا کہ نشہ کی کیفیت ختم ہوگئی اور شراب سرکہ بن گئی، پھر کیا اس صورت میں بھی تبدیلی کی وجہ سے حکم میں تبدیلی آئے گی؟ کیا اب وہ ناپاک شئ پاک اور حرام چیز حلال سمجھی جائے گی؛ اس میں فقہاء کے دو نقاط نظر پائے جاتے ہیں: ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس صورت میں بھی حکم بدل جائے گا، یہ حنفیہ کی رائے ہے، دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جو چیز ایک دفعہ ناپاک ہوچکی وہ ہمیشہ ناپاک ہی رہے گی، اسی طرح جس چیز پر ایک دفعہ حرام ہونے کا حکم لگ چکا، اس سے ہمیشہ یہی حکم متعلق رہے گا۔

حنفیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ شریعت میں حلال وحرام اور پاکی وناپاکی کے احکام اشیاء سے متعلق ہیں، جب ان اشیاء کی حقیقت

بدل گئی، تو اب اس کا حکم بھی بدل جانا چاہئے؛ لیکن سوال یہ ہے کہ اشیاء کی حقیقت بدلنے سے کیا مراد ہے؟ یہ بڑا اہم مسئلہ ہے؛ کیونکہ دو قریبی اصطلاحات ہیں اور ان میں فرق کرنا ضروری ہے، ایک ہے اشیاء کا اختلاط اور اس کی وجہ سے کسی جز کا بہ مقابلہ دوسرے اجزاء کے مغلوب ہوجانا، اور ایک ہے کسی شئ کا اپنی حقیقت کو کھودینا اور اس کا مکمل طور پر تبدیل ہوجانا، پہلی صورت میں حکم بدلتا نہیں ہے، بلکہ حلال وحرام کا اختلاط ہوجائے، تو احتیاطاً حرام کو غالب شمار کیا جاتا ہے اور حرام ہوجانے کا حکم لگایا جاتا ہے، چنانچہ فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: ''إذا اجتمع الحلال والحرام فغلب الحرام''، جیسے ایک بالٹی پانی میں اگر ایک گلاس شراب ڈال دی جائے، تو گو یہ اس کا بہت ہی مغلوب جز ہوگا؛ لیکن یہ پورا پانی ناپاک سمجھا جائے گا، احکام میں تبدیلی حقیقت میں تبدیلی سے ہوتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ حقیقت میں تبدیلی سے کیا مراد ہے؟ کیمیاوی طور پر شئ کے اجزاء کا بدل جانا یا اس شئ کی صفات وخصوصیات کا تبدیل ہوجانا؟

یہ ایک اہم اور دقیق موضوع ہے اور متعدد شرعی مسائل اس سے متعلق ہیں، خاص کر جلاٹین اور الکحل ایسی چیزیں ہیں، جن کا استعمال غذا اور دواء میں کثرت سے ہوتا ہے، اسی پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے تیرہویں فقہی سمینار منعقدہ جامعہ سید احمد شہید کٹولی (یوپی) میں ایک موضوع ''انقلاب ماہیت'' کا بھی رکھا تھا، جس میں بنیادی طور پر یہ بحث کی گئی تھی کہ کس تبدیلی پر تبدیلی ماہیت کا اطلاق ہوگا؟ اور اسی کے ذیل میں الکحل اور جلاٹین کے موضوعات بھی زیر بحث آئے تھے، چنانچہ اس مجموعہ میں فقہاء وارباب افتاء کے مقالات بھی ہیں اور موضوع کے فنی پہلو پر ماہرین کی تحریریں بھی شامل ہیں، اس سلسلہ میں محبی فی اللہ جناب ڈاکٹر محمد اسلم پرویز خاص طور پر شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے سمینار کے دوران بھی فنی لحاظ سے صورت مسئلہ کی بڑی اچھی تفہیم کی اور نقل ہونے کے بعد نظر ثانی کرتے ہوئے مزید اس کے نوک پلک سنوار دیئے، نیز دیگر مجلات کی طرح اسے بھی مختلف ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے اور تجاویز کو شروع میں رکھا گیا ہے، جو سمینار کا لب لباب ہے، مولانا امتیاز احمد قاسمی رفیق شعبۂ علمی نے بڑی توجہ کے ساتھ اس کی ایڈیٹنگ اور ترتیب کی خدمت انجام دی ہے، اللہ تعالی ان کو جزاء خیر عطا فرمائے اور اکیڈمی کی اس پیشکش کو مقبول ونافع بنائے۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(جنرل سکریٹری)

۱۰ ر شعبان المعظم ۱۴۲۹ھ

۱۳ ر اگست ۲۰۰۸ء

عرض داعی

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی[1]

مجمع الفقہ الاسلامی الہند کے تیرہویں فقہی سیمینار میں آپ اصحاب علم ودانش کو خوش آمدید کہتے ہوئے میں اپنا دل ایک عجیب پُرکیف احساس سے لبریز پاتا ہوں۔ اس احساس میں سب سے بڑا حصہ اس ذات یکتا وبرحق تعالی شانہ کے لئے جذبات امتنان واحسان کا ہے جس نے ہم ناتواں بندوں کو اپنی شریعت کی خدمت کی توفیق مرحمت فرمائی، پھر آپ تمام اہل علم وفضل کے لئے تشکر کا ہے جن کی علمی وعملی معاونت سے فقہ وتحقیق کی وادی سنگلاخ کا یہ قافلہ جواں ہمتی کے ساتھ رواں دواں ہے۔

یاد ہے کہ آج سے بارہ سال قبل جس شدید ضرورت سے بے چین ومضطرب ہو کر چند دوستوں نے اکیڈمی کی داغ بیل ڈالی تھی، اس کرم وتوفیق پر بارگاہ ایزدی میں فریضہ شکر بجالانے کے لئے ہمارے پاس الفاظ نہیں کہ اکیڈمی کا یہ پودا اس عرصہ میں کتنے برگ وبار اور ثمر لا چکا ہے، آج ہم تیرہویں فقہی سیمینار میں اکٹھے ہوئے ہیں، گذشتہ بارہ سیمیناروں میں اقتصادی، تجارتی، طبی ومعاشرتی اور اصولی قسم کے ۳۶ر موضوعات زیر بحث لائے گئے اور ان پر آپ حضرات کے فیصلے امت کے سامنے آئے، ان فیصلوں سے بہت سارے مسائل میں امت مسلمہ کو رہنمائی ملی اور ہندوستان سے باہر بھی آپ کے فیصلوں کے حوالے دیئے گئے۔ ان سیمیناروں میں تقریباً ڈیڑھ ہزار مقالات پیش کئے گئے جو جدید فقہی سرمایہ میں وقیع اضافہ کی حیثیت رکھتے ہیں، اور ان کا بڑا حصہ مطبوعہ شکل میں تشنہ کامانِ علم وتحقیق کو سیراب کررہا ہے۔

آج ہمارے گردو پیش کے جو حالات ہیں انہیں دیکھ کر ایسا لگتا ہے کہ اس جیسی اکیڈمی اور ایسی بحث وتحقیق کی ضرورت پہلے سے دو چند ہوتی جارہی ہے، حالات میں جو تبدیلی پہلے برسوں میں آیا کرتی تھی اب وہ مہینوں نہیں دنوں بلکہ گھنٹوں کی رفتار سے آنے لگی ہے، اور ہر تبدیلی کے ساتھ مسائل ومشکلات کا ایک انبار سا آرہا ہے، ہمیں اس بات کا اطمینان ہے اور اس پر اللہ کا شکر بجالاتے ہیں کہ اکیڈمی نے نئے موضوعات ومسائل پر سوچنے، غور وتحقیق کرنے اور طویل مطالعہ وجستجو کی روشنی میں ان کے شرعی حل پیش کرنے کی فکر اور عمل رکھنے والی ایک نسل تیار کردی ہے، پڑھنے اور لکھنے کا ذوق پیدا ہوگیا ہے اور ہمارے یہ فاضل اصحاب افتاء وتحقیق اس ڈگر پر اپنا سفر جاری رکھیں گے۔

حضرات گرامی قدر! علمی تحقیق وتنقید زندگی کی علامت ہوتی ہے، اور اس سے علم وقوم کو جلا ملتی ہے، ان فقہی سیمیناروں میں بھی، ہم آپ بیٹھ کر علمی تحقیق کرکے مسائل معلوم کرتے ہیں، یہ اس امت کا ایک امتیازی وصف ہے، اور اس کی پوری تاریخ میں یہ تسلسل مختلف سطحوں پر جاری رہا ہے اور مستقبل میں بھی زندگی کے ساتھ اسلامی شریعت کی ہم آہنگی اسی علمی تنقیح وتحقیق سے وابستہ ہے۔

آج جس طرح کے انتہائی پیچیدہ مسائل سے ہم دو چار ہیں اور امت مسلمہ جن جدید مشکلات کے شرعی حل کے لئے علماء امت کی طرف دیکھ رہی ہے، اللہ کا لاکھ لاکھ شکر واحسان ہے کہ اسلامی شریعت میں ایسے اصول وہدایات اور ایسی بنیادی رہنمائیاں موجود ہیں جن سے ان مسائل ومشکلات کا حل نکالا جاسکتا ہے، ہمارے لئے یہ بھی مقام اطمینان ہے کہ اسلام کے دور اولیں اور صحابہ کرام وتابعین عظام سے لے کر ائمہ مجتہدین، فقہاء ومحدثین اور اسلاف امت تک نے نئے مسائل کے حل کے باب میں ہمارے لئے واضح نقوش راہ چھوڑے ہیں، اور ہم کو آج بھی ان راہوں پر چل کر اور ان مناہج کو اپنا کر مسائل کا حل نکالنا چاہئے۔

حضرات علماء کرام! مسائل پر غور وخوض میں سب سے پہلا مرحلہ مسائل کی تنقیح وتصویر کشی کی ہے، اس پہلو سے ہم دیکھتے ہیں کہ جو مسائل ہمارے

[1] بانی وسابق جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

سامنے پیش آرہے ہیں ان کی کئی قسمیں ہیں:

ایک قسم ان مسائل کی ہے جو آج کی پیداوار نہیں بلکہ قدیم ہیں لیکن وہ آج نئے نام کے ساتھ اور نئی شکل میں سامنے آئے ہیں، جیسے حرام مشروبات کی نئی اقسام، سودی کاروبار کی نئی شکلیں، ظلم واستحصال کے نئے ہتھکنڈے۔

دوسری قسم ایسے مسائل کی ہے جو پہلے سے موجود تھے لیکن ان سے شریعت کا جو مقصود تھا آج وہ پورا نہیں ہو رہا ہے بلکہ اس کے برعکس عدل کی جگہ پر ظلم مرتب ہو رہا ہے، جیسے اولیاء کے اختیارات، شوہروں کے ظالمانہ تصرفات، کرنسی کی قوت خرید میں گراوٹ سے پیدا ہونے والی مشکلات۔

تیسری قسم میں ایسے مسائل ہیں جو عرف اور رواج کی تبدیلی سے پیدا ہوئے ہیں، پہلے جو عرف تھا اس کے مطابق احکام دیئے گئے تھے، لیکن اب عرف بدل گیا ہے جیسے معاملات اور تجارت میں نئے نئے عرف کا عموم، نکاح سے متعلق مختلف امور میں بدلتا عرف وغیرہ۔

چوتھی قسم ان مسائل کی ہے، جو اصلاً تو قدیم ہیں، لیکن ان کے وسائل اور ذرائع جدید ہیں، جیسے سفر کے جدید ذرائع اور ان سے پیدا ہونے والے مسائل، کھانے پینے کے جدید وسائل، ثبوت و تفتیش کے جدید طریقے، اعلان واشتہار کے جدید وسائل وغیرہ۔

پانچویں قسم میں ایسے مسائل آتے ہیں جو جدید نظام حکومت اور مخلوط آبادیوں میں اصولی نوعیت کے پیدا ہو رہے ہیں جیسے غیر مسلم حکومت کے ماتحت بسنے والی اقلیتوں کے متنوع مسائل۔

چھٹی قسم ایسے مسائل کی ہے جو جدید ترقیات کے نتیجہ میں نئے پیدا ہوئے ہیں، قدیم اسلامی معاشرہ ان سے ناآشنا تھا جیسے میڈیکل سائنس کے میدان میں ہونے والی حیرت انگیز ترقیاں، کلوننگ، مصنوعی بارآوری، اعضاء کی پیوندکاری، انشورنس، شیئرز، بلڈ بینک، اور دودھ بینک سے آگے بڑھ کر منی بینک، تجارت کے جدید تصورات، قبضہ کی نئی شکلیں، معاہدات کے جدید طریقے، جنگ وحرب میں استعمال ہونے والے نئے آلات واسلحے، دفاع اور احتجاج کے جدید طریقے وغیرہ۔

ان مختلف قسم کے مسائل میں اسلامی حل کی جستجو وتلاش یکساں نہیں ہوگی، بلکہ ہر قسم کی نوعیت کو سامنے رکھتے ہوئے شریعت کے اصول وکلیات اور روح ومزاج کے مطابق احکام دیئے جائیں گے۔

گرامی قدر علماء کرام! آپ اچھی طرح واقف ہیں کہ شریعت پوری کی پوری عدل ومصلحت پر مبنی ہے، احکام شرع لوگوں کے مصالح کے لئے مرتب ہوئے ہیں، مشہور عالم وفقیہ علامہ شاطبی لکھتے ہیں: "إن الأحکام شرعت لمصالح العباد" (الموافقات ۲/ ۲۶۸)۔

علامہ ابن القیم کی یہ عبارت آپ کے پیش نظر ہوگی کہ

"فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد، وهى عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها التأويل" (اعلام الموقعین ۳/۱۱)

تمام احکام شرع کا مقصود صرف پانچ مقاصد کی تکمیل ہے یعنی انسان کے دین، جان، مال، عقل اور آبرو کا تحفظ۔

آپ سے زیادہ اس بات سے بھی واقف کون ہوگا کہ احکام شرع تمام کے تمام یکساں مرتبہ ودرجہ کے نہیں ہیں، بلکہ شرعی احکام کے مراتب ومدارج مختلف ہیں، اور ان کی رعایت میں ذرا سی کوتاہی شریعت کی روح سے، بہت دور لے جاسکتی ہے، ان مدارج احکام کا تعلق حالات کے فرق اور اشخاص کے فرق سے بھی ہے اور تمام احوال کے لئے اور تمام اشخاص کے لئے ایک ہی مسئلہ میں احکام یکساں نہیں ہوسکتے۔

تیسری اہم ترین بات یہ بھی ہے کہ شریعت کا جو سرمایہ ہمارے سامنے ہے ان میں کچھ مسائل منصوص ہیں اور کچھ غیر منصوص واجتہادی، جن میں اجتہاد جاری رہے گا، نہ تو منصوص مسائل کو غیر منصوص کا درجہ دیا جاسکتا ہے اور نہ غیر منصوص کو منصوص کا، منصوص مسائل میں بھی کچھ ایسے ہیں جن کی بنیاد کسی علت یا کسی عرف پر ہے اور اس علت یا عرف کی تبدیلی سے احکام میں تبدیلی آسکتی ہے۔

علامہ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں ایسی متعدد احادیث کو یکجا کیا ہے جن میں صاحب شرع علیہ الصلاۃ والسلام نے احکام کے علل اور ان میں موثر

اوصاف کا ذکر فرمایا ہے، ابن القیم کے الفاظ ہیں:

''وقد ذکر النبی ﷺ علل الأحکام والأوصاف المؤثرۃ فیھا لیدل علی ارتباطھا بھا وتعدیھا بتعدی أوصافھا وعللھا''

آگے وہ لکھتے ہیں: ''وقد کان أصحاب رسول اللہ ﷺ یجتھدون فی النوازل ویقیسون بعض الأحکام علی بعض ویعتبرون النظیر بنظیرہ'' (اعلام الموقعین ۱/ ۱۵۵)۔

احکام پر عادات ورواج کی اثر اندازی سے متعلق علامہ شاطبی تحریر فرماتے ہیں:

''العوائد أیضا ضربان بالنسبۃ إلی وقوعھا فی الوجود، أحدھما العوائد العامۃ التی لاتختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال کالأکل والشرب والفرح والحزن والذم... والثانی العوائد التی تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال کھیئات اللباس والمسکن... وأما الثانی فلا یصح أن یقضی بہ علی من تقدم البتۃ حتی یقوم دلیل علی الموافقۃ من خارج فإذ ذاک یکون قضاء علی ما مضی بذلک الدلیل لا بمجری العادۃ'' (الموافقات ۲/ ۲۰۹)۔

اور علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں: ''إن فی نزع الناس عن عاداتھم حرجًا عظیمًا'' (نشر العرف)۔

دوسری جانب ہمارے شرعی سرمایہ میں جہاں کچھ ایسے مسائل ہیں جن پر علماء امت کا اجماع ہو چکا ہے، اور ان میں کوئی نئی رائے اپنا نا خرق اجماع ہوگا، وہیں کچھ دوسرے مسائل ایسے بھی ہیں جن میں علماء امت میں اختلاف رہا ہے، ایک مسئلہ میں دو رائیں یا متعدد آراء رہی ہیں، اور ہر رائے کے قائلین میں بڑے مجتہدین اور ان کے دلائل ہیں، بلکہ متعدد مسائل ایسے ہیں جن میں دور صحابہ سے اختلاف رائے چلا آرہا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی شاہکار تصنیف حجۃ اللہ البالغہ میں صحابہ کرام کے اختلاف کے اسباب پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

''فرأی کل صحابی ما یسرہ اللہ لہ من عبادتہ وفتاواہ وأقضیتہ فحفظھا وعقلھا وعرف لکل شئ وجھا من قبل حفوف القرائن بہ فحمل بعضھا علی الإباحۃ وبعضھا علی النسخ لأمارات وقرائن کانت کافیۃ عندہ''

آگے لکھتے ہیں: ''فکثرت الوقائع ودارت المسائل فاستفتوا فیھا فأجاب کل واحد حسبما حفظہ أو استنبط وإن لم یجد فیما حفظہ أو استنبط ما یصلح للجواب اجتھد برأیہ وعرف العلۃ التی أدار رسول اللہ ﷺ علیھا الحکم فی منصوصاتہ فطرد الحکم حیثما وجدھا لایألوا جھدًا فی موافقۃ غرضہ علیہ الصلاۃ والسلام فعند ذلک وقع الاختلاف بینھم'' (حجۃ اللہ البالغہ ۱/ ۱۴۱)۔

حضرت شاہ صاحب محدث دہلوی نے مثالیں دے کر بتایا ہے کہ صحابہ کرام اور ان کے بعد تابعین اور بعد کے فقہاء کے مابین دلائل کی بنیاد پر متعدد مسائل میں اختلافات واقع ہوئے، وہ لکھتے ہیں:

''وقد کان فی الصحابۃ والتابعین ومن بعدھم من یقرأ البسملۃ ومنھم من لایقرؤھا ومنھم من یجھر بھا ومنھم لایجھر بھا وکان منھم من یقنت فی الفجر ومنھم من لایقنت فی الفجر ومنھم من یتوضأ من الحجامۃ والرّعاف والقئ ومنھم من لایتوضأ من ذلک ومنھم من یتوضأ من مس الذکر ومس النساء بشھوۃ ومنھم من لایتوضأ من ذلک ومنھم من یتوضأ من أکل لحم الإبل ومنھم من لایتوضأ من ذلک'' (حجۃ اللہ البالغہ ۱/ ۱۵۹)۔

بلکہ علامہ ابن القیم نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ دور رسالت میں نبی کریم ﷺ کی حیات مبارکہ میں بھی صحابہ کرام نے مختلف مسائل میں حسب ضرورت اجتہاد کیا اور آپ ﷺ نے انہیں منع نہیں فرمایا، ابن القیم کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

''وقد اجتھد الصحابۃ فی زمن النبی ﷺ فی کثیر من الأحکام ولم یعنفھم''

اس کے بعد ابن القیم نے مثالیں دی ہیں کہ غزوۂ احزاب میں صحابہ کو حضور ﷺ نے ہدایت دی کہ بنو قریظہ میں نماز عصر پڑھیں اور اس حکم کی تطبیق میں صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا، حضرت علیؓ نے ایک بچہ پر تین اشخاص کے جھگڑے میں قرعہ اندازی سے ایک کے لئے بچہ اور بقیہ دو کے لئے پہلے شخص پر ایک ایک تہائی دیت کا فیصلہ کیا، بنو قریظہ کے مسئلہ میں حضرت سعد بن معاذ نے فیصلہ کیا، دو صحابہ کو سفر میں وضو کی ضرورت پیش آئی اور پانی نہ ہونے کی وجہ سے دونوں

نے نماز پڑھ لی، پھر وقت کے اندر پانی ملا تو ایک نے نماز کا اعادہ کیا اور دوسرے نے نہیں، ان تینوں معاملات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تائید فرمائی اور ان کے اختلاف پر کسی ناگواری کا اظہار نہیں فرمایا (اعلام الموقعین ار ۱۵۵)۔

صحابہ کرام کے بعد تابعین عظام، تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین کے درمیان بے شمار مسائل میں اختلاف رائے ہوا، جس کے مختلف اسباب رہے، لیکن چونکہ سبھوں کے پیش نظر اتباع شریعت تھی، اور ہر صاحب رائے کسی شرعی دلیل پر ہی اپنی رائے کی بنیاد رکھتا تھا اس لئے یہ اختلاف بڑی خوش دلی سے گوارا کئے جاتے رہے، جب بھی اپنی رائے کے خلاف دوسری رائے زیادہ قوی اور کتاب وسنت سے اقرب نظر آئی، بلا کسی تامل اور تاخیر کے انہوں نے دوسری رائے قبول کرلی، لیکن جب تک اپنی رائے ہی مدلل اور راجح محسوس ہوتی رہی اپنی رائے پر اصرار کے باوجود دوسروں کی آراء کا بھرپور احترام کیا جاتا رہا۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی لکھتے ہیں:

''ومع هذا فكان بعضهم يصلي خلف بعض مثل ما كان أبوحنيفة وأصحابه والشافعي وغيرهم يصلون خلف أئمة المدينة من المالكية وغيرهم وإن كانوا لايقرأون البسملة لا سرًا ولا جهرًا، وصلى الرشيد إمامًا وقد احتجم، فقيل له: فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ هل تصلى خلفه؟ فقال كيف لا أصلى خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب، وروى أن أبا يوسف ومحمد كانا يكبران في العيدين تكبير ابن عباس لأن بارون الرشيد كان يحب تكبير جده... وفي البزازية عن الإمام الثاني وهو أبويوسف أنه صلى يوم الجمعة مغتسلًا من الحمام وصلى بالناس وتفرقوا، ثم أخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام فقال: إذًا نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا'' (حجة الله البالغه ا / ۱۵۹)۔

حضرات گرامی! ہمارے ان مقتدی اسلاف کی پاکیزہ سیرت میں ہم خوشہ چینیاں بان علم کے لئے بڑا درس اور سبق ہے، انہوں نے اپنے عمل اور طریقہ سے ہمیں یہ سکھایا ہے کہ امت کی بہت سی دشواریوں اور مشکلات کے ازالہ میں اسلاف کی ان مختلف آراء سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اگر امت کسی حرج اور تنگی میں ہے تو شریعت اس حرج کو دور کرتی ہے، ''الحرج مدفوع'' فقہی قاعدہ ہے، جو قرآن کریم کی اس ہدایت پر مبنی ہے کہ وما جعل عليكم في الدين من حرج'' (حج ر ۸۷)، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ اور حضرت موسیٰ کو یہی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا تھا:

''بشرا ولا تنفرا يسرا ولا تعسرا...'' (صحیح بخاری؛ کتاب الجهاد والسیر باب نمبر: ۱۶۴)۔

اور اسی کی روح فوت ہوتی محسوس کر کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو تنبیہ فرمائی تھی کہ ''أفتان يا معاذ''۔

پس امت سے حرج کا ازالہ اور تنگی کی دوری اہل علم کی ذمہ داری رہی ہے، اور علماء دین نے ہر عصر میں اپنے عظیم و وسیع فقہی سرمایہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس ذمہ داری کو انجام دیا ہے۔

محترم اصحاب! جب ہم یہ کہتے ہیں کہ نصوص محدود ہیں اور واقعات لامحدود ہیں تو ہم اس حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہیں کہ روزمرہ زندگی میں ایسے واقعات اور مشکلات پیش آسکتی ہیں جن کا صریح حکم نصوص شریعت میں موجود نہ ہو، اور اسی طرح یہ بات تو بدرجہ اولیٰ ممکن ہے کہ کسی ایک مجتہد وفقیہ یا ایک فقہی مسلک کی آراء سے تمام مسائل زندگی کا احاطہ نہ ہو رہا ہو، ہم اگر اپنے اسلاف کی تحقیقات اور ان کی آراء کا مطالعہ کریں تو ایسے مسائل ہمارے مطالعہ میں آئیں گے جن میں ایک فقہی رائے جو اگرچہ کسی وقت بہت مناسب وہم آہنگ رہی ہو لیکن حالات کی تبدیلی کے نتیجہ میں اس رائے سے امت کی مشکلات اور حرج کا ازالہ نہیں ہوتا، وہیں پر دوسری فقہی رائے ایسی موجود ہے جس سے وہ حرج دور ہو جاتا ہے، یہ صورت حال ایک فقہی مسلک کی مختلف آراء کے درمیان بھی پیش آسکتی ہے اور مختلف فقہی مسالک کے درمیان بھی۔

آپ اصحاب علم ودانش اچھی طرح واقف ہیں کہ خود ہندوستان میں محقق وبالغ نظر علماء کرام نے اپنے وقت کے پیچیدہ مسائل اور سخت مشکلات میں اختلاف آراء سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مسئلہ کا حل نکالا ہے اور بسا اوقات لوگوں کو ارتداد کا شکار ہونے سے بچالیا ہے، مجدد وقت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ہندوستان اور حجاز کے معاصر علماء کے مشورہ سے مظلوم خواتین کے متعدد مسائل کا حل فقہ مالکی کی روشنی میں نکالا، جنہیں ''الحیلة

الناجزة لحلیلة العاجزة" میں دیکھا جا سکتا ہے، حضرت مولانا ابوالمحاسن محمد سجادؒ اور ان کے بالغ نظر رفقاء کرام نے دار القضاء امارت شرعیہ میں فسخ وتفریق کے متعدد مسائل میں دیگر فقہی آراء سے استفادہ کرتے ہوئے مظلوم خواتین کی جہنم زار زندگیوں کو اسلامی نظام رحمت کا خوشگوار سایہ عطا کیا۔

محترم حضرات! آج جن حالات میں ہم اور آپ سانس لے رہے ہیں، وہ مشکلات اور مسائل بھرے حالات ہیں، آج نہ صرف بہت سارے عرف اور رواج بدلتے جا رہے ہیں، حالات میں تبدیلی آ رہی ہے بلکہ انسانی سوچ اور تصورات میں بھی انقلاب آ رہا ہے، ایسے ایسے واقعات پیش آ رہے ہیں جن کا پہلے تصور بھی محال تھا، اسلام نے جن امور میں اجتماعی نظم قائم کر کے اور فرائض وحدود کی ترتیب بنا کر عادلانہ نظام پیش کیا تھا، آج ہم ان میں اجتماعی نظم سے اور ذمہ داری اٹھانے والے عناصر سے محروم ہیں، غیر اسلامی نظام حکومت کے تحت پیش آنے والے مسائل ومشکلات ان پر مستزاد، یہ صورت حال ہمارے اصحاب افتاء اور فاضل علماء کرام سے مخفی نہیں ہے، حالات کی سنگینی کا اندازہ انہیں یقیناً ہے، اور چودہ سو سال کے طویل عرصہ میں فقہ اسلامی کا جو عظیم الشان اور قیمتی سرمایہ ہمارے اسلاف عظام نے تیار کیا ہے (اللہ ان کی روحوں پر رحمتیں وبرکتیں نازل فرمائے) ان کی روشنی میں انشاء اللہ یہ مسائل اور مشکلات بھی حل ہوتی رہیں گی۔

اس وقت کا سب سے عظیم مسئلہ تہذیبی یلغار ہے اور ذرائع ابلاغ کا استعمال کر کے اسلام کی شبیہ بگاڑنے کا ہے، مغربی تہذیب، بلکہ اب مشرکانہ تہذیب بھی حملہ آور اور اقدامی پوزیشن میں ہے اور مسلمانوں کو معذرت خواہانہ لہجہ اختیار کرنے پر مجبور کر رہی ہے، علماء وفقہاء اسلام کے لئے یہ وقت کا سب سے بڑا چیلنج ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ ملک اور حکومتیں جو ہار چکے لیکن وحی نبوت کے ذریعہ ملنے والی ان تہذیبی اور اخلاقی اقدار کو کسی قیمت پر بھی ضائع نہیں ہونے دیں گے، حکومتوں کی ہار سے زیادہ بڑا مسئلہ تہذیبوں، اعتقادات اور اعلیٰ اخلاقی قدروں کی ہار ہے۔

مسئلہ کی سنگینی اس لئے اور بڑھ جاتی ہے کہ جدید تہذیب سے خود مسلم آبادی اس طرح متاثر ہوئی ہے کہ ہم عملی زندگی میں ان تمام اقدار کو قبول کر چکے ہیں جو مغرب سے آئی ہیں یا شرک کے مراکز سے آئی ہیں، پس عمل پہلے بگڑا ہے تو پھر اعتقادات کی حفاظت بہت مشکل ہے، پس شریعت سے گریز، اس کے احکام پر عمل درآمد سے فرار اور تہذیب حاضر کی چکاچوند کی وجہ سے جو گمبھیر مسائل پیدا ہوئے ہیں ان میں امت کی صحیح رہنمائی کرنا ہمارا فرض ہے اور جو مشکلات پیدا ہو رہی ہیں شریعت کے ڈھانچہ میں رہتے ہوئے ان کو دور کرنا ہماری ذمہ داری ہے، ضرورت ہے تنقید اور تمحیص کے ذریعہ مصالح عناصر کو مضر عناصر سے چھانٹ کر کیا قابل قبول ہے اور کیا قابل رد اس کا فیصلہ کیا جائے۔

بہر حال وقت کے اس عظیم الشان چیلنج کو گہرے مطالعہ اور شعور کے ساتھ اور اس فکری طوفان کو بہت غور سے سمجھنے کی ضرورت ہے جس کے لئے حضرات علماء کو متوجہ کرنا ہی اپنا بڑا فرض سمجھتا ہوں۔

اس وقت میں ملک کے مختلف حصوں سے آنے والے تمام علماء کرام اور مہمانوں کا شکریہ ادا کرتا ہوں بالخصوص رئیس المحاکم القطریہ شیخ عبد الرحمن عبد اللہ آل محمود اور رابطہ عالم اسلامی کے سکریٹری جنرل ڈاکٹر عبد اللہ عبد المحسن الترکی کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے رابطہ کے تحت قائم المجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ کے ایک بڑے ذمہ دار اور سکریٹری جنرل ڈاکٹر صالح بن زابن المرزوقی کو اس سمینار میں شرکت کے لئے بھیجا، اسی طرح ڈاکٹر محروس المدرس، ڈاکٹر نور الدین الخادمی کا شکریہ ادا کرتا ہوں، آخر میں جناب سید سلمان حسینی ندوی صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے اس سمینار کی میزبانی قبول فرمائی، ساتھ ہی جامعہ سید احمد شہید کے تمام اساتذہ، طلبہ اور کارکنان کا بھی شکر گذار ہوں جنہوں نے اس اجلاس کی تیاری میں اپنی بھرپور محنت صرف کی۔ سب سے آخر میں خصوصیت کے ساتھ اپنے ان رفقاء اکیڈمی کا شکر ادا کرنا ضروری سمجھتا ہوں جنہوں نے سمینار کی تیاری کے لئے حسب روایت طویل محنتیں کیں، اللہ ان سب کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

خطبہ صدارت

حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی [1]

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه الكريم محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد!

محترم حضرات! میرے لئے بڑی مسرت کی بات ہے کہ میں فقہ اکیڈمی کے اس وقیع اور اہم اجتماع میں حاضر ہوں، اور آپ سے مخاطبت کا شرف حاصل کر رہا ہوں، اسلامک فقہ اکیڈمی کے ناظم قاضی شریعت جناب مولانا مجاہد الاسلام صاحب قاسمی اور ان کے رفقاء کار ان اجتماعات کے ذریعہ جو کوشش کر رہے ہیں، وہ بہت قابل قدر ہے، ہم کو امید ہے کہ ان اجتماعات کے ذریعہ شریعت اسلامی کی وضاحت اور اس کے سلسلہ میں اٹھائے جانے والے سوالات کا جواب شریعت اسلامی کے اعلی اور محکم اصولوں کے تحت بہت اچھے طریقہ سے دیا جاسکے گا، اور اس سے شریعت اسلامی کی نصرت کا کام انجام پائے گا۔

حضرات! فقہ اکیڈمی کا یہ تیرہواں فقہی سمینار ہے جو جامعۃ الامام السید أحمد الشہیدؒ کٹولی ملیح آباد ضلع لکھنؤ میں منعقد کیا جارہا ہے، اس میں جو مسائل زیر غور و بحث لائے جارہے ہیں، ان کا گہرا تعلق موجودہ تمدن کے لائے ہوئے حالات سے ہے، ان حالات کے بعض پہلوؤں کے سلسلہ میں جدید تعلیم یافتہ لوگوں کے ذہنوں میں کچھ سوالات ہیں، ان میں سے بعض تو ترقی یافتہ تمدنی وسائل سے تعلق رکھتے ہیں، اور بعض نئے سماجی حالات اور مالی معاملات کے سلسلہ کے ہیں، ان سوالات کے تعلق سے پڑھے لکھے ذہنوں کو مناسب وضاحت سے واقف کرانا اور کوئی اشکال ہو تو اس کا مناسب حل بتانا ایک ضروری کام ہے۔

تمدن و علم کی ترقی کے موجودہ عہد میں نئے ابھرنے والے سوالات کا جواب اور مشکلات کا حل پیش کرنا علوم شرعیہ میں پوری دستگاہ رکھنے والوں کا اہم فریضہ ہے، اور یہ کوئی ناممکن کام نہیں ہے، اس سلسلہ میں ہمارے سامنے فقہ اسلامی کی تدوین کے زمانہ میں تمدنی زندگی سے ابھرنے والے مسائل پر شریعت اسلامی کی تطبیق کی شاندار مثالیں موجود ہیں، تدوین فقہ اسلامی کا یہ عہد اپنے بعض پہلوؤں میں موجودہ عہد سے اس کی بعض تمدنی و سماجی تبدیلیوں میں ملتا جلتا ہے، اسلام کے عہد اول میں سیدھے سادے عربوں کو رومی اور ساسانی علم و تمدن سے آراستہ سماجی زندگی سے سابقہ پڑا تھا، اور عرب و مسلمان فضلاء نے بالکل اجنبی اور پیچیدہ مسائل اور تقاضوں کو شریعت اسلامی کا صحیح راستہ دکھایا اور اس پر چلایا، اس کے نتیجہ میں مسلمانوں کا سماج محدود اور بدوی سماج کے دائرہ سے نکل کر ترقی یافتہ بلکہ نہایت ترقی یافتہ سماج کی شکل میں ابھرا جس میں مالی نظام کے سارے تقاضوں کا حل تھا، اور انتظامی نظام کے لئے بھی یا اس کی ضرورت کے مطابق شریعت اسلامی کی پوری ہدایات حاصل ہوتی تھیں، اس عظیم عہد کے بعد سے موجودہ عہد تک ہمارے علماء عظام و اسلاف کرام کی رہنمائی ہماری ضرورت کو پورا کرتی رہی ہے۔ اب عہد حاضر کے چند تمدنی و سماجی حالات نے کچھ نئے سوالات پیدا کئے ہیں، ان کے لئے ہمارے عہد کے علماء و مفکرین کو شریعت اسلامی کی روشنی میں مناسب جواب دینا ہے۔ ان میں ایک تو آلات ربط اور انٹرنیٹ کا استعمال ہے، ان کو دینی و مذہبی مقاصد میں کس حد تک استعمال کیا جاسکتا ہے؟ اور بیع و شراء اور عقود و معاملات و شہادت کے سلسلہ میں ان سے استفادہ کس حد تک صحیح قرار دیا جاسکتا ہے؟ اور اس سلسلہ میں فقہی لحاظ سے جو شرائط رکھے گئے ہیں وہ کس حد تک پورے ہوتے یا ہو سکتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ اب ترقی یافتہ تمدن او روسائل ربط و تعلق انسانوں کی عام زندگی میں داخل ہو چکے ہیں، اور ان سے اس طرح فائدہ اٹھایا جانے لگا ہے جس طرح آپس میں براہ راست رابطہ قائم ہونے کی صورت میں ہوتا ہے تو ایسی صورت میں شریعت اسلامی کی روشنی میں عقود و معاملات کو ان کے ذریعہ کس حد تک عمل میں لایا جاسکتا ہے، جبکہ دیگر

---

[1] ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ و صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ۔

تمام پڑھے لکھے حضرات اپنے تمام دیگر ذمہ دارانہ معاملات میں ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔

قدیم عہد میں مادہ کے عناصر بہت کم تھے، اور ان کی تحتی خصوصیات بھی محدود تعداد میں تھیں، موجودہ ترقی یافتہ دور کی تحقیق وجستجو سے ان دونوں کی تعداد میں خاصا اضافہ ہوا ہے، نیز ان کی تحلیل وتجزیہ کے عمل نے بھی بڑی ترقی کی ہے، اس ضمن میں قلب ماہیت کی بھی مختلف صورتیں سامنے آئی ہیں، گندی اور نجس اشیاء کی تحلیل وتنقیح کا عمل بھی خاصا ہونے لگا ہے، اور موجودہ زندگی کی مختلف ضرورتوں میں اس کا رواج ہوتا چلا جا رہا ہے، لہذا فقہ اسلامی کو اس کے مختلف پہلوؤں اور شکلوں پر نظر ڈال کر شریعت اسلامی کی رہنمائی حاصل کرنا ہے۔

زکاۃ سے حاصل ہونے والی رقوم کے مصارف متعین طریقہ سے بتائے گئے ہیں جن پر عمل کیا جاتا ہے، لیکن موجودہ عہد اپنے سابقہ عہد سے بایں طور مختلف ہے کہ قدیم عہد میں جہاں مسلمانوں کی معتدبہ تعداد ہوتی تھی وہاں حکومت مسلمانوں کی ہی ہوتی تھی، وہ حکومت غریبوں کی غربت دور کرنے کی بڑی حد تک ذمہ دار ہوتی تھی، اس طریقہ سے اموال زکوۃ صرف ان لوگوں میں تقسیم ہوتے تھے جو حکومت وقت کی عنایات سے مستفید نہ ہو سکتے تھے، لیکن اب یہ فرق ہوا ہے کہ جہاں مسلمانوں کی حکومتیں نہیں ہیں وہاں بھی مسلمان خاصی تعداد میں ہیں، ان کے تمام دینی وسماجی معاملات خود مسلمانوں کو حل کرنا ہوتا ہے، ایسے ملکوں یا علاقوں میں ان کو صرف عوامی تعاون سے کام چلانا پڑتا ہے، ایسے علاقوں میں عموماً زکاۃ سے زیادہ کام لیا جاتا ہے، لیکن اس کے مصارف متعین ہیں، ان کی پابندی کے ساتھ کیا بعض ایسی شکلیں ہو سکتی ہیں جن میں زکوۃ کے اموال سے عوام مسلمانوں کے معیار کو بہتر بنانے اور ان کے لئے مال زکوۃ سے استفادہ کی نئی شکلیں اختیار کرنے کے مواقع نکالے جا سکتے ہیں، نئے تمدنی نظام میں وہ کون سے مواقع ہو سکتے ہیں جن کو اختیار کر کے اموال زکوۃ سے مزید فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، اور مسلمان عوام کو مزید مالی سہارا دیا جا سکتا ہے؟ غور وتحقیق سے ایسی شکلیں معلوم کی جا سکتی ہیں جو شریعت اسلامی کی تعلیمات سے ٹکراتی نہ ہوں اور مفید اور قابل عمل ہوں۔

فقہ اسلامی کے اس سمینار میں جبری شادی کی مختلف صورتیں بھی جو ملک اور بیرون ملک میں پیش آ رہی ہیں زیر غور لائی جائیں گی، شادیوں میں لڑکے اور لڑکی کا راضی اور متفق ہونا اہم جزء ہے، اسی کے ساتھ ساتھ لڑکے ولڑکی کا خام تجربہ، زندگی اور اشیاء پر نظر کا غیر پختہ ہونا بھی عموماً اس بات کا متقاضی ہوتا ہے کہ ماں باپ کو اللہ تعالی نے بچوں کے سرپرست وخیر طلب ہونے کے باعث رہنمائی اور توجہ دہانی کا جو حق دیا ہے اس کو عمل میں لایا جائے، اور یہ ضرورت مخلوط ماحول میں جیسا کہ یورپ میں یا اس کی نقل کرنے والے مشرقی ممالک میں ہے زیادہ بڑھ جاتی ہے، اور بعض وقت اسلام وایمان پر باقی رہنے اور اس سے محروم ہو جانے کا مسئلہ سامنے آ جاتا ہے، ایسی صورت میں جبر کی حد کیا ہونا چاہئے؟ یا ماں باپ کو کیا حکمت اختیار کرنا چاہئے؟ اس بات کو مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لے کر طے کرنا ہوگا کہ زوجین کی زندگی کی خوش دلی اور راحت کا بھی انتظام ہو، اور ان کے دینی واخلاقی کردار ومقام کو بھی نقصان نہ پہنچے، یہ معاملہ بہت غور وفکر کا ہے، اسے بہت سوچ سمجھ کر حل کرنا ہوگا۔

حضرات! شریعت اسلامی کی پیروی کا مسئلہ ہمارے دین وایمان کا بنیادی مسئلہ ہے، اس کو ہماری تمدنی وثقافتی وانتظامی ضرورتوں سے ہم آہنگ بنانے کا کام وحی الہی کے ذریعہ حاصل شدہ ہدایات کو نظر انداز کرتے ہوئے نہیں کیا جا سکتا، وحی الہی اور سنت نبوی کے ذریعہ حاصل شدہ ہدایات میں اگر کوئی ہدایت ہماری محدود سمجھ کے دائرہ میں کسی وقت نہ آتی ہو تو بھی اس سے انکار یا اس کو بدلنے کی کوشش ہمارے ایمانی فریضہ کے خلاف ہوگا۔ حریت فکر وعمل کے جو نظریات یورپ نے ہم کو دیئے ہیں، اور زندگی کے جن معاملات کو زندگی کی لازمی ضرورتوں میں قرار دیا ہے، اور مساوات کا جو تصور ہمارے سامنے پیش کیا ہے، ہم کو ان کا بھی جائزہ لینا ہوگا کہ وہ انسان کی عمومی ضرورت نیز دین کے متعینہ پیمانوں سے کہاں تک ہم آہنگ ہیں، ہم کو آنکھ بند کر کے ان کی صدائے بازگشت نہیں بننا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ ہم کو اپنی نئی ضرورتوں کے مناسب حل معلوم کرنا ہے، اور ان کے سلسلہ میں ذہنوں میں اٹھنے والے سوالات کا قابل اطمینان جواب بھی پیش کرنا ہے۔ اس کام کو ہمارے موقر علماء شریعت سے اپنی گہری واقفیت کی مدد سے، ان شاء اللہ بخوبی انجام دے سکتے ہیں، امید ہے کہ ہمارا یہ سمینار مفید کام انجام دے سکے گا۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين۔

باب اول

سوالنامہ

حق تعالیٰ نے اس کائنات میں بے شمار چیزیں پیدا فرمائی ہیں جن کو ہم مختلف شکلوں میں اپنی ضروریات میں استعمال کرتے ہیں، خواہ یہ استعمال غذا کے طور پر ہو یا دوا کے طور پر، نباتات، جمادات، حیوانات وغیرہ، یہ استعمال کبھی اشیاء کو ان کی اپنی شکل پر باقی رکھتے ہوئے، اور خالص انہیں اشیاء کا ہوتا ہے اور کبھی ان کو دوسری چیزوں کے ساتھ ملا دیتے ہیں، اس طرح کہ ظاہری طور پر ان کا کوئی اثر نہیں دکھائی دیتا، اور کبھی تنہا ہونے میں بھی جلا کر یا کسی دوسری طرح، شکل وصورت بلکہ صفت بھی بدل جاتی ہے، اس ردوبدل کو کم از کم بعض صورتوں میں ماہیت کا بدلنا (انقلاب ماہیت، تحول عین اور استحالہ وغیرہ) کہتے ہیں۔

اس سلسلہ میں اہم سوال ان اشیاء کا ہے جن کے استعمال کو شریعت نے ہمارے لئے حرام قرار دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ عام حالات میں اس طرح کی اشیاء کا بعینہ استعمال کرنا شرعاً جائز نہیں ہوگا، دوسری صورت یہ ہے کہ ان اشیاء کے ساتھ کوئی اور چیز جو حلال وطیب ہے ملادی جائے اور اس ملاوٹ کی وجہ سے اس شئی کی ہیئت اور خاصیت بدل جائے، یا کوئی اور شئی ملائی تو نہ جائے لیکن کسی خاص طبعی یا ماحولیاتی کیفیت کی وجہ سے اس میں خود بخود تغیر پیدا ہو جائے، اس تغیر کے نتیجہ میں اس شئی کی ہیئت، کیفیت اور خاصیت بدل جائے تو ایسی اشیاء کی حرمت اور نجاست حسب سابق قائم رہے گی یا اس تبدیلی کی وجہ سے حکم میں تبدیلی پیدا ہو جائے گی۔

قدیم فقہی ذخیرہ میں اس بابت نمک کی کان میں ملنے والی اشیاء کا نمک بننا، کنویں وغیرہ کی تہہ میں کسی شئی کا مل کر وہی صورت اختیار کر لینا، شراب کا سرکہ بننا، یا سرکہ کا شراب بننا، یا شیرۂ انگور کا شراب بننا، یا نطفہ کا علقہ اور علقہ کا مضغہ بننا، اس قسم کی اشیاء کا تذکرہ ملتا ہے۔

اور آج تو بہت سی چیزیں ایسی مل جائیں گی، جن میں اس قسم کا ردوبدل ہوتا ہے یا محسوس کیا جاتا ہے، اس کی وجہ سے کھانے پینے اور دیگر استعمال کی چیزوں کے بارے میں سوالات ہوتے رہتے ہیں، لہذا ہم کو درج ذیل سوالات پر غور کر کے کسی واضح نتیجے تک پہنچنا ہے:

۱- کسی بھی شئی کے وہ بنیادی عناصر کیا ہیں جن کے قائم رہتے ہوئے کہا جائے کہ شئی کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی ہے، اگرچہ اس میں مختلف قسم کے دیگر تغیرات ہوئے ہوں؟

۲- انقلاب ماہیت (یا استحالۂ عین وتحول عین) کا کیا مطلب ہے اور اس کے لئے کسی شئی کا کس حد تک بدلنا مطلوب ہے، مثلاً شئی کے تین ضروری لوازم، رنگ، شکل اور صفت (بو وغیرہ) ان میں سے ہر ایک کا بدل جانا ضروری ہے، یا بعض کا کافی ہے؟

۳- اگر شئی میں ایسی تبدیلی ہو جس کی وجہ سے اس کے جوہری عناصر ختم ہو جائیں، نام بدل جائے اور مجموعی مزاج میں بھی تبدیلی آجائے، لیکن اس تبدیلی کے بعد بھی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، جن اشیاء سے مل کر یہ شئی بنی ہے ان کا کوئی بھی اثر اور ان کی کوئی بھی خاصیت اس شئی میں برقرار نہ رہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یہ نئی پیدا ہونے والی شئی اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات کو برقرار رکھتی ہے، کیا ہر دو صورتوں کا ایک ہی حکم ہوگا یا کچھ سابق خصوصیات وکیفیات کے برقرار رہنے کی وجہ سے باوجود بنیادی عناصر میں تغیر کے ہم اسے تبدیلئ

ماہیت نہیں قرار دے سکتے؟

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ کے تحت کیا مختلف نجس اشیاء کے درمیان بھی کوئی فرق ہوگا، یا اس حکم میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان اور اسی طرح ہر دو کے مختلف اجزاء سب یکساں حکم رکھتے ہیں؟

۵- قلب ماہیت کے اسباب کیا ہیں یا کیا ہو سکتے ہیں، مثلاً جلانا، دھوپ دکھانا، کسی شئ کے اندر دوسری اشیاء کا ملانا، اس طرح کے اور کیا امور ہیں جو اس باب میں مؤثر ہوتے ہیں یا ہو سکتے ہیں؟

۶- فلٹر کرنے یا کشید کرنے کا جو عمل ہے، ایک شئ سے دوسری، دوسری سے تیسری، سلسلہ وار نکالنا، جیسے خوشبودار پتیوں اور پھولوں وغیرہ سے ان کی خوشبو کے عنصر کو الگ کرنا اور نکالنا، گندے پانی سے گندگی کے عناصر کو الگ کر کے صاف ستھرا پانی نکالنا، مختلف قسم کی شرابوں سے ان کے جوہری جزء کو نکالنا، کیمیاوی عمل کے ذریعہ کسی شئ کے اجزاء کو علاحدہ کردینا، اس کی کیفیت اور خاصیت کو بدل ڈالنا کیا یہ عمل قلب ماہیت کے تحت آئے گا؟

۷- دوائیں، جو مرکب ہوتی ہیں اور مختلف اجزاء وعناصر کو ملا کر تیار کی جاتی ہیں، خواہ جامد ہوں یا سیال، ان میں شئ کا خلط واختلاط کیا حکم رکھتا ہے، جب کہ اس کے نتیجے میں مجموعی شکل وتاثیر ضرور بدلتی ہے، لیکن ہر جزء اپنی جملہ صفات وخواص کے ساتھ مطلوب ہوتا ہے، اور اس کے مطابق دوا مؤثر ہوا کرتی ہے، فقہاء ایسے اختلاط کو جب کہ چند چیزیں ایک دوسرے سے مل کر باہم متمیز نہ رہ جائیں یا نہ کی جاسکیں ''استہلاکِ عین'' کہتے ہیں، تو کیا یہ استہلاک قلب ماہیت ہے؟ آج کل انگریزی دواؤں میں بکثرت الکحل کا استعمال ہے جو شراب کا جوہر ہے جس سے کسی شئ میں اسکار کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔

۸- صابن عموماً چربی سے بنتے ہیں، یہ چربی اکثر مردار کی ہوتی ہے، اور مردار خنزیر بھی ہوسکتا ہے، تو چربی وغیرہ کو دوسری اشیاء کے ساتھ ملا کر صابن یا اس طرح کی کوئی اور استعمالی شئ تیار کرنا، یہ قلب ماہیت ہے یا نہیں؟ مغربی ممالک میں بسکٹ وغیرہ میں ایسی چربی ملائی جاتی ہے، اسی طرح ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کا پاؤڈر ملا ہوتا ہے، یہ ہڈیاں مردار وخنزیر یا کسی کی بھی ہوسکتی ہیں، اس پر بھی غور کرنا ہے۔

۹- مذبوح جانوروں کے خون کو مختلف صورتوں میں دواؤں میں استعمال کیا جاتا ہے، اسی طرح دوسرے اجزاء کا معاملہ بھی ہوسکتا ہے یا ہوتا ہے۔

۱۰- جلاٹین کا معاملہ آج کل بہت عام ہے، اور اس کے بارے میں بالخصوص مغربی ممالک میں بہت سوال ہوتا ہے، اس کا کیا حکم ہے؟ جلاٹین عام طور پر چمڑہ اور ہڈی ہوتا ہے جس کی شکل وصورت بدل جاتی ہے، یہ چمڑہ اور ہڈی کسی بھی جانور کا ہوسکتا ہے (بشمول خنزیر) اور مردار وذبیحہ کا بھی امتیاز نہیں، اور ہوتا یہ ہے کہ چمڑے پر ابتدائی مرحلے میں دباغت کا عمل جاری کیا جاتا ہے، اس کو چونے وغیرہ میں ڈال کر پکاتے اور دھوتے و صاف کرتے ہیں حتی کہ بال ختم ہوجاتے ہیں اور کھال سے چپکی ہوئی نجس رطوبات بھی، اور اس مرحلے سے نکال کر بجائے اس کے کہ چمڑے کو سکھائیں اور اس سے کوئی دوسرا کام لیں، بعض ادویہ کے واسطے سے اس کو گلانے کی تدبیر کرتے ہیں اور پھر اس سے گوند یا اس جیسی بعض اشیاء تیار کرتے ہیں یا کھانے کی چیزیں بناتے ہیں یا اس میں ملاتے ہیں، خاص طور سے اعلی قسم کے بسکٹ اور نافیاں اور آئس کریم میں اس کو ملا کر لذت کو بڑھاتے بھی ہیں اور ان میں جماؤ پیدا کرنے کی سعی بھی کرتے ہیں۔

جلاٹین کا کیا حکم ہے؟ کیا مذکورہ صورت قلب ماہیت کے تحت آئے گی؟

☆☆☆

اکیڈمی کے فیصلے

احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا بنیادی مقصد موجودہ عہد میں پیدا ہونے والے نئے مسائل کا شرعی حکم واضح کرنا ہے، اس کے لئے اکیڈمی اجتماعی غور وفکر کے ذریعہ فیصلہ کرتی ہے، چنانچہ ۱۳-۱۶ / اپریل ۲۰۰۱ء کو اس کا تیرہواں فقہی سمینار ہندوستان کے علمی وتاریخی شہر لکھنؤ کی دینی درسگاہ جامعہ سید احمد شہید ملیح آباد میں منعقد ہوا، اس سمینار میں پورے ملک سے تقریباً دوسو علماء، ارباب افتاء، ڈاکٹرس اور فارماسسٹ شریک ہوئے، جس میں کشمیر سے لے کیرالہ تک اور مشرقی ہندوستان سے لے کر وسطی ہندوستان تک ہر علاقہ کے مندوب موجود تھے، ہندوستان کے علاوہ کویت، سعودی عرب، قطر، عراق، بنگلہ دیش اور نیپال سے بھی اصحاب نظر علماء نے شرکت فرمائی۔ اس پس منظر میں جو قراردادیں منظور ہوئیں وہ اس طرح ہیں:

۱- شریعت میں جن اشیاء کو حرام یا ناپاک قرار دیا گیا ہے، ان کی حرمت ونجاست اس شئی کی ذات سے متعلق ہے، اگر کسی انسانی فعل، کیمیائی یا غیر کیمیائی تدبیر یا کسی انسانی فعل کے بغیر طبعی اور ماحولیاتی اثر کے تحت اس شئی کی اصل حقیقت اور ماہیت تبدیل ہوگئی تو اس شئی کا سابق حکم باقی نہیں رہے گا، اس میں نجس العین اور غیر نجس العین کا کوئی فرق نہیں۔

۲- تبدیلی ماہیت سے مراد یہ ہے کہ اس شئی کے وہ خصوصی اوصاف بدل جائیں جن سے اس شئی کی شناخت متعلق ہے، دوسرے غیر مؤثر اوصاف جو اس شئی کی حقیقت میں داخل نہیں، کا اس شئی میں باقی رہ جانا تبدیلی ماہیت میں مانع نہیں۔

۳- اگر حلال وپاک اشیاء میں حرام وناپاک شئی کا صرف اختلاط ہو، اصل حقیقت تبدیل نہ ہو تو وہ حرام اور ناپاک ہی باقی رہے گی۔

۴- یہ سمینار محسوس کرتا ہے کہ الکحل اور جیلاٹین وغیرہ میں قلب ماہیت کے متحقق ہونے یا نہ ہونے کے سلسلہ میں کوئی قطعی رائے قائم کرنے سے پہلے ماہرین کیمیا سے مناسب معلومات حاصل کرنا ضروری ہے، اس لئے یہ سمینار اسلامک فقہ اکیڈمی کے ذمہ داروں سے خواہش کرتا ہے کہ اس موضوع پر فیصلہ کو کسی قریبی آئندہ سمینار تک کے لئے ملتوی رکھا جائے، اور پہلے اس سلسلہ میں ماہرین سے ضروری معلومات حاصل کی جائیں اور ان سے علماء وارباب افتاء کو آگاہ کیا جائے تاکہ ان کو رائے قائم کرنے میں سہولت ہو۔

۵- سمینار مسلمان میڈیکل سائنس دانوں اور خاص کر عالم اسلام کے ارباب حل وعقد سے خواہش کرتا ہے کہ وہ طبی اغراض کے لئے دواؤں میں استعمال ہونے والے حرام وناپاک اجزاء کا متبادل نباتات، جمادات اور حلال مذبوح حیوانات سے دریافت کریں تاکہ حرام ومشتبہ دواؤں سے اجتناب ممکن ہو سکے کہ بحیثیت مسلمان یہ ان کا نہایت اہم مذہبی اور دینی فریضہ ہے۔

اکیڈمی کے فیصلے

جلاٹین

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا بنیادی مقصد موجودہ عہد میں پیدا ہونے والے نئے مسائل کا شرعی حکم واضح کرنا ہے، اس کے لئے اکیڈمی اجتماعی غور وفکر کے ذریعہ فیصلہ کرتی ہے، چنانچہ ۲۰-۲۲ر جون ۲۰۰۴ء کو اس کا چودھواں فقہی سمینار ہندوستان کے علمی وتاریخی شہر حیدرآباد کی مشہور دینی درسگاہ دار العلوم سبیل السلام میں منعقد ہوا، اس سمینار میں پورے ملک سے تقریباً ڈھائی سو علماء، ارباب افتاء، میڈیکل سائنس اور فارماداودیہ سازی کے ماہرین شریک ہوئے، جس میں کشمیر سے لے کیرالہ تک اور مشرقی ہندوستان سے لے کر وسطی ہندوستان تک ہر علاقہ کے مندوب موجود تھے، ہندوستان کے علاوہ کویت، سعودی عرب، ایران اور نیپال سے بھی اصحاب نظر علماء نے شرکت فرمائی۔ اس پس منظر میں جو قراردادیں منظور ہوئیں وہ اس طرح ہیں:

۱- جلاٹین ایک نامیاتی (Organic) مرکب ہے، جو ایک قسم کا پروٹین ہے۔ یہ جانوروں کی کھال اور ہڈیوں میں موجود ایک دیگر قسم کے پروٹین کولاجن (Collagen) سے کیمیائی تبدیلیوں کے بعد بنایا جاتا ہے۔ جو کیمیائی اور طبعی طور سے کولاجن سے یکسر مختلف ایک نئی قسم کے پروٹین کی شکل اختیار کرلیتا ہے، اور اپنی رنگت، بو، ذائقہ اور خصوصیات میں بھی کولاجن سے جدا ہوتا ہے۔

۲- شریعت نے جن اشیاء کو حرام قرار دیا ہے اگر ان کی حقیقت اور ماہیت تبدیل ہوجائے تو ان کا سابق حکم باقی نہیں رہتا ہے۔ کسی شئی کے وہ خصوصی اور بنیادی اوصاف جن سے اس شئی کی شناخت ہوتی ہے، وہی اس شئی کی حقیقت و ماہیت ہیں۔ اکیڈمی کے سامنے فنی ماہرین کے ذریعہ جو تحقیق سامنے آئی ہے، اس کے مطابق جلاٹین میں ان جانوروں کی کھالوں اور ہڈیوں کی حقیقت باقی نہیں رہتی ہے جن کے کولاجن سے جلاٹین بنایا جاتا ہے۔ بلکہ وہ ایک نئی حقیقت کے ساتھ نئی چیز ہوجاتی ہے۔ اس لئے اس کے استعمال کی گنجائش ہے۔ ماہرین کی رائے میں اختلاف کے پیش نظر شرکاء سمینار میں سے مولانا بدر الحسن قاسمی نے حرام جانوروں کے اجزائے جسم سے حاصل شدہ جلاٹین کے استعمال سے گریز کرنے کو ترجیح دی۔

۳- فقہاء کے اختلاف اور غذائی اشیاء کی اہمیت ونزاکت کو سامنے رکھتے ہوئے سمینار مسلمان صنعت کاروں سے اپیل کرتا ہے کہ وہ حلال جانور اور اس کے حلال اور پاک اجزاء سے جلاٹین تیار کریں، تاکہ اس کے حلال و پاک ہونے میں کوئی شبہ نہ رہے۔

الکحل

۱- الکحل ایک کیمیائی مادہ ہے، جو مختلف پھلوں اور اناج کے نشاستہ (Carbohydrate) یا شکر سے بنایا جاتا ہے، اس کی بہت ساری قسمیں ہیں جن میں صرف ایک قسم نشہ آور ہے۔

۲- بعض دواؤں میں ایتھائیل الکحل (Ethyl Alcohol) کا استعمال ہوتا ہے، یہ الکحل نشہ آور ہے، اور دوا میں شامل ہونے کے بعد بھی اس کی حقیقت نہیں بدلتی لیکن علاج ومعالجہ کے باب میں شریعت نے جو سہولت روا رکھی ہے اس کے تحت مجبوراً الکحل آمیز ادویہ کا استعمال درست ہے۔

۳- عطریات میں جو الکحل استعمال ہوتا ہے، فنی ماہرین کی تحقیق واطلاع کے مطابق وہ نشہ آور نہیں ہے۔ اس لئے یہ ناپاک نہیں ہے۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

نجاست اور طہارت کا اسلامی فلسفہ
انقلاب ماہیت کے تناظر میں

ڈاکٹر مفتی محمد فہیم اختر ندوی[1]

تمہید

نجاست اور طہارت کا فلسفہ اسلام کے بنیادی تصورات سے تعلق رکھتا ہے، انسان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں بالخصوص انسانی غذاؤں کے ساتھ اس کا گہرا ربط ہے، اسلام نے طہارت کو نصف ایمان بتایا: "الطہور شطر الإیمان" (طہارت جزء ایمان ہے)، اس نے حلال وطیب غذا کو استعمال میں لانے اور حرام وخبیث اشیاء سے اجتناب کرنے کا حکم دیا ہے، قرآن وحدیث کی ہدایات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو چیزیں طیب اور پاکیزہ ہیں انہیں حلال قرار دیا گیا ہے، اور جو چیزیں خبیث وگندی ہیں انہیں حرام بتایا گیا ہے، چنانچہ قرآن کریم میں کہا گیا: ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث" (سورۂ اعراف: ۱۵۷)، اہل ایمان کو طیب غذا استعمال کرنے کا حکم دیتے ہوئے قرآن کہتا ہے: "یا أیها الذین آمنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم" (سورۃ البقرۃ: ۱۷۲)، یہی حکم انبیاء ومرسلین کو بھی دیا گیا تھا، قرآن میں اسی کا تذکرہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"إن الله طیب لایقبل إلا طیبًا وإن الله تعالیٰ أمر المؤمنین بما أمر به المرسلین فقال تعالیٰ: "یا أیها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحا إني بما تعملون علیم" وقال تعالیٰ: "یا أیها الذین آمنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم" ثم ذکر الرجل یطیل السفر أشعث أغبر یمد یدیه إلی السماء یا رب یا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذی بالحرام فأنی یستجاب لذلك" (مسلم: کتاب الزکاۃ)

ایک دوسری حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"إن أول ما ینتن من الإنسان بطنه فمن استطاع أن لایأکل إلا طیبا فلیفعل" (بخاری: کتاب الأحکام)۔

انسان جن اشیاء کو اپنی غذاء میں استعمال کرتا ہے انہیں کبھی تو ان کی اصل حالت وشکل میں استعمال کرتا ہے، جیسے مختلف اقسام کے پھل وغیرہ، اور کبھی انہیں اپنے ذوق کے مطابق مختلف تبدیلیوں سے گزارتا ہے، جیسے پھلوں سے مشروبات کی تیاری، غلہ جات اور اجناس سے انواع واقسام کے کھانے، یہ تبدیلی بھی مختلف قسم کی ہوتی ہے، کبھی ایک چیز میں کئی چیزیں ملائی جاتی ہیں، کبھی ایک ہی چیز کو دوسری شکل میں بدل دیا جاتا ہے اور کبھی ایک شئ کے مختلف اجزاء علاحدہ کئے جاتے ہیں اور پھر انہیں حسب خواہش شکل دی جاتی ہے، ان غذائی اشیاء میں کبھی انسانی عمل دخل کے بغیر ماحولیاتی عوامل کے نتیجہ میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے، اشیاء کی شکلیں جوں جوں بدلتی ہیں ان کے اوصاف اور اثرات بھی بدلتے رہتے ہیں۔

دوسری طرف موجودہ دور کی جدید ترقیات اور تبدیلیوں کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ کچھ تو انسان کی بڑھتی ضروریات کے پیش نظر اور کچھ اسلامی تصورات سے کنارہ کشی کے نتیجہ میں بہت ساری ایسی غذائی اور استعمالی اشیاء تیار کی جانے لگی ہیں جن میں مختلف انداز سے یا مختلف تبدیلیوں سے گزار کر حرام ونجس چیزوں کی آمیزش کی جاتی ہے اور ایسے سامانوں کی ایک طویل فہرست ہے، جو نہ صرف بازاروں میں علی العموم فروخت ہوتے ہیں بلکہ

---

[1] لکچرار مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی حیدرآباد۔

مسلم گھرانوں میں ان کا استعمال عام ہے۔

ذیل کی سطروں میں ہم جاننے کی کوشش کریں گے کہ ایسی حرام اشیاء اور نجس عناصر کون کون سے ہیں، غذاؤں، دواؤں اور گھریلو استعمال کے دوسرے سامانوں میں ان کی آمیزش کس طرح کی جاتی ہے اور ایسے سامانوں کو تیاری کے دوران کن کن مراحل سے گزارا جاتا ہے، پھر چونکہ ایسی اشیاء کے بارے میں انقلاب ماہیت کا اصولی سوال زیر بحث آتا ہے، اور اسی سوال کے جواب پر ان اشیاء میں حکم شرعی کی تعیین کا مدار ہے، اس لئے انقلاب ماہیت کی حقیقت اور احکام کی تبدیلی میں اس کے اثرات کے بارے میں ائمہ مجتہدین وعلماء متقدمین کی آراء پر نظر ڈالی جائے گی، پھر معاصر فقہاء کرام واصحاب افتاء کی آراء اور ان کے دلائل کا ذکر کیا جائے گا۔

غذائی واستعمالی سامانوں میں نجس اشیاء کی ملاوٹ

اس وقت سب سے زیادہ جس چیز کا استعمال غذائی واستعمالی سامانوں اور دواؤں میں کیا جارہا ہے وہ الکحل اور جلاٹین ہیں، الکحل، اور جلاٹین دونوں کے عناصر ترکیبی میں نجس اشیاء شامل ہوتی ہیں، ان کے علاوہ بعض سامانوں میں خنزیر اور مردار جانوروں کی چربیاں ملائی جاتی ہیں، بعض دواؤں میں خون کا استعمال ہوتا ہے، پینے کے پانی کی قلت دور کرنے کے لئے گندے اور فضلات آمیز پانی کو کیمیاوی طریقہ پر صاف کر کے پینے اور دوسرے استعمالات کے قابل بنایا جاتا ہے، جانوروں کی غذا کے طور پر جانوروں وغیرہ کے فضلات اور آلائشوں کی آمیزش سے مصنوعی غذا بنائی جاتی ہے، ذیل میں ان اشیاء میں سے ہر ایک کی تفصیل پیش ہے:

جلاٹین

جلاٹین: (Gelatin) کی حقیقت اور اس کے عناصر پر روشنی ڈالتے ہوئے انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا کہتا ہے: ''جلاٹین حیوانی پروٹینی مادہ ہے جس کے اندر جیلی (یعنی گاڑھا لیس دار مادہ) بنانے کی خصوصیت ہوتی ہے، یہ کولاجین (Collagen) سے حاصل کیا جاتا ہے، کولاجین جانوروں کی کھال اور ہڈیوں میں پایا جانے والا پروٹین ہوتا ہے، جسے جانوروں کی موٹی کھال، پتلی کھال، ہڈیوں، خلیوں اور نسوں کو الکلی (Alkali) یا تیزاب (Acid) میں کافی وقت تک بھگونے اور پھر اس کو ابالنے کے بعد حاصل کیا جاتا ہے، یہ بآسانی ہضم ہونے والی خالص پروٹین غذا ہے، دانوں کی شکل میں جلاٹین بے بو اور تقریباً ذائقہ ہوتی ہے، جلاٹین باریک سفوف کی شکل میں شکر، رنگ، ایسڈ اور خوشبو کے ساتھ بھی بازار میں ملتی ہے، جب اس کو خشک حالت میں کمرے کے درجہ حرارت پر کسی ہوابند ڈبہ میں رکھا جائے تو عرصہ تک محفوظ رہ سکتی ہے''۔

جلاٹین کے بارے میں انٹرنیٹ سے حاصل کی گئی معلومات یہ بتاتی ہیں کہ جلاٹین ایک قسم کا پروٹین ہے جو کہ جزوی ہائیڈرولسس (ایک کیمیائی عمل جس میں پانی میں بھگو کر اشیاء کو نرم کیا جاتا ہے اور ان کو گلایا یا حل کیا جاتا ہے) کے ذریعہ جانوروں کی ہڈیوں اور کھال میں موجود کولوجین سے حاصل کیا جاتا ہے۔

جلاٹین کی تیاری کے لئے جدید تکنیک اور معیاری ضابطوں کا خیال رکھا جاتا ہے جس کے باعث اعلیٰ قسم کا خالص جلاٹین حاصل ہوتا ہے۔

اس کی تیاری کیلئے سب سے پہلے بہت اچھی طرح گائے بھینسوں کی ہڈیوں سے چکنائی دور کی جاتی ہے، گوشت کے نرم ریشے اور چکنائی وغیرہ صاف کئے جاتے ہیں، اس کے بعد کئی دنوں تک انہیں ہائڈروکلورک ایسڈ میں بھگو کر رکھا جاتا ہے، اس کے بعد ان میں سے ایسڈ صاف کیا جاتا ہے اور پھر کولاجن حاصل کیا جاتا ہے، گائے بھینسوں کی کھالوں کو الکلی (چونے کے پانی) سے ٹریٹ کیا جاتا ہے اور انہیں ہفتوں اس میں بھگو کر رکھا جاتا ہے اس کے بعد گرم پانی کی مدد سے جلاٹین حاصل کرتے ہیں، جلاٹین کے محلول کو چھان کر، گاڑھا کر کے اور تقریباً 4 ڈگری پر اس کو گرم کر کے (جراثیم مارنے کے لئے) اس کو خشک کرلیا جاتا ہے۔

انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا کی تعریف اور دیگر ماہرین کی تحقیقات پر غور کرنے سے جلاٹین کے بارے میں مندرجہ ذیل حقائق سامنے آتے ہیں:

۱- جلاٹین کوئی قدرتی مادہ نہیں ہے۔

۲- یہ جانوروں کے کولاجین سے حاصل ہوتا ہے۔

۳- کولاجین جانوروں کی کھال اور ہڈیوں میں پایا جانے والا پورٹین ہوتا ہے، اسی طرح خنزیر کے بچ بچتہ گوشت کی اوپری پرت سے حاصل کیا جاتا ہے۔

۴- کولاجین کو مختلف کیمیائی مراحل سے گزارا جاتا ہے، جس کے بعد وہ ایک لیس دار مادہ ہو جاتا ہے۔

۵- ان مراحل میں ہڈیوں اور کھالوں کو صاف کرنے کے بعد پہلے ایک لمبے وقت تک تیزاب میں رکھتے ہیں، پھر گرم پانی میں ابالتے ہیں، پھر ٹھنڈا کر کے خشک کرتے ہیں، اور جب نمی اڑ جاتی ہے تب انہیں پیس کر جلاٹین بنا لیتے ہیں۔

۶- جلاٹین کی طبیعاتی خصوصیات براہِ راست جانوروں کے کولاجین اور اس میں استعمال کئے گئے کیمیائی مادوں وغیرہ سے متعلق ہو جاتی ہیں۔

۷- جلاٹین غیرز ہریلا ہوتا ہے اور جسمانی رطوبتوں میں جسم کے درجۂ حرارت میں بآسانی تحلیل ہو جاتا ہے۔

ان امور کا خلاصہ یہ ہے کہ جلاٹین کے بنیادی عنصر میں خنزیر یا مردار جانور کی کھال، ہڈی اور نسچوں کے اجزاء ہوتے ہیں، اور انہی کیمیائی طور پر صفائی و تبدیلی کے مراحل سے گزار کر نئے نام اور نئے اوصاف کا حامل ایک مادہ بنا دیا جاتا ہے، انٹرنیٹ کی معلومات میں جلاٹین کے عناصر کی نشاندہی یوں کی گئی:

خام مال

گائے بھینسوں کی ہڈیاں ۳۱ فیصد

خنزیر کی کھال ۴۲ فیصد

گائے بھینسوں کی کھال ۲۷ فیصد

جلاٹین کا استعمال کہاں کہاں ہوتا ہے، اس کے بارے میں انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا کہتا ہے: ''جلاٹین کا استعمال جیلی والے گوشت، سوپ، ٹافیاں بنانے کے لئے، شکل دیے ہوئے میٹھے کھانوں (مثلاً جیلی اور اس طرح کے دیگر کھانے) اور جھاگ دار غذاؤں مثلاً آئس کریم، اور پانی کے ساتھ مختلف قسم کے روغن اور چکنائیوں کا مکسچر بنانے کے لئے کیا جاتا ہے''۔ ساؤتھ افریقہ کی ایک مسلم تنظیم ''ساؤتھ افریقن نیشنل حلال اتھارٹی'' کے مطابق مختلف مٹھائیوں اور دودھ سے بنی اشیاء میں اس کا بہت استعمال ہوتا ہے، دیگر ماہرین کہتے ہیں کہ سر اور چہرہ میں لگائی جانے والی مختلف قسم کے کریم میں اور آرائشی مصنوعات میں جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے، دواؤں کی طرف آیئے تو چھ سو سے زائد ایسی دوائیں ہیں جن میں جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے، ان دواؤں میں کیپسول اور کھانسی دور کرنے والی دوائیں زیادہ ہیں، ان کے علاوہ جلاٹین کا استعمال فوٹو گرافی کی فلم، کاغذ، رنگوں اور لیتھو گرافی (پتھر یا دھات سے چھپائی) کے لئے بھی کیا جاتا ہے، انٹرنیٹ کی معلومات میں بتایا گیا ہے کہ ''جلاٹین کی بے شمار خصوصیات جیسے کسی بھی شئ کا گاڑھا کرنا اور اس کو جمانا، فلم بنانے کیلئے اس کی شکل پذیری میں معاون ہونا اور اشیاء کو گاڑھا کرنے کے باعث درج ذیل صنعتوں میں اس کا استعمال ہوتا ہے:

☆ غذا (مٹھائیاں، دودھ سے بننے والی اشیاء، گوشت کی مصنوعات وغیرہ)

☆ دواؤں کی صنعت

☆ فوٹو گرافی

☆ بے شمار تکنیکی استعمالات

الکحل

الکحل کے بارے میں ڈاکٹر محمد علی بار کہتے ہیں: یہ دراصل عربی لفظ ''الغول'' کی تحریف ہے، ''غول'' عربی میں نشہ اور درد کی اس کیفیت کا نام ہے جو شراب سے پیدا ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے جنت کی شراب سے اس وصف کی نفی کرتے ہوئے فرمایا: "لا فیہا غول ولا ھم عنہا ینزفون" (سورہ صافات: ۴۷) (نہ اس میں دردسر ہوگا اور نہ اس سے عقل میں فتور آئے گا)، اہل مغرب نے اس لفظ کو عربی سے نقل کر کے ''الکحل'' بنا دیا۔

الکحل کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے: الکحل ایک بے رنگ، بخار بن کر اڑ جانے والا سیال ہے جو کاربن ہائیڈریٹ (آکسیجن اور ہائیڈروجن کے ساتھ کاربن کا مرکب) میں خمیر اٹھنے سے حاصل ہوتا ہے۔

الکحل ایک ایسا نامیاتی مرکب (Organic Compound) ہے جو گیس کی تین اقسام کاربن، ہائیڈروجن اور آکسیجن سے مل کر بنتا ہے، الکحل کی دو قسمیں ہیں: (۱) میتھائل الکحل (Methyl agcohal) اور ایتھائل الکحل۔

الکحل کی عام خصوصیات میں سے یہ ہے کہ زیادہ تر الکحل بے رنگ اور رقیق ہوتے ہیں، اس میں ایک مخصوص قسم کی بو اور آتشی ذائقہ ہوتا ہے، عام الکحل پانی سے ہلکے ہوتے ہیں، اور پانی میں مکمل طور پر حل ہو جاتے ہیں۔

میتھائل الکحل نوعیت کے اعتبار سے زہریلا اور نشہ آور ہوتا ہے، اگر اس کو پینے میں استعمال کیا جائے تو اس سے اندھاپن بلکہ موت واقع ہو سکتی ہے، یہ نیلے شعلے کے ساتھ جلتا ہے، اس کا استعمال پینٹ اور لکڑی کی پالش کو حل کرنے، مختلف عطریات اور دواؤں میں بطور پگھلانے والے مادے کے ہوتا ہے، ایتھائیل الکحل بھی نشہ آور ہوتا ہے، اور بہت تیزی سے اڑ جانے والا ہوتا ہے، یہ شراب کی روح اور اس میں سکر پیدا کرنے کا سبب ہے۔

الکحل کی اقسام میں سب سے زیادہ استعمال ایتھائل الکحل ہی کا ہوتا ہے، ایتھائل الکحل دو طرح سے بنایا جاتا ہے (۱) شکر یا نشاستہ کو خمیر کر کے، (۲) ایتھین میں پانی ملا کر (Hydration) زیادہ تر ایتھائل الکحل مولاسیس (Molasses) سے تیار کیا جاتا ہے، مولاسیس ایک گہرے رنگ کے گاڑھے شربت کی طرح رقیق ہوتا ہے، جو گنے کے رس سے شکر کے دانے بنانے کے دوران، دانے بننے کے بعد بچا رہ جاتا ہے، مولاسیس کے اندر اس کے بعد بھی تقریباً ۳۰ فیصد شکر موجود ہوتی ہے جس کو دانوں کی شکل میں تبدیل نہیں کیا جا سکتا ہے، لہذا خمیر کے نتیجہ میں مولاسیس میں موجود شکر کو ایتھائل میں تبدیل کر لیا جاتا ہے۔

ایتھائل کا استعمال پینٹ، وارنش، دوائیں، رنگ، صابن اور مصنوعی ربڑ بنانے میں ہوتا ہے، اس کے علاوہ دیگر مقاصد کے لئے بھی اس کا استعمال کیا جاتا ہے، جیسے پٹرول کے بدل کے طور پر موٹر کو چلانے کیلئے بھی مستعمل ہے، ایتھائل کو جراثیم کش کے طور پر زخموں کو صاف کرنے اور سرنج وغیرہ صاف کرنے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

الکحل آمیز مشروبات میں ایتھائل استعمال کیا جاتا ہے، ایتھائل کو محلول کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے، نیز غیر منجمد رکھنے والے مرکبات (Anti freege Mixtures) بنانے کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے، الکحل کا استعمال دواؤں کو پگھلانے میں بھی ہوتا ہے، کچھ دوسری دواؤں میں صرف ایک خاص نکہت اور لذت پیدا کرنے کی غرض سے ملایا جاتا ہے، مختلف قسم کے انجکشن میں ایتھائل کا استعمال ہوتا ہے، کھانسی کی شربت میں بھی استعمال ہوتا ہے، ہومیو پیتھک ادویات میں الکحل کا استعمال تیز رفتار سواری کے طور پر ہوتا ہے، جب کہ ایلو پیتھک دواؤں میں الکحل کا استعمال احساس کو دبانے کے لئے ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا تفصیلات کی روشنی میں الکحل کی بابت درج ذیل حقائق سامنے آتے ہیں:

۱- الکحل ایک نشہ آور مرکب ہے۔

۲- یہ مختلف اقسام کی گیسوں سے مل کر بنتا ہے، نیز مولاسیس سے بھی تیار کیا جاتا ہے۔

۳- مولاسیس گنے کے رس سے نکلنے والا ایک گاڑھا رقیق مادہ ہے۔

۴- الکحل کا استعمال دواؤں کو پگھلانے والے مادہ کے طور پر نیز ایک خاص نکہت پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے۔

۵- الکحل احساس کو کم کرنے کے لئے بھی دواؤں میں ملایا جاتا ہے۔

دواؤں میں خون کا استعمال

جانوروں کے خون کا بعض ادویات میں استعمال کیا جاتا ہے، مریض کے خون میں ہیموگلوبین (Haemoglobin) کی کمی ہوجائے تو اسے پورا کرنے کے لئے بعض ایسی ادویات استعمال کی جاتی ہیں جو جانوروں کے خون سے نکالے گئے ہیموگلوبین کو ایک خاص شکل دے کر بنائی جاتی ہیں۔

اسی طرح جانوروں کے خون سے اینٹی بایئی ٹیکے بنائے جاتے ہیں جن کے ذریعہ جسم کے زہریلے اثرات کو ختم کیا جاتا ہے۔

گندے پانی کو صاف وقابل استعمال بنانا

اسی ذیل میں نالے کے گندے پانی اور دوسری قسم کی گندگیوں کی صفائی کا کام ہے، ماہرین بتاتے ہیں کہ نالوں کے گندے پانی کو چار مراحل سے گزار کر صاف کیا جاتا ہے: (۱) پہلے ایسے گندے پانی کو ایک جگہ جمع کیا جاتا ہے تاکہ گندگی نیچے بیٹھ جائے، (۲) پھر اوپر سے پانی کو نکال لیا جاتا ہے، (۳) اب ایسے پانی میں جو جراثیم اور بیکٹریاز ہوتے ہیں انہیں ختم کیا جاتا ہے، (۴) چوتھے مرحلے میں اس کے اندر کلورین ملائی جاتی ہے تاکہ اس میں نئے جراثیم پیدا ہونے کی صلاحیت ختم ہوجائے۔

ماہرین کے مطابق ان تبدیلیوں سے گزارنے کے بعد اس پانی کا رنگ، مزہ اور بو بدل جاتا ہے، اور سابق نجاست کا کوئی اثر باقی نہیں رہ جاتا ہے۔

فضلات کو جانوروں کی غذا کے قابل بنانا

جانوروں کے لئے مصنوعی غذاؤں کی تیاری میں اب ایسی غذا تیار کی جارہی ہے جس میں گیہوں اور مکئی کے چوکر، مختلف سبزیوں و پھلوں کے چھلکوں وغیرہ کے ساتھ جانوروں اور مچھلیوں کی آلائش، فضلات بشمول خون، نجاست، کھال، ہڈی آنتیں وغیرہ بھی ملائی جاتی ہیں، کیونکہ ان سے مرغیوں اور پرندوں کی غذا میں بڑی مقدار میں پروٹین حاصل کی جاتی ہے۔

ایسی غذاؤں کی تیاری کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ گوشت یا ان فضلات کو پہلے دیگوں میں پکایا جاتا ہے تاکہ ان کے جراثیم مرجائیں، پھر انہیں خشک کیا جاتا ہے، اس کے بعد انہیں پیسا جاتا ہے، اور پھر ان میں وٹامن اور دوسری چیزیں ملائی جاتی ہیں، اس طرح یہ جانوروں کے لئے تیار اور مقوی غذا بن جاتی ہے

☆☆☆

انقلاب ماہیت۔ مسئلہ کا تعارف اور ائمہ مجتہدین کی آراء

شریعت میں حلال وحرام امور طے شدہ ہیں، اور ان کی بنیاد اجتہاد پر نہیں بلکہ وحی آسمانی پر ہے: "ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال و هذا حرام" (سورہ نحل:۱۱۶)، طیبات کی حلت اور خبائث کی حرمت کا اصولی ضابطہ بتانے کے علاوہ تفصیلی طور پر بھی اشیاء کا نام لے کر ان کے حلال یا حرام ہونے کی صراحت کی گئی ہے، چنانچہ قرآن کریم میں اعلان کیا گیا: "حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب" (سورہ مائدہ:۳)۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "كل ذي ناب من السباع ذي مخلب من الطير فأكله حرام" (بخاری ومسلم)۔

اوپر کی سطور میں ذکر ہوا کہ بہت سی غذائی اور استعمالی اشیاء نیز دواؤں وغیرہ میں جلاٹین، الکحل، جانوروں کے خون اور ان کے فضلات کا استعمال ہوتا ہے، جن اشیاء کے استعمال کو شریعت نے ہمارے لئے حرام قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ عام حالات میں اس طرح کی اشیاء کا بعینہ استعمال کرنا تو جائز ہی نہیں ہے، لیکن اگر ان اشیاء میں کوئی تبدیلی پیدا ہو جائے خواہ انسانی عمل کے نتیجہ میں ہو یا طبعی اور ماحولیاتی طور پر، اور اس تبدیلی کی وجہ سے ان اشیاء کی سابقہ ہیئت، حقیقت اور خاصیت بدل جائے تو اب ان کا کیا حکم ہوگا؟

اس ذیل میں تین امور بحث کے قابل ہیں:

اول: کیا جلاٹین، الکحل اور دوسری مذکورہ اشیاء حرام ہیں؟

دوم: اگر حرام ہیں تو کیا ان میں انقلاب ماہیت پایا جاتا ہے، اور انقلاب ماہیت کا کیا معیار ہے؟

سوم: انقلاب ماہیت کے بارے میں فقہاء وعلماء کی آراء کیا ہیں؟

۱۔ پہلا زیر بحث امر یہ ہے کہ ملائی جانے والی مذکورہ اشیاء حلال ہیں یا حرام؟

اس میں یہ تو واضح ہے کہ جانوروں کے خون ناپاک ہیں، جانوروں کے فضلات جیسے ان کے لید وگوبر کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ غیر ماکول اللحم جانوروں اور پرندوں جیسے خنزیر، عقاب، باز اور گدھ کے گوبر بالاتفاق نجس ہیں، ماکول اللحم جانوروں اور پرندوں کے گوبر کے بارے میں تین اقوال ہیں: پہلا قول مالکیہ کا مشہور قول اور امام احمد کی ایک روایت جو ان کا مذہب بھی ہے یہ ہے کہ ایسے جانوروں اور پرندوں کے گوبر پاک ہیں، دوسرا قول شافعیہ کا مسلک، امام احمد اور مالکیہ کا غیر مشہور قول یہ ہے کہ تمام جانوروں کا گوبر نجس ہے، تیسرا قول حنفیہ کا ہے کہ ایسے جانوروں کا گوبر نجس ہے، پرندوں میں زمین پر بیٹ کرنے والے تمام پرندوں کی بیٹ نجس ہے، ہوا میں بیٹ کرنے والوں میں ماکول اللحم کی بیٹ پاک اور غیر ماکول اللحم کی نجاست خفیفہ ہے۔

جہاں تک جلاٹین کا تعلق ہے اس کے تعارف میں یہ گزر چکا ہے کہ جلاٹین جانوروں کی ہڈیوں اور کھالوں سے حاصل ہونے والے کولاجین سے بنتا ہے، یہ جانور خنزیر بھی ہو سکتے ہیں، اور دیگر مردار یا غیر شرعی مذبوحہ جانور بھی، اسی طرح خنزیر کے گوشت کی اوپری پرت سے بنائے جاتے ہیں، کیونکہ خنزیر کے گوشت سے بنا جلاٹین کیپسول میں شفافیت اور لچک پیدا کرتا ہے۔

الکحل کے بارے میں پچھلی سطور میں بتایا جا چکا ہے کہ میتھائل الکحل اور ایتھائل الکحل دونوں نشہ آور ہوتے ہیں، ایتھائل الکحل کا ہی زیادہ استعمال مختلف مشروبات اور دواؤں میں ہوتا ہے، نشہ آور ہونے کی وجہ سے الکحل کا کھانے پینے میں استعمال حرام ہوگا، لیکن کیا الکحل نجس بھی قرار پائے گا؟ اس سلسلہ میں دو نقطہ نظر ہیں: جو در اصل اس اختلاف پر مبنی ہیں کہ شراب اور دیگر مسکرات نجس ہیں یا نہیں؟

جمہور علماء وفقہاء شراب کی نجاست کے ہی قائل ہیں، لیکن بعض علماء کے نزدیک شراب حرام تو ہے نجس نہیں ہے، اس کی نجاست صرف معنوی ہے۔

اس وقت دواؤں میں استعمال ہونے والا الکحل زیادہ تر انگور اور کھجور سے نہیں بلکہ جو، شہد، جوار اور دیگر مختلف چیزوں سے بنتا ہے، امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک کھجور اور انگور کے علاوہ سے بنی مشروبات یا الکحل اگر نشہ کی حد تک نہ پہنچائے تو جائز ہے۔

۲- دوسرا زیر بحث اہم ترین مسئلہ یہ ہے کہ جانوروں کے خون وفضلات، الکحل اور خنزیر ومردار کے اجزاء سے تیار شدہ جلاٹین کو جب غذائی اشیاء میں آمیز کیا جاتا ہے تو وہ اپنی اصل حالت پر باقی رہتا ہے یا ان میں تبدیلی عمل میں آجاتی ہے، اور اگر تبدیلی پیدا ہوتی ہے تو کس حد تک؟

جانوروں کے خون کے اجزاء سے جو دوائیں تیار ہوتی ہیں، تیاری سے پہلے انہیں کن مراحل سے گزارا جاتا ہے، اس کی تفصیلات ابھی دستیاب نہیں ہو سکی ہیں۔

جانوروں کے فضلات اور آلائش وغیرہ کی آمیزش سے جانوروں کے لئے جو غذائیں تیار کی جاتی ہیں، جس سے پرورش پانے والے جانوروں کے گوشت غذا میں استعمال کئے جاتے ہیں، یہ تیاری کئی مراحل سے گزرتی ہے، جیسا کہ پیچھے آچکا ہے کہ خون، گندگی اور مردار کے اجزاء وغیرہ پر مشتمل یہ نجاسات اور فضلات پہلے بڑے دیگوں میں پکائے جاتے ہیں، اور اس طرح ان کے سارے جراثیم اور بیکٹر یا ختم کردئے جاتے ہیں، پھر انہیں خشک کیا جاتا ہے، اور اس کے بعد انہیں پیسا جاتا ہے، پھر اس سفوف میں وٹامن والی دوسری اشیاء اور اجزاء ملائے جاتے ہیں، اور اس طرح وہ غذا بن کر تیار ہوتی ہے۔

اس عمل سے گزرنے کے بعد سابق نجاست کے اوصاف بدل جاتے ہیں، رطوبت کی جگہ خشکی آجاتی ہے، رنگ دوسرا ہو جاتا ہے، اور دوسرے کیمیائی مواد کے اضافہ کی وجہ سے نجاست کی بو بھی ختم ہو جاتی ہے، اب اس کا نام بھی نیا ہوتا ہے، اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ان اوصاف میں تبدیلی کی وجہ سے نجاست کی حقیقت بدل گئی، اور انقلاب ماہیت ہو گیا۔

الکحل کی تعریف میں جو تفصیلات مذکور ہوئی ہیں ان سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ الکحل کا لازمی وصف نشہ آوری ہے، وہ مختلف اقسام کی گیسوں سے مل کر بنتا ہے، اس کا استعمال جسمانی صحت کے لئے مضر اثرات بھی رکھتا ہے، الکحل کا خالص استعمال نہیں کیا جاتا بلکہ دواؤں میں ملا کر کیا جاتا ہے، دوا میں ملنے کے بعد اس میں کیا تبدیلی پیش آتی ہے اس پر ماہرین روشنی ڈال سکتے ہیں۔

جلاٹین کے بارے میں بتایا جا چکا ہے کہ یہ جانوروں بشمول خنزیر کی ہڈی اور کھالوں سے تیار کیا جاتا ہے، اس کی تیاری کے طریقے کی تفصیل پر بھی روشنی ڈالی جا چکی ہے، ہڈیوں اور کھالوں کو کئی مراحل سے گزارا جاتا ہے، سب سے پہلے انہیں صاف کر کے ایک لمبے عرصہ تک تیزاب میں رکھا جاتا ہے، پھر تیزاب سے نکال کر بسا اوقات چونا میں ایک عرصہ تک رکھتے ہیں، پھر اسے گرم پانی میں ابالتے ہیں، پھر باہر نکال کر ٹھنڈا کرتے ہیں، پھر اسے خشک کرتے ہیں، اس کے بعد اس کی نمی اڑائی جاتی ہے، پھر اسے پیسا جاتا ہے، ان تبدیلیوں کے بعد جو مادہ تیار ہوتا ہے، وہ [illegible] ہوتا ہے، اس میں سابق رنگ، مزہ اور بو نہیں ہوتا، وہ ایک نئے نام کے ساتھ اور نئے اوصاف کا حامل ہو جاتا ہے۔

نالے کے گندے پانی کو کیمیائی طریقہ پر صاف کرتے ہوئے انہیں جن مراحل سے گزارا جاتا ہے وہ چار ہیں: پہلے ایسے گندے پانی کو اس طرح جمع کیا جاتا ہے کہ اس کی گندگی نیچے بیٹھ جائے، پھر اوپر کے پانی کو علاحدہ کر لیا جاتا ہے، تیسرے مرحلہ میں اس پانی کے تمام جراثیم کیمیائی طریقہ پر ختم کئے جاتے ہیں، اور چوتھے مرحلہ میں اس میں کلورین ڈال کر آئندہ جراثیم پیدا ہونے کے امکان کو ختم کیا جاتا ہے، ان تبدیلیوں سے گزرنے کے بعد سابقہ گندے پانی کی نجاست کا رنگ، مزہ اور بو کچھ باقی نہیں رہتا۔

اس بحث کا دوسرا جزیہ یہ ہے کہ انقلاب ماہیت کا کیا معیار ہے، اس پر آئندہ تفصیل آرہی ہے۔

۳- تیسرا زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ انقلاب ماہیت کی بابت ائمہ مجتہدین اور فقہاء اسلام کی آراء کیا ہیں؟ اگر کسی نجس شئ کی ماہیت اور حقیقت بدل جائے تو کیا وہ پاک ہو جائے گی؟ اس بابت ائمہ مجتہدین کی آراء میں دو نقطۂ نظر ہیں:

پہلا نقطہ نظر: استحالہ اور انقلاب ماہیت سے نجس چیز پاک ہوجاتی ہے۔

یہ مالکیہ اور ظاہریہ کا مسلک، حنفیہ کا مختار مسلک اور امام کی ایک روایت ہے، یہی ایک رائے شافعیہ کی بھی ہے جسے امام الحرمین جوینی، ابوزید ورخضری نے اختیار کیا ہے، حنفیہ نے اس کی مثالوں میں ذکر کیا ہے کہ خنزیر اگر نمک کی کان میں گرجائے اور نمک بن جائے، پاخانہ اور نجاست جل کر راکھ ہوجائے تو وہ انقلاب ماہیت کی وجہ سے پاک ہوجائیں گے۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: ''والظاهر أن مذهبنا ثبوت انقلاب الحقائق بدليل ما ذكر في انقلاب عين النجاسة''

وہ مزید لکھتے ہیں: ''فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المترتب عليها'' (رد المحتار ۱/ ۲۳۹)

اسی طرح کی عبارت فتح القدیر اور البحر الرائق ۶/ ۲۳۹ میں بھی ہے۔

مالکیہ نے خون کو مشک میں بدلنے کی مثال دی ہے کہ وہ خون کے تمام اوصاف سے بدل کر دوسرے اوصاف کا حامل ہوجاتا ہے اور اس کا نام بھی دوسرا ہوتا ہے، علامہ قرافی کہتے ہیں: ''إن الله تعالى إنما حكم بالنجاسة في أجسام مخصوصة بشرط أن تكون موصوفة بأعراض مخصوصة مستقذرة. وإلا فالأجسام كلها متماثلة واختلافها إنما وقع بالأعراض. فإذا ذهبت تلك الأعراض ذهابا كليًا ارتفع الحكم بالنجاسة إجماعًا كالدم يصير منيًا ثم آدميًا'' (ذخیرہ ۱/ ۱۸۸)۔

امام احمد کی اسی روایت کو شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی اختیار کیا ہے، دیکھئے: (مجموعۃ الفتاوی ۲۱/ ۴۸۲-۵۱۴، اعلام الموقعین ۱/ ۲۹۶، المحلی ۱/ ۱۳۸)۔

دوسرا نقطہ نظر: انقلاب ماہیت اور استحالہ کی وجہ سے نجس العین پاک نہیں ہوگا۔

یہ شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کا ظاہر مذہب ہے، اور یہی حنفیہ میں سے ابویوسف کی رائے ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر شراب خود بخود سرکہ بن جائے تو پاک ہوجائے گا۔

انقلاب ماہیت کا معیار

یہ تو انقلاب ماہیت اور استحالہ عین کے سلسلہ میں فقہاء متقدمین اور ائمہ مجتہدین کی آراء تھیں، اب آیئے اس نکتہ پر بحث کرکے صورت مسئلہ کو واشگاف کریں کہ انقلاب ماہیت کا معیار کیا ہے۔

دراصل یہی وہ موضوع ہے جسے اسلامک فقہ اکیڈمی کے تیرہویں سمینار میں زیر بحث لایا گیا ہے، یعنی انقلاب ماہیت کی حقیقت کیا ہے، اور انقلاب ماہیت کے لئے کسی شئ کے کن عناصر کا اور کس حد تک بدلنا مطلوب ہے، اور انہیں سے متعلق چند دیگر مباحث زیر غور ہیں۔

اکیڈمی نے اس ضمن میں جو سوال نامہ تیار کیا ہے اس میں کل دس سوالات ہیں، یہ سارے سوالات مذکورہ بنیادی سوالات سے ہی متعلق ہیں، ذیل میں ہم بالترتیب ان سوالات اور ان پر علماء کرام کی آراء ذکر رہے ہیں:

شئ کے بنیادی عناصر کیا ہیں

پہلا سوال ہے کہ کسی بھی شئ کے وہ بنیادی عناصر کیا ہیں جن کے قائم رہتے ہوئے کہا جائے کہ شئ کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی ہے، اگرچہ اس میں مختلف قسم کے تغیرات ہوئے ہوں۔

اس سوال کے جواب میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب لکھتے ہیں کہ فقہاء نے اس کی کوئی واضح حد مقرر نہیں کی ہے، بلکہ زیادہ تر مثالوں پر اکتفاء کیا ہے، ان مثالوں کی روشنی میں مولانا کی رائے یہ ہے کہ کسی شئ میں پائے جانے والے آثار و اوصاف کو معیار تصور کیا جائے، اور یہ آثار وہی رنگ، بو اور مزہ ہیں۔

مولانا عبدالرشید قاسمی، مولانا ارشاد قاسمی، مولانا ارشاد اعظمی، مولانا صادق مبارکپوری، مولانا ابوالعاص وحیدی اور مولانا ظفر الاسلام نے انہی تینوں اوصاف کا بدلنا ضروری بتایا ہے، مولانا سعید الرحمن فاروقی، مولانا محمد مصطفی قاسمی، مفتی عزیز الرحمن، مولانا خورشید احمد اعظمی اور مولانا سلطان

احمد اصلاحی صاحبان کے نزدیک ہر شئ کے بنیادی عناصر وہ خواص اوصاف اور آثار مختصہ ہوں گے جن کے بغیر اس شئ کا قیام ممکن نہ ہو، حضرت مولانا برہان الدین سنبھلی صاحب کی رائے ہے کہ صرف رنگ و بو میں یا اس جیسے دوسرے خواص میں تبدیلی آجانا انقلاب ماہیت نہیں ہے، بلکہ اس کی حقیقت اور اصل خاصیت و تاثیر بدل جائے، مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب نے مخصوص نام وشکل وصورت کو بنیادی عناصر فرمایا ہے، مولانا قدرت اللہ باقوی صاحب نے اجزائے ترکیبی، صورت، رنگ اور خصوصیت میں اور مولانا اسرار الحق سبیلی نے پورے اوصاف کے ساتھ طبیعت میں تبدیلی کو ضروری بتایا ہے، مولانا نعیم اختر، مولانا محمد یعقوب قاسمی نے شرط لگائی ہے کہ پہلی شئ کی ہر چیز مثلاً نام، کام، صورت اور عمومی مزاج و خاصیت سب کچھ تبدیل ہوجائے، مفتی جمیل احمد نذیری صاحب نے ایک طویل تمہید کے بعد بتایا ہے کہ نام، صورت و ہیئت، رنگ، بو، مزہ، امتیازات، خواص وآثار ساری چیزیں بدل جائیں تب انقلاب ماہیت ہوگا، موصوف نے کئی معاصر اکابر مفتیان کرام کے فتاویٰ بھی نقل کئے ہیں، مثلاً مفتی نظام الدینؒ کا فتویٰ ہے کہ ''سابق حقیقت معدوم ہوکر نئی حقیقت و نئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت و کیفیت باقی رہے، نہ اس کے خواص وآثار و امتیازات باقی رہیں''، مفتی محمود حسن گنگوہیؒ کا فتویٰ ہے کہ ''تبدل حقیقت صورت کے بدلنے سے ہوتا ہے نہ کہ حل ہوجانے سے''، مولانا تھانویؒ کا جواب ہے کہ ''انقلاب حقیقت مطہر ہے، انقلاب وصف مطہر نہیں''، مولانا ظفر عالم ندوی نے بھی سابق حقیقت بالکل ختم ہوجانے اور دوسری حقیقت وجود میں آجانے کی رائے دی ہے، لیکن مولانا اختر امام عادل بڑی تفصیلی تمہید کے بعد لکھتے ہیں کہ انقلاب ماہیت کے لئے اصل مادہ اور حقیقت کی تبدیلی ضروری نہیں ہے، طبعی خصوصیات اور بنیادی کافی ہے۔

ان آراء پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب ماہیت کی کوئی متعین اور واضح حد کتب فقہیہ میں مقرر نہیں ہے، فقہاء کرام نے صرف مثالیں ذکر فرمائی ہیں، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اور مفتی جمیل احمد نذیری وغیرہ صاحبان نے ایسی بعض مثالیں جمع کی ہیں جیسے:

☆ انسان اور جانور کے فضلات کو جلا کر راکھ بنادینا۔

☆ کتا، خنزیر اور گدھے کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا۔

☆ لید کا کنویں میں گر کر کالی مٹی بن جانا۔

☆ شراب کا سرکہ بن جانا۔

☆ انسان یا کتے کا صابن بنانے والے دیگچے میں گر کر صابن بن جانا۔

☆ صابن میں ناپاک تیل یا مردار کی چربی ملانا۔

☆ گوریا کا کنویں میں گر کر مٹی بن جانا۔

☆ نجاست کا زمین میں دفن ہوکر مٹی بن جانا اور اس کا اثر ختم ہوجانا۔

☆ نجس مٹی سے اینٹ بنا کر پکا لینا۔

☆ گندے پانی سے نمک بنالینا۔

ان مثالوں میں انقلاب ماہیت تسلیم کیا گیا ہے، لیکن:

☆ ناپاک دودھ کا کھویا یا پنیر بن جائے۔

☆ ناپاک گیہوں کا آٹا بنا کر روٹی بنالی جائے۔

☆ پیشاب سے نمک بنالیا جائے۔

توان مثالوں میں قلب ماہیت تسلیم نہیں کیا گیا ہے۔

ان مثالوں کی روشنی میں ہی علماء کرام نے شئ کے بنیادی عناصر کی تحدید کرنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلہ میں جو آراء اوپر ذکر کی گئی ہیں ان میں

دو رائیں ہیں:

ایک رائے میں صرف رنگ، بو اور مزہ ان تین اوصاف کو بنیادی عناصر مانا گیا ہے، اور ان کے بدلنے کو انقلاب ماہیت کا معیار قرار دیا گیا ہے، اور دوسری رائے میں ان تین اوصاف کے علاوہ امور کو بھی بنیادی عناصر میں شامل مانا گیا ہے، چنانچہ بعض لوگوں نے اصل خاصیت اور تاثیر کا بدلنا، بعض نے نام کا بدلنا، بعض نے عمومی مزاج اور طبیعت کا بدلنا، اور بعض نے امتیازات کا بدلنا بھی شامل مانا ہے، مفتی نظام الدینؒ کے فتویٰ میں ان سارے امور کو جمع کرلیا گیا ہے۔

کن عناصر کا بدلنا ضروری ہے

دوسرا سوال یہ ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے کسی شئ کے بنیادی عناصر میں سے ہر ایک کا بدل جانا ضروری ہے یا بعض کا کافی ہے؟

اس کے جواب میں مولانا سعید الرحمن فاروقی لکھتے ہیں کہ شراب کے سرکہ بن جانے سے صرف سکر کی کیفیت زائل ہوتی ہے، ورنہ تمام چیزیں بعینہ حسب سابق رہتی ہیں، لہذا ہر چیز میں مکمل تبدیلی وتغیر لازم نہیں ہے، مولانا عبد الرشید قاسمی بھی لکھتے ہیں کہ اگر کسی چیز کے تین اوصاف میں سے بنیادی عناصر میں سے غالب عنصر کا تبدیل ہو جانا کافی ہے۔

ان حضرات کے ماسوا دیگر علماء کرام نے تمام اوصاف اور خصوصیات وامتیازات کا مکمل طور پر بدل جانا ضروری قرار دیا ہے۔

اجزاء کے سابق خواص کا اثر

تیسرے سوال میں یہ دریافت کیا گیا ہے کہ کسی شئ کے جوہری عناصر، نام اور مجموعی مزاج میں تبدیلی آجانے کے بعد اب جو چیز وجود میں آئی ہے، اس میں ملائے جانے والے اجزاء کے سابق اثرات اور خواص باقی نہیں رہتے ہیں، یا اس میں ان اجزاء کے خواص وکیفیات بھی برقرار رہتی ہیں، ان دو صورتوں کا کیا حکم ہوگا؟

اس کے جواب میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی فرماتے ہیں کہ رنگ، بو اور مزاہ یہ اوصاف مکمل طور پر تبدیل ہو جائیں لیکن سابق حقیقت کے بعض خواص باقی رہ جائیں تو وہ انقلاب حقیقت میں مانع نہیں ہیں، کیونکہ شراب سرکہ بن جائے تو رقت وسیلان کی کیفیت باقی رہتی ہے، چربی صابن میں ڈالی جائے تو دسومت ختم نہیں ہوتی، اور فضلات مٹی میں دفن کردیئے جائیں تو بارآور کرنے کی صلاحیت مٹی میں بھی باقی رہتی ہے، لیکن ان امور کو فقہاء نے انقلاب ماہیت کے لئے مضر نہیں سمجھا۔

یہی رائے مولانا برہان الدین سنبھلی کی ہے کہ صرف کچھ خصوصیات کے برقرار رہنے کے باوجود بھی حقیقت اور نتیجہ حکم میں تغیر ہو جانا بعید نہیں بشرطیکہ جوہری وصف یعنی اصل، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ارشاد قاسمی، مولانا ارشاد اعظمی، مولانا عبید اللہ اسعدی بھی اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں، مفتی جمیل احمد نذیری کے نزدیک صرف ظاہری خواص کا ختم ہو جانا ضروری ہے، باطنی خواص یعنی موروثی خصوصیات کا ختم ہونا ضروری نہیں ہے، البتہ مولانا سعید الرحمن فاروقی نے یہ شرط لگائی ہے کہ اگر کچھ موروثی خصوصیات باقی رہیں تو ان میں ممنوع شرعی کا حقیقی عنصر قائم نہ رہے۔

دوسری طرف مولانا محمد صادق، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا قدرت اللہ باقوی، مولانا مصطفی قاسمی، مولانا ظفر الاسلام اعظمی، مولانا ابو العاص وحیدی اور مولانا سید اسرار الحق سبیلی دونوں صورتوں میں فرق کرتے ہوئے دوسری صورت کو جس میں کچھ سابق خصوصیات باقی ہوں انقلاب ماہیت میں مانع قرار دیتے ہیں۔

نجس العین وغیر نجس العین کا فرق

چوتھے سوال میں انقلاب ماہیت کے باب میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان فرق پوچھا گیا ہے۔

اس بابت شرکاء سمینار کی آراء دونوں طرف ہیں، بعض حضرات نے انقلاب ماہیت میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، فقہاء نے جو مثالیں دی ہیں ان میں خنزیر کے نمک بن جانے اور گدھا کے نمک بن جانے دونوں کا ذکر ہے، اس رائے کے حاملین میں مولانا عبید اللہ

اسعدی، مولانا مصطفی قاسمی، مفتی عزیز الرحمن بجنوری، مولانا برہان الدین سنبھلی، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا صادق مبارک پوری، مولانا سعید الرحمن فاروقی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا عبد الرشید قاسمی، مولانا اختر امام عادل، مولانا خالد قاسمی، مولانا ارشاد اور مولانا نعیم اختر ہیں۔

جب کہ مولانا محمد اعظمی، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا قدرت اللہ باقوی، مولانا ظفر الاسلام اعظمی اور مولانا ابو العاص وحیدی کے نزدلک دونوں میں فرق ہونا چاہئے، ان حضرات نے اپنی رائے کی تائید میں کوئی واضح وقوی دلیل ذکر نہیں کی ہے۔

قلب ماہیت کے اسباب

پانچواں سوال قلب ماہیت کے اسباب سے متعلق ہے۔

اس کے جواب میں متعدد حضرات نے یہ لکھا ہے کہ قلب ماہیت کے اسباب متعدد ہوسکتے ہیں، اس باب میں اصل نتیجہ ہے نہ کہ ذرائع ووسائل، اس دور جدید میں کیمیاوی اور غیر کیمیاوی متعدد اسباب سے قلب ماہیت ہوسکتا ہے، بعض حضرات نے چند اسباب کا ذکر بھی کیا ہے، جیسے:

☆ جلانا

☆ کسی چیز کی آمیزش کرنا

☆ دھوپ میں رکھنا

☆ زمین میں دفن کرنا

☆ کافی تعداد میں تیزاب ڈالنا وغیرہ

تحلیل وتجزیہ کا حکم

چھٹا سوال فلٹر کرنے، کشید کرنے، گندے پانی سے گندگی کے عناصر کو علاحدہ کردینے سے متعلق ہے کہ کیا یہ تحلیلی اور تجزیاتی عمل انقلاب ماہیت کے تحت آئے گا یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں دو نقطہائے نظر ہیں: پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ فلٹر کرنا اور کشید کرنا انقلاب ماہیت کے تحت نہیں آئے گا، یہ تو صرف کسی شئ کے اجزاء میں سے بعض اجزاء کو علاحدہ کرلینا ہے، یہ صرف تجزیہ ہے۔

یہ رائے مولانا عبید اللہ اسعدی، مولانا مصطفی قاسمی، مولانا خورشید احمد، مولانا محمد صادق، مولانا اسرار الحق، مفتی جمیل نذیری، مولانا نعیم اختر اور مولانا ظفر الاسلام اعظمی کی ہے۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ جو چیزیں بذات خود نجس ہیں جیسے پاخانہ، پیشاب، خون، ان میں اگر کیمیائی عمل کے ذریعہ بعض اجزاء کو کشید کیا جائے تو بھی وہ ناپاک رہیں گی، کیونکہ ان کا ہر جزء ناپاک ہے، ان کے اجزاء تحلیل نہیں ہوئے ہیں، صرف ان کو ایک دوسرے سے علاحدہ کردیا گیا ہے، لیکن جو چیزیں بذاتِ خود تو نجس نہیں ہیں، کسی ناپاکی کے مل جانے کی وجہ سے نجس ہیں، ان میں سے اگر ناپاک اجزاء نکال دئے جائیں تو وہ پاک ہوجائیں گی، جیسا کہ مردار کا چمڑا دباغت کی وجہ سے پاک ہوجاتا ہے، اس رجحان کے حاملین میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا ظفر عالم ندوی اور مولانا ابو العاص وحیدی ہیں۔

مولانا برہان الدین سنبھلی صاحب، مولانا قدرت اللہ باقوی، مولانا محمد اعظمی، مولانا اختر امام عادل اور مولانا سلطان احمد صلاحی صاحبان نے گندگی کے اجزاء نکال دینے پر اس پانی کے پاک ہونے کی رائے دی ہے۔

صرف مولانا ارشاد اعظمی نے بغیر کسی تفصیل کے تجزیہ کو استحالہ کی بہترین شکل بتایا ہے۔

اس موقع پر یہ ذکر بے محل نہ ہوگا کہ رابطہ عالم اسلامی کے ماتحت قائم المجمع الفقہی الاسلامی نے اپنے گیارہویں سمینار منعقدہ مکہ مکرمہ ۱۹۸۹ء میں ایسے پانی کے پاک ہونے کا فیصلہ کیا ہے۔

اس جزء میں انقلاب ماہیت تسلیم کرتے ہوئے طہارت کی رائے دی گئی ہے، لیکن مولانا ابوالعاص وحیدی اور مولانا حسن نعمانی اس میں بھی قلب ماہیت نہیں تسلیم کرتے، لہذا ایسا صابن ان کے نزدیک حرام ہے۔

مولانا عبید اللہ اسعدی لکھتے ہیں کہ صابن میں تغیر وانقلاب ماہیت کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ شامی وغیرہ کا جزئیہ معروف ہے، اگر چہ اس بابت ارباب افتاء کے دوسرے نظریات بھی ہیں، یعنی صابن میں وہ انقلاب ماہیت نہیں مانتے، مولانا موصوف اسی دوسری رائے کو درست مانتے ہیں۔

دوسرا جزء ہے مردار کی چربی بسکٹ میں آمیز کرنا، اس کے بارے میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں کہ بسکٹ میں چربی کا اس طرح استعمال جس طرح پکوان میں گھی اور تیل کا ہوتا ہے، یہ خلط ہے، انقلاب نہیں، لہذا ایسے بسکٹ کو کھانا حلال نہیں ہے۔ بسکٹ میں چربی کی آمیزش کو انقلاب ماہیت کے تحت نہ تسلیم کرنے والوں میں مولانا ابوالعاص وحیدی، مولانا عبید اللہ اسعدی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مفتی جمیل احمد نذیری اور مولانا نعیم اختر بھی ہیں۔

جب کہ مولانا اختر امام عادل اور مولانا سلطان احمد اصلاحی اسے قلب ماہیت تسلیم کرتے ہوئے پاک قرار دیتے ہیں۔

تیسرا جزء، مردار کی ہڈی کا پاؤڈر ٹوتھ پیسٹ میں ملانے سے متعلق ہے، اس کے جواب میں مفتی جمیل احمد نذیری لکھتے ہیں کہ اس میں اجزاء صرف تحلیل ہوتے ہیں، انقلاب ماہیت نہیں ہوتا، اس لئے مذبوح جانور کی خشک وتر ہڈیوں کا پاؤڈر ملانا درست ہے، انقلاب ماہیت نہ ہونے کی رائے مولانا ابوالعاص وحیدی اور مولانا نعیم اختر صاحب کی بھی ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اور مولانا خورشید اعظمی لکھتے ہیں کہ اگر اس کے اوصاف ثلاثہ بدل جائیں اور قلب ماہیت ہو جائے تو درست ہے، ان دونوں حضرات نے زیر بحث صورت پر تطبیقی حکم لگانے سے گریز کیا ہے۔

مولانا ذاکر حسن نعمانی بھی اس کو قلب ماہیت نہیں تسلیم کرتے، اور ایسے بسکٹ اور ٹوتھ پیسٹ کو ناجائز تصور کرتے ہیں۔

چوتھا اور پانچواں جزء خنزیر کی چربی اور ہڈی سے متعلق ہے، اس کے متعلق مولانا محمد اعظمی کہتے ہیں کہ خنزیر نجس عین ہے، اس لئے خنزیر کی چربی اوہڈی کے پاؤڈر سے بنی اشیاء کا استعمال محل نظر ہے، مفتی جمیل احمد نذیری صاحب اور مولانا ظفر الاسلام صاحب بھی خنزیر کے اجزاء کی آمیزش کو صرف خلط مانتے ہوئے حرام بتاتے ہیں۔

مولانا خورشید اعظمی اور مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کی رائے ہے کہ خنزیر کے یہ اجزاء بھی انقلاب ماہیت کے بعد استعمال ہوتے ہوں تو حلال ہے۔

مذبوح جانوروں کا خون

نواں سوال ہے مذبوح جانوروں کا خون یا ان کے دوسرے اجزاء کا دواؤں میں استعمال کرنا کیسا ہے؟

اس سوال کا تفصیلی اور واضح جواب دیتے ہوئے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب لکھتے ہیں کہ مذبوح جانور اگر حلال ہو تو ذبح کی وجہ سے اس کے تمام اعضاء پاک ہیں، اور سات اعضاء کے علاوہ جن کو فقہاء نے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے باقی حلال بھی ہیں، لہذا اس تفصیل کے مطابق ان کا گوشت، چمڑا اور ہڈی وغیرہ کا دواؤں میں استعمال خواہ دوا کھانے کی ہو یا خارجی استعمال کی، اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اگر خنزیر کے علاوہ کوئی اور حرام جانور ہو تو ان سات اعضاء ممنوعہ کے علاوہ باقی حرام تو ہیں لیکن ذبح شرعی کی وجہ سے ناپاک نہیں ہیں، ان دواؤں کا خارجی استعمال درست ہوگا، کھانا درست نہیں ہوگا، جس کا بہتا ہوا خون بہر حال حرام اور ناپاک ہے، اس میں حلال وحرام کی کوئی تفریق نہیں، اس لئے خون سے بنی ادویہ کا کھانا درست ہے نہ کہ خارجی استعمال۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مزید لکھتے ہیں کہ یہ عمومی احکام ہیں لیکن دواؤں میں ان اجزاء کا استعمال قلب ماہیت کے بعد ہو تو ان کا داخلی اور خارجی استعمال درست ہوگا اور حلال وحرام اور ذبیحہ ومردار کا فرق نہیں رہے گا، اس طرح ضرورت کا موقع ہو تو حرام اشیاء سے علاج درست ہوگا، لیکن دواؤں میں خون کے آمیز ہونے سے کیا قلب ماہیت پیش آتا ہے یا نہیں، مولانا موصوف نے یہ نہیں بتایا ہے۔

مولانا عبید اللہ اسعدی، مولانا خورشید اعظمی اور مولانا سلطان اصلاحی نے بھی خون سے بنی ادویہ میں انقلاب ماہیت ہونے یا نہ ہونے کی صراحت سے گریز کرتے ہوئے صرف اصولی جواب دیا ہے کہ اگر قلب ماہت ہوجائے تو استعمال درست ہے۔

صرف مولانا اختر امام عال اور مولانا سعید الرحمن فاروقی ایسی دواؤں میں قلب ماہیت ہوجانے کا ذکر کرتے ہیں، البتہ کوئی تفصیل یا دلیل انہوں نے نہیں دی ہے۔

مذکورہ حضرات کے علاوہ بقیہ علماء کرام نے قلب ماہیت کی بحث سے گریز کرتے ہوئے صرف اتنا ذکر کیا جاتا ہے کہ خون نجس العین ہے، لہذا جن ادویہ میں خون کی آمیزش ہے ان کا استعمال عام حالات میں جائز نہیں ہے، جن حالات میں تدوای بالحرام کی اجازت ہے، ان میں گنجائش ہے۔

جلاٹین کی حقیقت

آخر سوال جلاٹین سے متعلق ہے، سوال میں جلاٹین بنانے کی مختصر تفصیل بتاتے ہوئے پوچھا گیا ہے کہ کیا جلاٹین میں قلب ماہیت واقع ہوتا ہے یا نہیں۔

اس سوال کے جواب میں شرکاء سمینار نے تین رجحانات اپنائے ہیں، پہلا رجحان یہ ہے کہ سوال میں جلاٹین بنانے کی جو شکل بتائی ہے اس کی رو سے انقلاب ماہیت ہوجاتا ہے، لہذا ایسی اشیاء کا استعمال جائز ہوگا، اس رجحان کے حاملین میں مولانا سیف اللہ رحمانی، مولانا قدرت اللہ باقوی، مولانا سلطان اصلاحی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابوالعاص وحیدی، مولانا ظفر الاسلام اعظمی اور مولانا محمد اعظمی ہیں۔

مولانا عبید اللہ اسعدی لکھتے ہیں کہ گلانے کا عمل قلب ماہیت کا عمل ہے جو پاکی کا ذریعہ ہے۔

دوسرا رجحان اپنانے والوں نے جلاٹین پر اصول قلب ماہیت کے انطباق کی بابت صراحتاً کوئی حکم نہیں لگایا اور صرف اتنا کہہ کر گزر گئے کہ اگر قلب ماہیت ہوجاتا ہو تو ان سے بنی اشیاء جائز ہیں ورنہ حرام۔ اس رجحان کو مولانا محمد صادق، مولانا سعید الرحمن فاروقی اور مولانا عبد الرشید قاسمی صاحبان نے اپنایا ہے، مولانا ارشاد اعظمی صاحب نے جلاٹین میں پاکی کا احتمال مانتے ہوئے ابتلاء عام کے پیش نظر اس کے استعمال کی اجازت دینے کی رائے دی ہے۔ حضرت مولانا برہان الدین سنبھلی نے بھی قلب ماہیت کا صراحتاً حکم نہیں لگایا ہے، البتہ وہ یہ لکھتے ہیں کہ راقم کو جنوبی افریقہ میں بعض ماہرین نے ایک کارخانہ میں لے جاکر جلاٹین بنانے کے عمل کا مشاہدہ کرایا اور بتایا کہ اس طرح حقیقت بدل جاتی ہے اور پچھلے اثرات بالکل ختم اور تبدیل ہوجاتے ہیں، لیکن وہاں کے بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ حقیقت نہیں بدلتی، مولانا موصوف نے یہ ذکر نہیں کیا ہے کہ جن علماء جنوبی افریقہ نے حقیقت نہ بدلنے کی رائے دی ہے ان کے دلائل کیا ہیں۔

تیسرا رجحان صراحتاً یہ کہتا ہے کہ جلاٹین بنانے کا عمل قلب ماہیت قرار نہیں دیا جاسکتا، اس میں تیزاب کا استعمال ایک سے لیکر پانچ فیصد تک ہوتا ہے جس سے مردار اور خنزیر وغیرہ کا چمڑا اور ان کی ہڈیوں کی حقیقت تبدیل ہوجانا ممکن نہیں، نیز چمڑے یا ہڈیوں کو چونے میں رکھنے، گرم پانی میں ڈالنے اور پھر ان کو پیسنے سے حقیقت تبدیل نہیں ہوتی ہے، یہ دلیل مولانا اسرار الحق سبیلی صاحب نے دی ہے، اس رجحان سے اتفاق کرنے والوں میں مولانا نعیم اختر، مولانا ظفر عالم ندوی اور مفتی جمیل احمد نذیری صاحبان ہیں۔

آخر میں یہ ذکر کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مجمع الفقہ الاسلامی الدولی جدہ کے تیسرے فقہی سمینار منعقدہ عمان ۱۹۸۶ء میں یہ سوال پیش ہوا تھا کہ خنزیر سے حاصل اجزاء سے جو جلاٹین بنائے جاتے ہیں، ان کا استعمال کیسا ہے، اس کے جواب میں سمینار کا یہ فیصلہ ہوا کہ ''خنزیر سے حاصل عناصر سے بنائے ہوئے جلاٹین کا غذاؤں میں استعمال کسی مسلمان کے لئے حلال نہیں ہے، مذبوحہ جانوروں اور نباتات سے بنائے جانے والے جلاٹین سے ضرورت پوری ہوجاتی ہے''۔



دوسرا باب تعارف مسئلہ

جلاٹین

علماء کرام کی خدمت میں چند معروضات

ڈاکٹر عمر افضل [1]

گذشتہ ۲۰-۲۵ برسوں میں جلاٹین کی حلت وحرمت کا مسئلہ بار بار اٹھایا جاتا رہا ہے۔علماء کرام کے غور وخوض کے لئے چند ضروری معلومات درج ذیل ہیں،امید ہے کہ ان سے مسئلہ کو سمجھنے میں خاصی حد تک مدد ملے گی۔اللہ تعالیٰ ہمیں بہتر فیصلہ کرنے میں مدد دے آمین۔

الف- جلاٹین، Collagen پروٹین سے بنایا جاتا ہے،ریڑھ کی ہڈی والے حیوانات کے جوڑنے والے Tissues میں Collagen پایا جاتا ہے جسے دیر تک گرم پانی میں جوش دینے سے جلاٹین اور چپکانے والا لعاب (Glue) نکل آتا ہے،ان Tissues کو ایک معینہ مدت تک الکلی (Alkali) یا تیزاب (Acid) میں رکھنے کے بعد گرم پانی میں ڈال دیا جاتا ہے تاکہ Collagen بالکلیہ تحلیل ہوجائے، نکلنے والے لعاب کو Filter کرنے کے بعد صرف ایک سیال (Solution) باقی رہ جاتا ہے جو ٹھنڈا ہونے پر جمایا جاسکتا ہے۔

ب- غذائی استعمال: آج کل بہت سے تیار شدہ غذائی مرکبات میں جلاٹین استعمال ہونے لگا ہے۔جیلی آئس کریم، پھلوں اور ذائقہ کی آمیزش والے دہی، کیک اور طرح طرح کی مٹھائیوں میں اس کا استعمال عام ہے۔

جلاٹین دواؤں کے کیپسول (Capsole)، دواؤں کے اجزاء کی ترکیب، چھاپنے کی روشنائی، کیمرہ کی فلم وغیرہ کے لئے بھی کارآمد ہے اور بڑے پیمانے پر استعمال ہو رہا ہے۔

ج- ماخذ (Sources): جلاٹین بہت سے دودھ دینے والے حیوانات (Mammals) کی کھالوں کی ریشہ دار تہہ سے بنایا جاسکتا ہے۔جن میں مرغیاں، اژدہے، خرگوش وغیرہ بھی شامل ہیں، مگر گائے، بچھڑے اور سور کی کھالوں اور سوکھی ہوئی گائے بیل کی ہڈیوں کا استعمال ہی عام ہے، مچھلیوں میں سے Cod، Carp، گھڑیال Lungfish، شارک، مینڈک، وہیل وغیرہ میں بھی Collagen ہوتا ہے اور ان کو بھی حال ہی میں Gelatin بنانے کے لئے استعمال کیا جانے لگا ہے اگرچہ اس کی تجارتی (Commercial) مانگ پوری کرنے میں کئی مشکلات حائل ہیں۔

نباتات میں سے Agar (فالودہ) کا استعمال بہت عام ہے، اگرچہ گیہوں کے Gluten سے بھی ایسا Solution نکالا جاسکتا ہے جو ٹھنڈا ہونے پر کسی حد تک جم سکے، نباتات سے بنائے جانے والا جلاٹین میں بہت سی وہ خصوصیات نہیں ہوتیں جو حیوانی ماخذ سے ملنے والے Collagen سے بنے جلاٹین میں ہوتی ہیں، اسی لئے نباتاتی جلاٹین کا استعمال بہت محدود ہے۔

کھال اور ہڈیوں سے جیلاٹین بنانے کا طریقہ بہت پیچیدہ ہے، اگلے صفحے پر کھال کی تصویر سے ماخذوں کو سمجھنے میں مدد ملے گی، سوکھی ہڈیوں کی تصویر سے بھی صورت حال بہتر طور پر سامنے آتی ہے۔عام طور پر یورپی ممالک میں سوکھی ہڈیاں ہندوستان وغیرہ سے درآمد کی جاتی ہیں، امریکہ میں زیادہ تر کھالوں سے جلاٹین بنایا جاتا ہے اگرچہ اب مچھلیوں سے Extraction بھی کیا جارہا ہے۔

[1] اتھاکا، نیویارک امریکہ۔

RUDOLF HINTERWALDNER

(c) Passage of bone through the impulse renderer takes less than a second, so that the degreasing can be carried out as a continuous process.

Figure 1 is a flow sheet explaining the Chayen-Process

The crushed raw bones pass through the impulse renderer, where they are subjected to the under water action of a high speed mill. The cell walls are ruptured and fat released from the cells. The mixture passes from there, as degreased bones, with the cold rendered fat, through the screen into a separating vessel. The bones settle under gravity and are continuously removed by a scroll conveyor on which they are washed with cold water. The cold washed bones pass through a squeezer and are briefly washed with hot

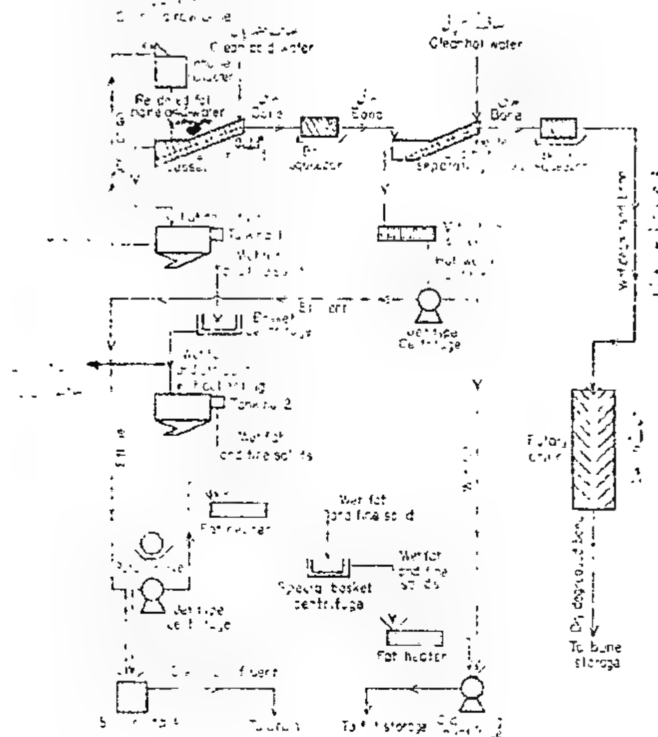


Fig. 1. Chayen-Process flow sheet

گائے / بیل / بچھڑوں کی کھالیں

جلاٹین فیکٹریوں کو دباغت دینے والی فیکٹریوں سے ہر طرح کی کھالیں ملتی ہیں، کٹی پھٹی کھالوں کے ٹکڑے، بال صاف کی ہوئی کھالیں، پکّی کھالوں کے ٹکڑے اور نمک لگی کھالیں، ان سب کو اچھی طرح دھویا جاتا ہے تاکہ نمک، دھول، مٹی، چونا اور دوسری ساری گندگیاں صاف ہو جائیں۔ اگر کھالوں پر بال ہیں تو بال نکال دئے جاتے ہیں۔ صاف شدہ کھالوں کو بہت اچھے چھنک پر سے گزارا جاتا ہے تاکہ دھات کا کوئی ٹکڑا کھال پر لگا نہ رہے۔ پھر سب سے چھوٹے چھوٹے انسانی ہتھیلی کے برابر ٹکڑے کاٹ لئے جاتے ہیں، کچھ فیکٹریوں میں کھالوں کو ریزہ ریزہ کر دینے کا بھی طریقہ استعمال ہوتا ہے۔

سب سے زیادہ مشکل سوکھی ہوئی کھالوں سے Collagen الگ کرنے میں ہوتی ہے، گرم پانی میں عرصہ تک رکھنے کے باوجود ان سے Collagen اچھی مقدار میں نہیں نکل پاتا۔

سور کی کھالیں

جلاٹین فیکٹریوں کو سور کی کھالیں جمی ہوئی حالت (Frozen) میں ملتی ہیں تاکہ ان کی تازگی برقرار رہے۔ وقت آنے پر سب سے پہلے ان کو غیر منجمد کیا جاتا ہے۔ سور کی چربی کو کھال سے الگ کرنے کے لئے خشک بھاپ استعمال کی جاتی ہے۔ بھیڑوں کی کھال میں بھی چربی بہت ہوتی ہے اس لئے اس کا استعمال کم ہوتا ہے، جلاٹین بنانے کے لئے ساری چربی کا نکل جانا بہت ضروری ہے۔

د- تیاری کے طریقے: Collagen کو جیلاٹین بنانے کا مرحلہ ابھی بہت دور ہے۔ کھالوں کے ان چھوٹے ٹکڑوں کو چار طریقوں سے مزید

Process کیا جاتا ہے۔

۱- Acid Process تیزاب میں ڈال کر صاف کرنے کا طریقہ

۲- Alkali Process الکلی میں رکھ کر صاف کرنے کا طریقہ

۳- Dual soak Process دونوں میں بھگو کر صاف کرنے کا طریقہ

۴- Auto claving Process

ان میں سے کسی ایک یا دو طریقے استعمال کرنے کے بعد Collagen کو مقطر کیا جاتا ہے اور اس کی ساری کثافتوں کو Filter کرنے کے بعد پانی کے جز کو بھاپ بنا کر سکھا دیا جاتا ہے، نیچے دیے ہوئے Diagram میں مقطر کرنے کا ایک طریقہ دکھایا گیا ہے۔

10. TECHNOLOGY OF GELATIN MANUFACTURE

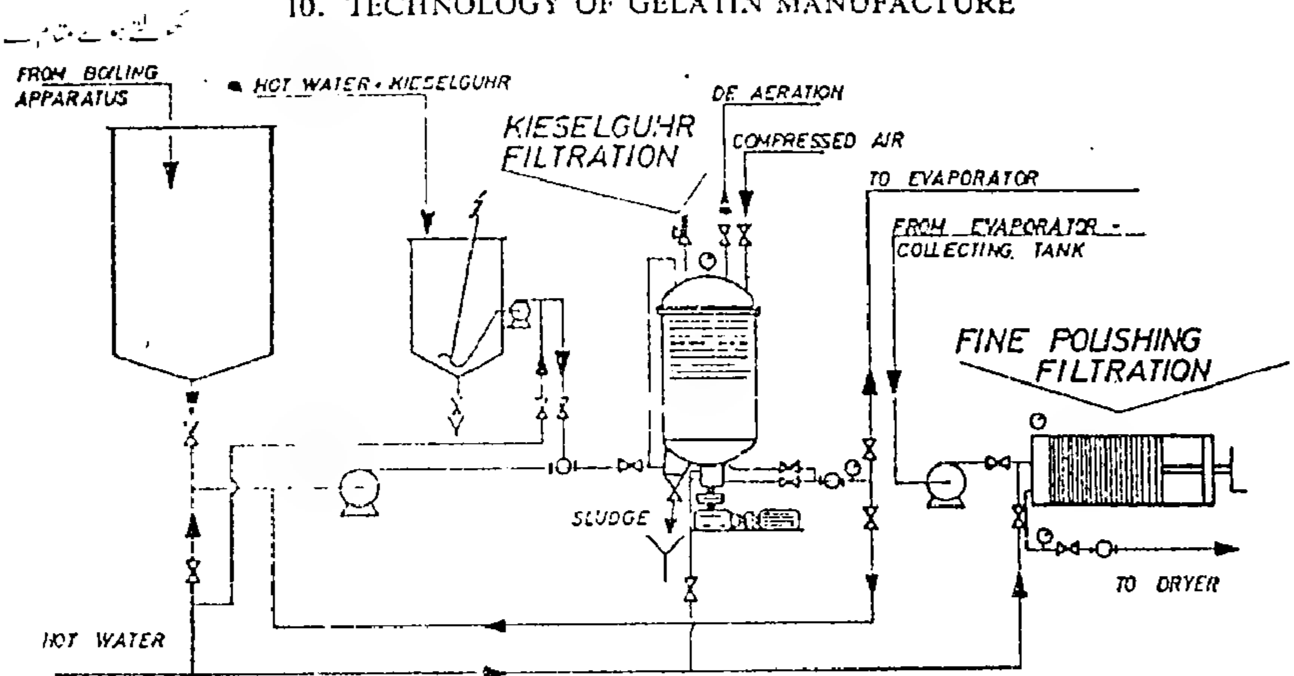


FIG. Flow diagram—gelatin filtration system "Sohenk-Fitterbau."

(مزید تفصیلات کے لئے The Science and Technology of gelatin 1977) ملاحظہ فرمائیے)۔

تیار شدہ جلاٹین میں نہ تو کسی جانور کی کھال یا اس کا اثر باقی رہا اور نہ ہی یہ پتہ لگایا جا سکتا ہے کہ کس جانور کی کھال سے اسے تیار کیا گیا ہے۔ سوکھی ہوئی ہڈیاں تو زیادہ تر ذبح کردہ جانوروں سے برصغیر سے درآمد کی جاتی ہیں۔

جلاٹین غذا کے طور پر اسپتالوں میں عام ہے، یہ تقریباً اتنا ہی ہلکا پھلکا ہوتا ہے جتنا پانی، اور آپریشن وغیرہ کے بعد کئی دن تک صرف جلاٹین ہی مریضوں کو دیا جاتا ہے۔

ھ- تنقیح طلب امور

غذائی مرکبات میں استعمال ہونے والا جیلاٹین مسلمانوں کے لئے حلال ہے یا حرام؟ اس سوال کے تین جواب ملتے ہیں:

۱- ہر طرح جلاٹین حرام ہے، حتی کہ اگار اگار سے بننے والا بھی۔

دلیل: حرام جانور (سور)، ناپاک اجزا سے تیار شدہ (ما کثیرہ حرام، قلیلہ حرام)

۲- ہر طرح کا جلاٹین حلال ہے۔

دلیل: (۱) قلب ماہیت، (۲) بالکل نیا مرکب جو اپنی اصل سے بالکل جدا ہے

الف- اللہ تعالی نے صرف لحم الخنزیر حرام کیا ہے، دوسرے اجزا کی حرمت قطعی نہیں احتیاطی ہے۔

ب- کچھ فقہاء دباغت کے بعد سور کی کھال کا استعمال بھی جائز قرار دیتے ہیں، سور کی چربی لکڑی کی کشتیوں وغیرہ پر ملنے کی اجازت بھی ملتی ہے۔

ج- Collagen انسانی غذا کا جز نہیں۔

د- جلاٹین جن process سے گذر کر بنتا ہے ان میں اصل ماخذ کسی شکل میں باقی نہیں رہتا۔

۳- صرف نباتات اور اجناس سے بننے والا محلول (جلاٹین جیسا) حلال ہے بقیہ حرام، مچھلی سے بننے والا جلاٹین پر کوئی جواب نظر سے نہیں گذرا۔

دلیل: جلاٹین کا ماخذ کھال ہو یا ہڈی دونوں حرام/ناجائز۔ ہڈیاں غیر مذبوح جانوروں کی بھی ہوسکتی ہیں۔ اسی طرح یہ یقین نہیں کہ صرف گائے، بیل، بچھڑے کی کھال سے ہی جلاٹین بنایا گیا ہے، سور کی کھال کا کوئی جز شامل نہیں۔

ملیشیا میں چند گروپ حرام پر مصر ہیں۔ ایران کے فقہا اور عالم عرب کے علماء حلال کے قائل ہیں۔ محتاط مسلمانوں کا بڑا حصہ اس کا قائل ہے کہ صرف نباتات و اجناس سے بننے والا جلاٹین حلال ہے، بقیہ حرام۔

یہودیوں میں بھی جو گروپ Kosher کی سختی سے پابندی کرتے ہیں تین حصوں میں منقسم ہیں:

۱- سارے جلاٹین جائز ہیں۔ دلیل: (۱) قلب ماہیت، (۲) جن اجزاء سے بنتا ہے وہ انسانی غذا کا جز نہیں، اس لئے اسے غذا ہی تسلیم نہیں کیا جا سکتا، (۳) جلاٹین ایک نیا مرکب ہے۔

۲- صرف Kosher طریقے سے ذبح کردہ جانوروں سے بنا ہوا جلاٹین حلال ہے، بقیہ ناقابل استعمال۔

۳- سارے جلاٹین جب تک Kosher نہ قرار دئے گئے ہوں ناقابل استعمال ہیں۔

امید ہے کہ یہ تفصیلات اہم نکات پر غور وفکر کے لئے بنیادی مواد فراہم کردیں گی۔

یہ وہ تفصیلات تھیں جو ہم نے مختلف کتابوں اور ذرائع سے حاصل کر کے یکجا کردیا، ان سے مسئلہ کی تہہ تک پہنچنے اور شرعی نقطہ نظر واضح کرنے میں یقیناً مدد ملے گی، اب ہم کچھ شرعی وضاحت بھی کرنا چاہتے ہیں اس امید کے ساتھ کہ آپ حضرات علماء اس پر عالمانہ نظر ڈالیں گے۔

اسلام میں حرام وحلال واضح ہیں، اسی طرح قلب ماہیت کی بنیاد پر حلت وحرمت کے احکام بدل سکتے ہیں، یہ اصول بھی حدیث وفقہ سے واضح طور پر ثابت ہے، اسلام نے اصلاح ارض، (بمقابلہ فساد فی الارض) کو ہر معاملہ میں بنیادی اصول قرار دیا ہے، بلاضرورت حرمت کا دائرہ ان اشیاء تک وسیع کردینا جو بداہتا حرام نہیں ہیں، اسلام کے منشا سے ٹکراتا ہے، شراب کا سرکہ بن جانے سے اس کی حرمت زائل ہوجاتی ہے، گدھے کا گوشت اور ہڈی کان نمک میں نمک بن جانے کے بعد حلال ہوجاتی ہیں، انہی پر قیاس کرکے بہت سے مسائل کو حل کیا جاسکتا ہے، مفتی کفایت اللہ مرحوم وغیرہ کی ''اسپرٹ'' کی بحث ان بہت سے مفتیان کرام کے لئے قابل غور ہے جو قیاساً کتنی ہی غذائی اور ماکولاتی اشیاء کو حرام کے زمرے میں گردان دیتے ہیں جو نہ لحم خنزیر ہیں اور نہ شحم خنزیر وغیرہ، شراب کا سرکہ بن کر حلال ہوجانے سے کیا یہ اصول اخذ کرنا غلط ہے کہ نہ کسی شئی کی حرمت اس لئے ہے کہ اس کی اصل کیا تھی، اور نہ ہی یہ کہ اس اصل کے کون سے اجزاء دوسری اشیاء میں پائے جاتے ہیں، ورنہ انگور (اور وہ ساری چیزیں جن سے شرابیں بنائی جاسکتی ہیں) بھی حرام اور پانی بھی حرام ہوتا۔

یونیورسٹی میں حلال وحرام کا کورس پڑھاتے وقت مسائل اور دوسرے مذاہب کے اصولوں کی بحث سے یہ بات بہت کھل کے سامنے آتی (حوالہ کے لئے الکحل پر میرا مضمون دیکھا جاسکتا ہے) کہ مذہبی حرمت کی بنیاد اصل کے استعمال تک محدود ہے۔ قلب ماہیت کے بعد اگر اصل برقرار نہ رہے تو اس کی حرمت ختم ہوجاتی ہے (چاہے اس کی کراہیت برقرار رہے)۔

بہت سے علماء شراب کی حرمت کا سبب الکحل (Alcohal) قرار دے کر ہر اس چیز کو حرام قرار دے دیتے ہیں جس میں الکحل کسی بھی مقدار میں موجود ہو، اگر انہیں الکحل کی تعریف کا علم ہوتا تو شاید وہ اپنی رائے پر نظر ثانی کرلیتے، جب ہم کسی سیب یا انگور کے دانے کو دانتوں سے کاٹتے ہیں تو الکحل بننا شروع ہوجاتا ہے، کیا اس کا مطلب یہ کہ ہر وہ پھل جس کو دانتوں سے کاٹتے ہی الکحل بننے کا عمل شروع ہوگیا ہو حرام ہے؟ شراب کی حرمت خامر العقل ہونے کی بناء پر ہے نہ کہ اس کے اجزاء ترکیبی پر، جب بھی کسی مشروب میں سکر کم سے کم اس درجہ پر پہنچ جائے جب وہ خامر العقل ہوجائے تو اس کی حرمت کیمیاوی طور پر ثابت ہوجاتی ہے۔

صرف الکحل کو حرمت کی بنیاد قرار دینے سے بہت سے پیچیدہ مسائل پیدا ہوجاتے ہیں، مثلاً جن کھانوں کے پکانے میں سرخ شراب Red Wine استعمال کی گئی ہو کیا وہ بھی حرام ہیں؟ (یہ ذہن میں رہے کہ پکاتے ہی سرخ شراب کی الکحل اڑ جاتی ہے)، میری نظر میں اس کی حرمت، سد باب ذریعہ کی وجہ سے ہے، نہ کہ اصل کی وجہ سے، تفصیلات میں جائے بغیر صرف یہ کہوں گا:

۱- بنیادی عناصر میں تغیر کا مفہوم علم کیمیاء کے ماہرین سے معلوم کیا جائے۔

۲- اسلامی معاشرہ کو سد باب ذریعہ کی بنیاد پر حلت وحرمت کا حق حاصل ہے، انفرادی طور پر اس کا فیصلہ شخصی اختیار پر چھوڑ دیا جائے، جلاٹین، آئس کریم، دہی وغیرہ میں شامل اجزاء اسی ضمن میں آتے ہیں۔

جلاٹین - اور اس کے مآخذ

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز[1]

صدر جلسہ، حاضرین کرام!

جیسا کہ مجھے حکم دیا گیا ہے بطور سائنس کے ایک طالب علم کے، جلاٹین سے متعلق جو میرے پاس معلومات ہیں جسے میں اکٹھا کر سکا وہ آپ حضرات کے سامنے پیش کروں، یہاں پہلی تحریر میں آپ کو کولاجین اور جلاٹین دو نام نظر آرہے ہیں، یہ دونوں نام ایک ساتھ اس لئے ہیں کہ یہ مادّے درحقیقت پروٹین نامی مادّوں کے خاندان کا حصہ ہیں، تمام جاندار کے جسم کو بنانے والے جو اہم ترین مادّے ہیں، ان میں پروٹین ہیں جن کو عموماً اردو میں لحمیات کہا جاتا ہے، کیونکہ ان کی کافی مقدار گوشت میں یعنی لحم میں پائی جاتی ہے، اگر ہم انسان یعنی جانور سے حاصل کرنا چاہیں، اور اگر پیڑ پودوں سے حاصل کرنا چاہیں تو دالوں میں ان کی وافر مقدار پائی جاتی ہے، یہ پروٹین کہلاتے ہیں، دوسری چیز کاربوہائیڈریٹ جس کو اردو میں نشاستہ کہا جاتا ہے، تیسری چیز چکنائی ہے، چوتھی چیز پانی ہے، پھر نمکیات ہیں، وٹامنس ہیں، یعنی ترجیحی اعتبار سے جانداروں کے لئے جو سب سے اہم چیز ہے وہ پروٹین ہیں، جو کہ جسم کو بنانے میں ہر جاندار کے لئے ضروری ہیں، چاہے وہ پیڑ پودے ہوں یا جانور ہوں یا انسان ہوں ہر ذی حیات جاندار کا جسم پروٹین سے بنا ہوا ہوتا ہے، یعنی اس کے جسم میں سب سے زیادہ مقدار پروٹین کی پائی جاتی ہے۔ یہ وہ بنیادی مادّے ہیں جن سے ہر جاندار بنتا ہے، اور یہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کا بڑا نادر نمونہ ہے، کہ بظاہر اتنا تنوع ہمیں کائنات میں نظر آتا ہے، انواع و اقسام کے پیڑ پودے نظر آتے ہیں، چھوٹے سے لے کر بڑے تک، سمندر سے لے کر ریگستان تک، اور زمین سے لے کر ہواؤں تک یعنی ایسے بھی پودے ہیں جو ہواؤں میں اڑتے ہیں لیکن ہمیں نظر نہیں آتے ہیں، کیونکہ بہت چھوٹے ہیں، اسی طرح جانوروں میں تنوع ہے، لیکن اس کے باوجود بنیادی طور پر دیکھیں تو ہر جانور ہر جاندار ان بنیادی مادوں سے مل کر بنا ہوا ہے، کاربوہائیڈریٹ، پروٹین، فیٹ، ایک اور مادّہ ہے جو نیوکلیائی مادہ کہلاتا ہے۔ ان مادّوں کو بنانے والے عنصر کو ایٹم کہا جاتا ہے، اگر آپ ان کی تفصیل میں جائیں تو مزید حیرت ناک بات کھلتی ہے کہ صرف کاربن، ہائیڈروجن، آکسیجن، نائیٹروجن، فاسفورس، سلفر، یہ چھ عناصر ہیں، تمام زندہ چیزیں ان چھ عناصر کے مختلف انداز کے مظاہر ہیں، یعنی کسی بھی جاندار کا آپ تجزیہ کر لیں، تو اس کے اندر یہ چھ کے چھ عناصر ملیں گے، مختلف مقدار میں، مختلف مادوں کی شکل میں، تناسب الگ ہے، مادّے کی ماہیت الگ ہے، کیفیت الگ ہے، لیکن بنیاد یہی ہے، یعنی اگر کوئی ایسی مشین ایجاد کرے جس سے ہر جاندار کو اس کے عناصر میں تحلیل کر دیا جائے، تو ہر تحلیل کے بعد ہمیں کاربن، ہائیڈروجن، آکسیجن، نائیٹروجن، فاسفورس، سلفر یہ چھ چیزیں ملیں گی، یہ اللہ تعالیٰ کی بے انتہا حکمت کا نمونہ ہے، کہ یہ چھ عناصر جو ہر جگہ پائے جاتے ہیں، مٹی میں بھی موجود ہیں، مٹھی بھر مٹی اٹھا لیجئے اس میں چھ عناصر موجود ہیں، لیکن یہ اللہ تعالیٰ کی حکمت اور اس کی خلاّقی کا نمونہ ہے کہ وہ اس انداز سے ہر ایک کو ترتیب دیتا ہے کہ زندگی وجود میں آتی ہے اور مختلف شکلیں وجود میں آتی ہیں، پورا تنوع نظر آتا ہے۔ تو یہ پروٹین کا وہ خاندان ہے جس کے دو رکن یہ ہیں: کولاجن اور جلاٹین، ان کا نام ایک ساتھ اس لئے لکھے ہیں کیونکہ جلاٹین کی تیاری کے لئے بنیادی طور سے کولاجین کو استعمال کیا جاتا ہے، تو چونکہ جلاٹین کے بنانے میں کولاجین کا استعمال ہوتا ہے، یہی وہ خام مال ہے جس سے جلاٹین بنتا ہے، اس لئے کولاجین کے اوپر ہم غور کریں گے کہ کولاجین ہے کیا، تو جیسا میں نے آپ سے عرض کیا کہ پہلا نقطہ یہ ہے اور اسے ذہن میں رکھنا چاہئے کہ کولاجین کا تعلق پروٹین کے خاندان سے ہے جس کی میں نے تھوڑی سی وضاحت کر دی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ کولاجین ریشے کے پروٹین کے زمرے میں آتا ہے، پروٹین کی مختلف شکلیں ہیں، کچھ پروٹین وہ ہیں جو ہمارے جسم میں خامرے بناتے ہیں، جس کو انگریزی میں اینزائمس (Enzymes) کہا جاتا ہے، یہ وہ مادّے ہیں جو ہر طرح کا کیمیائی عمل ہمارے جسم میں کراتے ہیں، جس میں ہاضمے کا نظام بھی شامل ہے، دوسرے پروٹین وہ ہیں جو ساخت بناتے ہیں یہ ریشے والے پروٹین ہوتے ہیں یہ وہ پروٹین ہیں جو ہمارے پٹھوں میں پائے

---

[1] پرنسپل ذاکر حسین کالج (دہلی یونیورسٹی) نئی دہلی، مدیر مجلہ "سائنس" نئی دہلی۔

جاتے ہیں، گوشت کو آپ دیکھیں، مسلس (Muscles) کو دیکھیں، یہ ریشہ والا پروٹین ہے، تو کولاجین کا خاندان اسی ریشے والے پروٹین کے زمرے میں آتا ہے۔

تیسرا نقطہ یہ ہے کہ جو ریڑھ دار جانور ہیں یعنی وہ تمام جانور جن کی ریڑھ کی ہڈی ہوتی ہیں ان کے جسم میں موجود کل پروٹین کا ایک تہائی کولاجین ہوتا ہے، یعنی اگر کسی جاندار کے جسم میں ساٹھ کیلو پروٹین ہے تو اس میں بیس کیلو کولاجین ہوگا، اس سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ یہ جانوروں کے جسم میں کتنے وافر مقدار میں پائے جاتے ہیں، اور اس کی وجہ بھی صاف ہے کیونکہ یہ ریشے دار پروٹین ہیں جو جسم کی ساخت اور بناوٹ میں شامل ہے، اس لئے اس کی مقدار نسبتاً زیادہ ہے، یہ وجہ بہت اہم ہے کہ کولاجین سے کیوں جلاٹین بنائی جاتی ہے؟ اور ہمیں اس بات کو ذہن میں رکھنا چاہئے کہ جلاٹین ایک تجارتی مادہ ہے ایک کمرشیل پروڈکٹ ہے، جس کو بنانے والا یا کسی بھی مال کو بنانے والا یا کوئی کاریگر تو یہ جانتا ہے کہ خام مال کو کہاں سے اٹھانا ہے اور اس سے جو چیز میں بناؤں کا اس میں منافع مجھے کتنا مل سکتا ہے، اس لئے کوشش یہ ہوتی ہے کہ خام مال سستا کہاں سے حاصل کیا جائے، اب اس میں یہ ہے کہ اگر ایمانداری کا اصول اس کے یہاں شامل ہے وہ مومن ہے تو وہ سستا مال جب لینا چاہے گا تو اس کے لئے اس کی کوالیٹی میں کمپرومائز نہیں کرے گا، یعنی گھٹیا مال نہیں اٹھائے گا، بلکہ ارزاں مال کی تلاش کرے گا جس کی ارزانی کی وجہ دوسری ہو، اس کی ایک وجہ اس کا وافر مقدار میں ہونا ہوسکتی ہے، کہ جو چیز وافر مقدار میں پائی جاتی ہے وہ ارزاں ہوتی ہے، حالانکہ اس کی وجہ سے کبھی کبھی ناقدری بھی ہوتی رہتی ہے، پانی بڑی وافر مقدار میں پایا جاتا ہے، اور ارزاں ہے لیکن ہم میں سے اکثر اس کی قدر نہیں کرتے تو یہ وافر مقدار میں پایا جانے والا پروٹین ہے اس لئے اس کو استعمال کیا جاتا ہے، اس تجارت میں، اس انڈسٹیریل پروڈکٹ میں اس کو لیتے ہیں، کیونکہ یہ خام مال بہت عام ہے، یہ سستا مل جاتا ہے۔

چوتھا نقطہ یہ ہے کہ جانور کے جسم میں سب سے زیادہ مقدار اسی پروٹین کی پائی جاتی ہے۔ ہمارے جسم میں بھی سب سے زیادہ مقدار اسی پروٹین کی ہوتی ہے، یہ اونٹ کے جسم میں بھی ہوگا ہاتھی کے جسم میں بھی ہوگا، گائے کے جسم میں بھی، ہر ایک جانور کے جسم میں سب سے زیادہ پروٹین کولاجین ہوگا۔

اگلا نقطہ یہ ہے کہ اس کے ریشے لیس دار ہوتے ہیں۔ یہ پانی میں نہیں گھلتے ہیں اور ناقابل ہضم ہوتے ہیں، اس کو آپ اس طرح پہچانیں کہ اگر قصاب کی دکان پر آپ گوشت کو دیکھیں تو جن چیزوں سے گوشت ہڈی سے جڑا رہتا ہے، وہ سفید لسلسا سا مادہ جو بہت سخت ہوتا ہے، یہی وہ مادے ہیں جسے کولاجین کہا جاتا ہے، خاص طور سے جو لوگ پائے کھانے کے شوقین ہیں، اور بھینس کے پائے کھاتے ہیں، تو پائے کے ساتھ بھی سفید حصہ آتا ہے لمبا سا جس کو ہم قصائی سے ذرا سی چوٹ لگوا کے گدوا لیتے ہیں تاکہ گلنے میں آسانی ہوجائے، یہ پانی میں نہ صرف گھلتے نہیں ہیں بلکہ ہضم بھی نہیں ہوتے، اگر ان کو بہت زیادہ گرم نہ کیا جائے پکایا نہ جائے، اس لئے جب پائے پکائے جاتے ہیں تو ان میں یہ چیز سب سے دیر میں گلتی ہے اور اگر اس کو قصائی سے چوٹ نہ لگوائیں تو یہ پورا گلتا ہی نہیں، بہت سخت بناوٹ ہوتی ہے۔

اگلا نقطہ یہ ہے کہ یہ بھی دیگر پروٹین کی طرح یہ بھی امینو ایسڈس سے بنا ہے، اب یہاں نقطہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کائنات میں جو مادے ہیں وہ کچھ چھوٹے ہیں کچھ بڑے، جو بڑے مادے ہیں ان کی اکائی چھوٹی ہیں کچھ بڑے، جو بڑے مادے ہیں ان کی اکائی چھوٹے مادے ہوتے ہیں، یعنی آپ ایسے سمجھ لیجئے کہ کوئی مادہ ایسا ہے جو گلاس کی طرح ہے تو وہ تو ایک اکائی ہے، کوئی مادہ ہے جو ریل گاڑی کی طرح اتنا بڑا ہے، تو وہ ظاہر ہے ڈبوں سے مل کر ریل گاڑی بنتی ہے اس میں ایک انجن بھی لگتا ہے، تو جس طرح ڈبے مل کے ایک ریل گاڑی بناتے ہیں، اسی طرح جو بڑے مالیکیول، بڑے سالمے ہیں ان میں چھوٹے چھوٹے سالمے بہت زیادہ ہوتے ہیں، پروٹین کے سالمے جن کا میں نے ذکر کیا ہے جسامت کے اعتبار سے بہت بڑے ہوتے ہیں، تو ان کو بنانے والی جو بنیادی اکائی ہے اسے امینو ایسیڈ کہا جاتا ہے، اس کو اردو کی کتاب میں امینی ترشا بھی لکھا جاتا ہے کیونکہ تیزاب کو ترشہ کہا جاتا ہے، اس لئے کہ یہ ترش ہوتا ہے، تو امینو ایسڈ وہ بنیادی مادہ ہے جس سے مل کر پروٹین بنتا ہے، جس طرح ایک عمارت اینٹ سے مل کر بنتی ہے۔

اگلا نقطہ جو نسبتاً اہم ہے وہ یہ ہے کہ اس سے پہلے میں یہ عرض کردوں کہ امینو ایسیڈ قدرتی طور پر بیس طرح کے پائے جاتے ہیں، ان بیس امینو ایسڈس میں دس امینو ایسڈس وہ ہیں جن کو ہم لازمی امینو ایسیڈ کہتے ہیں، جو ہر جاندار کی صحت کے لئے بڑے ضروری ہیں، ہمارے لئے بھی بہت ضروری ہیں، ہم جو پروٹین کھاتے ہیں گوشت کی شکل میں، دودھ میں یا دالوں میں ان میں مختلف قسم کے امینو ایسیڈ ملتے ہیں، اسی طرح جو امینو ایسڈ کا تناسب گوشت میں ہے وہ ارہر کی دال میں نہیں ہے، جو ارہر کی دال میں ہے وہ مونگ کی دال میں نہیں ہے، وہ گوشت میں بھی نہیں ہے، اس لئے پروٹین لینے کے لئے ضروری ہے کہ ہم اللہ

تو ان کی ہر طرح کی نعمت سے استفادہ کریں، صرف گوشت پر مرکوز نہ رہیں بلکہ دال سے، راجمہ سے سویابین سے ہر طرح کا پروٹین لیں، تاکہ ہر طرح کا ایمینو ایسڈ ہمارے جسم میں پہنچے اور ہمیں وہ قوت وغذائیت عطا کرے جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس شئی کو پیدا کیا ہے۔

ان بیس ایمینو ایسڈس میں سے کچھ ایمینو ایسیڈس ایسے ہیں جو خصوصاً اس میں پائے جاتے ہیں، اس میں دو ایسے ہیں جن کا نام گلائسین اور ایلینین ہے کہ ان کی غیر معمولی مقدار کولاجین میں پائی جاتی ہے، یعنی جتنی مقدار کولاجین میں گلائسین اور ایلینین نام کی ایمینو ایسیڈ کی پائی جاتی ہے اتنی مقدار کسی اور پروٹین میں نہیں پائی جاتی ہے، یعنی یہ ان کا ایک انفرادی وصف ٹھہرا، نمبر ا: کولاجین کا پہلا انفرادی وصف یہ ہے کہ ان کے اندر گلائسین اور ایلینین نام کے ایمینو ایسڈ نسبتاً زیادہ پائے جاتے ہیں، دوسری امتیازی خصوصیت جو صرف کولاجین کے ساتھ خاص ہے وہ یہ ہے کہ اس میں پرولین نامی ایمینو ایسیڈ کی مقدار زیادہ ہے۔

ایک نقطہ یہ ہے کہ اس میں ہائڈروکسی پرولین نامی ایمینو ایسیڈ پایا جاتا ہے، یعنی ان بیس ایمینو ایسڈس میں سے ایک ایمینو ایسڈ ہے ہائڈروکسی پرولین، یہ صرف اور صرف کولاجین میں پایا جاتا ہے اور کہیں نہیں پایا جاتا ہے، اس سے اس پروٹین کی کچھ خصوصیت واضح ہو جاتی ہیں۔

ایک نقطہ یہ ہے کہ ایمنو ایسیڈ صرف کولاجین اور الاسٹین نامی دوسرے ریشے دار پروٹین میں پائے جاتے ہیں، میں نے آپ کے سامنے کولاجین کا ذکر کیا، الاسٹین ریشے دار پروٹین کی دوسری ایک قسم ہے، یہ نسبتاً کم سخت ہوتی ہے اور اسے آپ اس طرح سمجھیں کہ یہ کھال کا جزء ہوتی ہے، ہماری کھال نسبتاً کم سخت ہے، بہ نسبت ان ریشوں کے جن کو رباط یا انگریزی میں ٹینڈن کہا جاتا ہے، جس میں کولاجین کی اکثریت ہوتی ہے تو کولاجین کی انفرادیت یوں ابھر کے آئی کہ اس میں ہائیڈروکسی پرولین پایا جاتا ہے جو کہیں نہیں پایا جاتا، پرولین کی مقدار کافی زیادہ ہے، اور گلائسین اور الینین کی غیر معمولی مقدار اس میں پائی جاتی ہے، اس کی وجہ سے اس پروٹین کی ایک انفرادی حیثیت بن جاتی ہے، اور جب تک یہ انفرادی حیثیت اس کی قائم ہے، یہ پروٹین اس شکل میں قائم ہے کہ جب یہ پروٹین ختم ہوتی ہے تو وہ کولاجین نہیں رہتا ہے۔ کسی اور شکل میں چلا جاتا ہے جو بھی کیمیائی ساخت اس کو دی جاتی ہے، قدرتاً یا مصنوعی طور سے۔ پھر کولاجین کے وجود کے بارے میں ذکر کیا جائے کہ وہ کہاں پائے جاتے ہیں؟ تو وہ جانوروں کے بہت طرح کے رباط جسے انگریزی میں ٹینڈن (Tendon) کہا جاتا ہے، ان میں، کھال کے ریشوں میں، خون کی نسوں میں، ہڈی میں اور نرم ہڈی میں، ایک ہڈی سخت ہوتی ہے اور ایک ہڈی نرم، جس سے ہمارے کان اور ناک بنے ہیں، جس کو انگلش میں کارٹیلیج کہا جاتا ہے، عام اردو میں کرکری ہڈی کہا جاتا ہے، یہ ہر جانور میں پائی جاتی ہے۔

دوسرا نقطہ یہ ہے کہ ہائیڈروکسی پرولین کی وجہ سے ان میں سختی سی ہوتی ہے، اسی لئے یہ بات نوٹ فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ کو چونکہ اسی میں یہ وصف رکھنا تھا اس لئے ہائیڈروکسی پرولین صرف کولاجین کو دیا کیونکہ سختی چاہیے تھی جو اس ایمنو ایسیڈ کی وجہ سے ہوتی ہے اس لئے ان کے اندر یہ پروٹین رکھا گیا۔

ایک نقطہ یہ ذہن میں رکھنے کا ہے کہ دوسرے ریشہ دار جو پروٹین ہیں جیسے الاسٹین اس میں کولاجین کی مقدار کم ہوتی ہے، یہ نرم ہوتا ہے، کھینچا جا سکتا ہے، یہ کھال، خون کی نسوں وغیرہ میں پایا جاتا ہے جیسا کہ میں نے آپ سے ابھی عرض کیا، یعنی ریشے دار پروٹین اس زمرے میں دو ہو گئے، ایک الاسٹین ایک کولاجین، الاسٹین خصوصی طور سے کھالوں میں اور نسوں میں پایا جاتا ہے کیونکہ اس میں کھنچاؤ ہوتا ہے، الاسٹین کا لفظ ہی الاسٹک سے بنا ہے یعنی وہ چیز جسے کچھ کھینچا جا سکے، الاسٹک ایسا وصف ہے جس میں یہ صلاحیت وطاقت ہوتی ہے کہ اس سے کوئی چیز کھینچی جائے تو وہ کھینچ جائے اور جب اسے چھوڑ دیا جائے تو وہ واپس آ جائے، الغرض دو طرح کے مادّے ہیں ایک کولاجین ہے جس میں سختی زیادہ ہے، اس سختی کی زیادتی کی وجہ سے ہائیڈروکسی پرولین کی خصوصی موجودگی، دوسرا ریشہ دار مادہ ہے الاسٹین، اس میں نسبتاً یہ کھنچاؤ اور یہ سختی کم ہے، یہاں ایک تصویر ہے جو مائیکروخوردبین سے لی گئی ہے، یہ کٹی ہوئی ہڈی ہے۔ اس کے اندر کیسی ساختیں دکھتی ہیں، اس کی مزید وضاحت یہاں پر ہوتی ہے، یہ شکل کی مدد سے دکھایا گیا ہے کہ یہ لمبی لمبی شکل جو رسّی کی طرح دکھتی ہے یہ کولاجین ہے، اس لئے ”کولاجین فائبرس“ لکھا ہوا ہے یعنی کولاجین کے ریشے اور دھاگے، ان کے بیچ میں جو مادے ہیں یہ دوسرے مادے ہیں جن سے سردست ہمیں سروکار نہیں ہے، یہ اس طرح کے ریشے ہیں، اس کی شکل بالکل اسی طرح ہے کہ جب ہم RCC کی چھت ڈالتے ہیں، تو لوہے کا جال بچھاتے ہیں، آگے اس کی ایک اور تصویر ہے جس سے اس کی وضاحت ہوگی، کہ یہ جال بنانے کے بعد اس میں دوسرے مادّے اللہ تعالیٰ بھر دیتا ہے جس کی مدد سے ان میں مضبوطی اور سختی آتی ہے۔ اس پروٹین کے ریشے نہایت باریک اکائیوں پر مشتمل ہوتے ہیں، جن کو فائبر کہا جاتا ہے، دیکھئے تصویر میں یہ جو ایک باریک دھاگا نظر آ رہا ہے یہ فائبر کہلاتا ہے، یہ یا تم بہت سارے مل کے وہ ریشہ بناتے ہیں جس سے مل کر پھر یہ ربط بنتا ہے، یعنی کئی درجے ہیں اس کے، استحکام کے، تنظیم کے یا آرگنائزیشن کے۔ پہلے جو ہمیں نظر آتا ہے وہ رباط ہے، اس کے بعد اس میں باریک ریشے ہیں، اس کے بعد ان کو بنانے والے مزید باریک ریشے ہیں، اس میں دیکھئے کہ کتنی دلچسپ باتیں ہیں، اللہ

تعالیٰ نے اس کے اندر اتنی مضبوطی دی ہے کہ یہ اپنے وزن سے دس ہزار گنا زیادہ وزن برداشت کر سکتے ہیں، یہ اللہ تعالیٰ کی کتنی بڑی نعمت اور حکمت ہے، یہی وہ قوت ہے، جو ہماری مسلسل میں ہے، جو چیز کو تھامتی ہے، خود ہمارا وزن تھامتی ہے، جب ہم چلتے ہیں تو ہمارے وزن کو سہارا دیتی ہے، چلنے کے دوران ان مسلسل کے اندر ہزاروں قسم کے عملیات ہو جاتے ہیں۔ ہمیں صرف یہ دکھتا ہے کہ ہم استحکام کے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں یا چل رہے ہیں، یا لڑکھڑاتے تو سنبھل گئے۔ اس میں ہزاروں قسم کے پروٹین، کتنے کھنچے کتنے سکڑ گئے، کیا کیا کیمیائی عمل ہو گئے، ہمیں نہیں سمجھ میں آتا۔

اگلا نقطہ یہ ہے کہ یہ مضبوطی میں اسٹیل کے تار سے زیادہ پائیدار اور مضبوط ہوتے ہیں، یعنی یہ ریشہ جو اللہ تعالیٰ کا بنایا ہوا ہے یہ اسٹیل سے زیادہ پائیدار ہے، اور یقیناً کبھی اسے زنگ نہیں لگتا، ہاں ایک زنگ لگتا ہے وہ یہ کہ جب چالیس سال سے اوپر جاتے ہیں تو جوڑوں میں اور گھٹنوں میں درد، اینٹھن شروع ہو جاتی ہے، جس کا شکار آج میں ہوں، اس کی خاص وجہ یہ ہوتی ہے کہ کولاجین میں کیمیائی تبدیلیاں آنے لگتی ہیں اور اس کی سختی بڑھنے لگتی ہے، اور یہ چٹخنے والے مادے کی شکل میں جس کو برٹل کہتے ہیں، نازک ہونے لگتا ہے، جس سے اس میں ٹوٹ پھوٹ ہونے لگتی ہے اور سختی بڑھتی ہے، اب اس کے پیچھے مختلف وجوہات ہیں کیونکہ یہ رباط جسم میں جن حصوں میں پائے جاتے ہیں، ان کے اردگرد کے ماحول پر مادے اثر انداز ہوتے ہیں اور ان کی سختی کے اوپر بھی، وہ مادے مختلف لوگوں میں مختلف وجوہات سے الگ الگ شکل اختیار کرتے ہیں، وہ ایک پورا الگ موضوع ہے۔ یہ خوردبین مائیکرواسکوپ کی مدد سے لی گئی ایک تصویر ہے، یہ حقیقتاً یہ ریشے کیسے نظر آتے ہیں، بالکل رسیوں کی مانند ہیں، اور یہ تقریباً ایک لاکھ گنا بڑی کی گئی تصویر ہے جب یہ شکل ہمیں نظر آئی، یعنی الیکٹرون مائیکرواسکوپ جس کو الکٹرانک خوردبین کہا جاتا ہے، اس کی مدد سے اس شکل کو دیکھا گیا ہے، کہ کولاجین کے ریشے کس انداز کے ہوتے ہیں۔

اگلا نقطہ نوٹ کرنے کا یہ ہے کہ کولاجین میں جو ایمنو ایسیڈ پائے جاتے ہیں ان میں غذائیت بہت کم ہوتی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ غذائیت کے لئے جو اہم ایمنو ایسیڈس ہیں وہ اس میں نہیں پائے جاتے، یعنی غذائی نقطہ نظر سے کولاجین کی ویلیو یا قدر لگ بھگ صفر ہے، کولاجین کے باریک ریشے یعنی فائبرس جن اجزاء سے مل کر بنتے ہیں، ان کو ٹروپو کولاجین کہا جاتا ہے، یہ ایک اور اصطلاح ہے جس کی وضاحت اگلی شکل میں ہو جائے گی، میرے خیال میں پہلی شکل دیکھ لیں، پھر وضاحت ہوگی، دیکھئے ہم نے وہاں پہلے ریشہ دیکھا تھا، اس باریک ریشے کو یہاں پر مزید بڑا کیا گیا ہے، یہ جو سب سے نیچے رسی آپ کو دکھتی ہے اس میں آپ دیکھیں گے جیسے رسی بٹی ہوئی ہے جس میں لال، ہرا اور نیلا تین رنگ کے ریشے شامل ہیں، جیسے تین یہاں الگ الگ آتے ہیں، ان تینوں ریشوں کو بٹ کے وہ باریک ریشہ تیار ہوتا ہے جس سے بڑا ریشہ بنتا ہے اور اس بڑے ریشے سے رباط بنتا ہے، اس کی تفصیل میں آپ جائیں تو یہ چھوٹا سا اس کا حصہ وہاں پر بڑا کر کے دکھایا گیا ہے اور یہاں پر یہ مالیکیول جو پورا ٹروپو کولاجین کہلاتا ہے، اور اس کی مزید بڑی تصویر دیکھیں تو اس طرح کے سامنے اس میں نظر آتے ہیں، جس میں یہ اس کا گول سر ہے اور لمبا جسم ہے، یہ دوسرا گول یعنی ایک طرح سے سیدھے ہتھوڑے کی سی شکل ہے، جس ساخت میں یہ جسم کے اندر پائے جاتے ہیں، اسی شکل میں میں نے اس بات کی وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ پروٹین آخر جسم میں بنتے کس طرح ہیں، ان پروٹین کی تیاری کیسے ہوتی ہے، اس کے لئے کچھ قدرتی اجسام پائے جاتے ہیں، ہر سیل میں ہمارے جسم میں، بلکہ ہر جاندار کے جسم میں، جن کو رائبوزوم کہا جاتا ہے، اور جو اوپر آپ کو شکل نظر آرہی ہے یہ رائبوزوم سے بہت چھوٹے جزء ہوتے ہیں، سیل کے اندر ان کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ مختلف ایمنو ایسیڈس کو ایک خاص ترتیب میں جوڑ کر پروٹین بنا دیتے ہیں، یہاں ایمنو ایسیڈس کو جوڑ کر پروٹین بنانے کا عمل بالکل ایسا ہی ہے جیسے کہ حروف کو اکٹھا کر کے ہم لفظ کی تشکیل کرتے ہیں، کہ الف اور ب کو ملایا تو اب بن گیا، اور ت اور کاف ملایا تو اب تک ہو گیا، لیکن ان سے جتنے الفاظ بنے آپ دیکھیں ڈکشنری بھری پڑی ہے، یعنی لاکھوں کروڑوں ان کی ترتیب تیار کی جا سکتی ہے، اسی طرح اس بیس ایمنو ایسیڈس کو الٹ پلٹ کر کے لاکھوں کروڑوں طرح کے پروٹین تیار کئے جا سکتے ہیں، اور یہاں پر کولاجین کی تیاری کا عمل دکھایا گیا ہے۔

اگلا نقطہ یہ ہے کہ کولاجین کو تحلیل کر کے جلاٹین بنائی جاتی ہے، اس تحلیل کو ہائیڈرولائسس کہتے ہیں، یعنی تحلیل کا وہ خاص عمل جس میں پانی کا استعمال کیا جاتا ہے، کیونکہ لائسس کا مطلب ہے توڑنا اور ہائیڈرو کا مطلب ہے پانی، یعنی پانی کی مدد سے کسی چیز کو تحلیل کرنا، یہ عمل تیزاب اور الکلی دونوں کی مدد سے کیا جا سکتا ہے، دونوں طریقے استعمال کئے جاتے ہیں کولاجین کو گلا کر اور تحلیل کر کے جلاٹین بنانے کے لئے جانور کی ہڈیاں یا کھال وغیرہ [illegible] برتن میں تیزاب میں ایک مخصوص مدت کے لئے ڈال دی جاتی ہیں، یہ مخصوص مدت کمپنیوں کا ایک تجارتی راز ہے اس کو ٹریڈ سکریٹ کہا جاتا ہے، [illegible] گذریں گی اتنی ہی تحلیل ہوں گی، اتنے ہی کوالٹی میں فرق پڑتا ہے، الکلی عمل وہی پرانا اور روایتی طریقہ ہے جس میں باقاعدہ ایک طرح سے [illegible] بنائی جاتی ہیں، گڈھے اور بڑے بڑے ناند بھی استعمال ہوتے ہیں، اس میں چونے کے پانی میں ہڈیوں کو ساٹھ دن کے لئے ڈال دیا جاتا ہے، [illegible] کاسٹک کے سولوشن میں کم مدت کے لئے رکھا جاتا ہے، بعد ازاں ان کو دھو کر الکلی کے اثر کو زائل کیا جاتا ہے، یہ عمل دونوں میں کیا جاتا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو

یعنی کھال اور ہڈی کو تیزاب سے گلائیں یا الکلی سے گلائیں، گلانے کا عمل مکمل ہونے کے بعد ان کو دھویا جاتا ہے، تاکہ تیزابیت اور الکلی کا اثر زائل ہو جائے، اس کے بعد تیزاب یا الکلی کے مراحل سے گذرتے ہوئے ان اجزاء سے گرم پانی کی مدد سے جلاٹین کا محلول یا گھول تیار کیا جاتا ہے، جس میں چار سے سات فیصد جلاٹین ہوتی ہے، یعنی بہت ہی ڈائیلیوٹ یا کم قوت کا محلول یا سلوشن ہمیں جلاٹین کا ملتا ہے، اس کو چھان کر صاف کر کے خالص کیا جاتا ہے، جس میں پچیس ۲۵ سے ۳۰ فیصد تک جلاٹین ہوتی ہے، اس کو خشک کر کے پاوڈر کی شکل میں تیار کر لیا جاتا ہے۔

اگلا نقطہ یہ ہے کہ جلاٹین کی ظاہری ساخت، شکل، رنگت، ذائقہ، بو ہر چیز کولاجین سے مختلف ہوتی ہے، کیوں کہ کیمیائی عمل سے گذرنے کے بعد اور تحلیل ہونے کے بعد ایک نئی چیز وجود میں آتی ہے۔

دوسرا نقطہ یہ ہے کہ جلاٹین ایک الگ قسم کا کیمیائی مادہ اور پروٹین ہے جو کولاجین سے مختلف ہے، یہ ایک سائنسی حقیقت ہے کہ جلاٹین کا مادہ اور جلاٹین بالکل الگ چیز ہے، کولاجین کے مقابلہ میں اور اس کا ثبوت یہ بھی ہے کہ جلاٹین کتنی نرم ہوتی ہے اس کا اندازہ ان لوگوں کو ہوگا جنہوں نے وہ آئس کریم کھائی ہو جس کو کون میں رکھ کر دیا جاتا ہے جس کو سافٹی کہا جاتا ہے، سافٹی آئس کریم جس کو بچے بہت شوق سے کھاتے ہیں، اور ہم میں سے بہت سے حضرات نے کھائی ہوگی، وہ اتنی نرم ہوتی ہے کہ اس میں ہونٹ یا زبان لگانے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی سیدھے اندر چلی جاتی ہے، اس میں یہ پھولا پن جس کو فلافینس کہتے ہیں، وہ جلاٹین کی وجہ سے آتا ہے، کہاں یہ مادہ اور کہاں وہ کولاجین کہ جو نہ گلتا ہے اور نہ پانی میں ہضم ہو سکتا ہے، جب کہ یہاں اس کی ساخت بالکل بدل گئی ایک دوسری چیز وجود میں آ گئی، کہ وہ کولاجین تھا یہ جلاٹین ہے۔

اگلا نقطہ یہ ہے کہ کولاجین میں پائے جانے والا کوئی بھی مخصوص مادہ جلاٹین میں نہیں ہے، یعنی اس کی بائیڈروکسی پرولین یا پرولین یا ان کی مقداریں زیادہ ہونا، گلاسین ورالینین کی جو خصوصیت تھی وہ جلاٹین میں نہیں پائی جاتی، کیوں کہ یہ سائنسی اصول ہے کہ تبدیلیاں کائنات میں دو طرح کی ہوتی ہیں: ایک کو ہم ظاہری تبدیلی کہتے ہیں یعنی فزیکل چینج جس میں چیز اپنی ظاہری شکل بدلتی ہے لیکن اس کی کیمیائی شکل، ساخت، تاثیر، خواص، خاصیت وہی کی وہی رہتی ہے، مثال کے طور پر پانی کا جم کر برف بن جانا، برف کا پگھل کے پھر پانی بن جانا، پانی کا بھاپ بننا، بھاپ کا تبخیر کے عمل سے واپس پانی بن جانا، یہ طبعی تبدیلیاں ہیں، اس تبدیلی سے گذرا ہوا مادہ اپنی خاصیت قطعاً نہیں بدلتا، اس کے برخلاف دوسری تبدیلی کیمیائی تبدیلی ہے، اس کا پہلا اصول یہ ہے کہ اس تبدیلی کے لئے جو خام مال استعمال کیا جاتا ہے، تبدیلی کے بعد اس کی خاصیت، بناوٹ، ہر چیز خام مال سے بالکل الگ ہوتی ہے، مثال کے طور پر ہرے پودوں میں قدرتاً جو ضیائی تالیف کا عمل ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ نے ہرے رنگ میں یہ خاصیت رکھی ہے کہ وہ شکر سازی کرتا ہے اور گلوکوز بناتا ہے یہ گلوکوز کاربن ڈائی اکسائیڈ اور پانی کے ملنے سے بنتا ہے، کاربن ڈائی اکسائیڈ اس وقت ہوا میں موجود ہے، پانی بھی موجود ہے، لیکن یہاں وہ مکینزم نہیں ہے، اس لئے یہاں کاربن ڈائی اکسائیڈ اور پانی مل کر گلوکوز نہیں بنے گا، تو پانی اور کاربن ڈائی اکسائیڈ مل کر گلوکوز بننا ایک کیمیائی عمل ہے، کیوں کہ گلوکوز میں نہ کوئی خاصیت کاربن ڈائی اکسائیڈ کی ہے نہ پانی کی، یہ ایک الگ کیمیائی مادہ ہے، تو کیمیائی تبدیلی وہ تبدیلی ہے جس کے نتیجہ میں بننے والی چیز اس چیز سے یکسر مختلف ہوتی ہے جس سے وہ بنی ہے، اسی طرح جلاٹین سازی ایک کیمیائی عمل ہے، لہٰذا جلاٹین کولاجین سے یکسر مختلف چیز ہے۔

اصلاح / تصحیح بقلم خود

محمد اسلم پرویز

۱۵/ اگست ۲۰۰۸ء

جلاٹین اور اس کے حصول کے مآخذ

ڈاکٹر اصغر علی [1]

جلاٹین مختلف چیزوں سے حاصل کیا ہوا ایک Product ہے جو کہ جانوروں کی آنتوں، ہڈیوں اور کھالوں کو ایک خاص شکل میں ڈبونے کے بعد حاصل ہوتا ہے جو کہ کبھی بھی اپنی اصلی حالت میں واپس نہیں ہوتا۔

جلاٹین حاصل ہونے کے ذرائع عام طور سے جانوروں کی ہڈیاں اور کھالیں ہیں جس میں خنزیر کی کھال بھی شامل ہے جس سے عام طور پر Hard Capsule بنتے ہیں۔

جلاٹین بنانے کے مختلف طریقے

۱- سوکھی ہوئی ہڈی یا کھال کو صاف کرنے کے بعد اس کو 5% Hd (ایک طرح کے تیزاب) میں دس سے پندرہ دن تک رکھتے ہیں، جو ایک کیمیکل کی شکل اختیار کرلیتا ہے جسے Dicalcium Phosphate کہتے ہیں پھر اس کیمیکل کو 10% Lime (چونا) میں چار سے آٹھ گھنٹے تک رکھتے ہیں اس کے بعد چونے سے نکال کر اس کو گرم پانی میں ڈالتے ہیں پھر اس کو ٹھنڈا کر کے خشک کرتے ہیں اور اس کی نمی کو اڑانے کے بعد پیس کر جلاٹین بناتے ہیں۔

۲- بچھڑے کی کھال کو دھوکر 10% Lime چونا میں چھ سے بارہ گھنٹے تک رکھتے ہیں پھر چونے سے نکال کر اس کو گرم پانی میں ڈال دیتے ہیں، پھر مندرجہ بالا پہلے طریقہ کے مطابق جلاٹین بنالیتے ہیں۔

۳- خنزیر کی کھال کو صاف کرکے دھوکر 1-5% Hcl (تیزاب) میں دس سے تیس گھنٹے تک رکھتے ہیں پھر تیزاب سے نکال کر گرم پانی میں ڈال دیتے ہیں پھر مندرجہ بالا طریقہ سے جلاٹین حاصل کرتے ہیں۔

استعمال:

میڈیکل میں جلاٹین عام طور پر کیپسول بنانے میں استعمال ہوتا ہے اس سے نرم اور سخت دونوں قسم کے کیپسول بنائے جاتے ہیں۔

اس کے علاوہ یہ پیسٹ، Passted, Coffee سرکہ کے بنانے میں بھی استعمال ہوتا ہے، نیز مصنوعی جوس میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

---

[1] جامعہ ہمدرد، نئی دہلی۔

الکحل اور اس کی مختلف شکلیں

ڈاکٹر اصغر علی[1]

الکحل کی کئی قسمیں ہیں جس میں دو مشہور ہیں:

۱- میتھائیل الکحل

۲- ایتھائیل الکحل

جس میں صرف ایتھائیل الکحل ہی کھانے پینے کی چیزوں میں استعمال ہوتا ہے، جو دماغ اور اعصاب کو خاص طور پر متاثر و معطل کرتا ہے جس کی وجہ سے یادداشت، توجہ اور فیصلہ کی قوت ختم ہوجاتی ہے، اس کا لگاتار استعمال، بے خوابی اور نفسیاتی طور پر معذوری کو پیدا کرتا ہے، مرکزی اعصابی نظام کے علاوہ اس کے اثرات پھیپھڑوں، عضلات اور معدہ، جگر گردوں پر بھی ہوتے ہیں، وہ دوائیں جو منوم ہوتی ہیں ان میں الکحل کا استعمال ضروری نہیں ہے، البتہ وہ افیم کی وجہ سے تنویم کا اثر رکھتی ہیں نہ کہ الکحل کی وجہ سے۔

الکحل کی مختلف شکلیں ہیں

جن میں وھسکی، رم، برانڈی، الکٹریفائیڈ، پروفڈ اسپرٹ، لیکور یعنی بیئر، اسپرٹ، شیمپین وغیرہ معروف ہیں۔

الکحل کا استعمال خاص طور پر دواؤں کو گھولنے کے لئے ہوتا ہے چونکہ اس کا اثر جلد پر ٹھنڈا ہوتا ہے اس لئے بخار، اور درد کو کم کرنے کے لئے اس کا استعمال زیادہ ہوا کرتا ہے، کھانسی کے شربت میں بھی اس کا استعمال ہوا کرتا ہے۔

سمیت اور زہر کو ختم کرنے کے لئے جانوروں کے خون سے خون لے کر Anti Body ٹیکے بنائے جاتے ہیں، لیکن دواؤں میں خون کا استعمال نہیں ہوتا۔

[1] جامعہ مدنی، دہلی۔

کیپسولس کی تیاری کے مراحل

اور اس میں استعمال ہونے والے مادے

حصہ اول سخت کیپسولس

جلاٹین کے بنے کیپسولوں کے موجد کے طور پر بالعموم دو فرانسیسیوں موتس اور ڈبلینک کے نام لئے جاتے ہیں، ان کی ایجاد جن کو مارچ ور نمبر ۱۸۳۴ء میں پیٹنٹ کا درجہ دیا گیا وہ ایک جز، زیتون نما، جلاٹین کے بنے ہوئے کیپسول تھے جن کو بھرنے کے بعد گرم جلاٹین کی ایک بوند سے بند کر دیا جاتا تھا۔ دو جز کیپسول جو کہ زمانہ حال میں رائج ہیں لندن کے باشندے جیمس مرڈوک نے ۱۹۴۸ء میں ایجاد کئے جنہیں ۱۸۶۵ء میں پیٹنٹ کیا گیا۔

کیپسولس نہ صرف یہ کہ اچھے دکھائی دیتے ہیں، استعمال کرنے میں آسان ہوتے ہیں اور انہیں بہ آسانی ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جایا جا سکتا ہے، بلکہ یہ بغیر پریشانی کے آسانی سے نگلے جاسکتے ہیں، چکنے ہوتے ہیں اور بے ذائقہ ہوتے ہیں، لہذا یہ بہت جلد عوام الناس میں مقبول ہو گئے ان کا بے ذائقہ ہونا ان دواؤں کے بہ آسانی استعمال کی راہ کھولتا ہے جو بدذائقہ اور ناگوار بو والی ہوتی ہیں۔ یہ بہ کفایت طریقے سے بڑی تعداد میں اور مختلف رنگوں میں تیار ہوتے ہیں، ان میں سے دوائیں صحیح مقدار میں بہ آسانی بھری جاسکتی ہیں اور ان کو مہر بند کرنے کے لئے ایک ہلکے سے دباؤ کی ضرورت ہوتی ہے اور اس کو محفوظ رکھنے کے لئے کسی قسم کی آمیزش کی ضرورت نہیں ہوتی، جیسا کہ قرص (ٹیکہ ٹیبلیٹ) بنانے کے لئے ہوتی ہے۔

کیپسولس کا استعمال بالعموم بہت تیزی سے حل ہونے والے کیمیائی مادوں، مثلاً پوٹاشیم کلورائڈ، پوٹاشیم برومائڈ، یا امونیم کلورائڈ وغیرہ کو بھرنے کے لئے نہیں کیا جاتا ہے، کیونکہ معدے میں ان دواؤں کے بہت تیزی اور بہت جلد داخل ہونے سے طبیعت اور معدے میں گرانی آسکتی ہے۔

کیپسولس میں بڑھنے والے اور پگھلنے یا نمی جذب کرنے والے مادوں کو نہیں بھرنا چاہئے، کیونکہ بڑھنے والے مادوں کے باعث کیپسولس نرم ہوسکتے ہیں جب کہ پگھلنے یا نمی جذب کرنے والے مادوں کی موجودگی کے باعث کیپسول خشک ہو کر کمزور ہوسکتے ہیں اور آسانی سے ٹوٹ سکتے ہیں بعض اوقات کیپسولس میں موجود نمی کو برقرار رکھنے کے لئے دواؤں کے سفوف میں جامد روغن کی ایک قلیل مقدار ملا دی جاتی ہے۔

کیپسولس کی تیاری میں استعمال ہونے والا خام مال

ایک دوسرے میں پیوست ہونے والے دو جز کیپسول (Telescopic) بنیادی طور پر جلاٹین سے بنائے جاتے ہیں جن کی تیاری میں منظور شدہ رنگوں، غیر شفاف بنانے والے مادوں، چکنا بنانے والے مادوں اور محفوظ رکھنے والے مادوں کی قلیل مقدار بھی استعمال کی جاتی ہے۔ کیپسولس میتھائیل سیلولوز، پولی ونائل الکحل اور ڈینچرڈ جلاٹین سے تیار کئے جاتے ہیں تاکہ یہ بہ آسانی معدے میں حل ہوسکیں۔ ان کی تیاری کے لئے جلاٹین کے محلول میں اسٹیل سے بنی مولڈ پن ڈالی جاتی ہیں اس کے علاوہ دوسرے طریقے سے بھی کیپسول بنائے جاسکتے ہیں، مثلاً جلاٹین کے محلول کو شکل دے کر لیکن پن (پتلی پتلی نلکی نما چھڑ) مشین کا استعمال بڑے پیمانے پر کیپسول بنانے کے لئے کیا جاتا ہے۔

جلاٹین ایک مختلف العناصر مادہ ہے جو کہ جانوروں کے کیمیائی عوامل سے گذر کر (Collagen) کی مدد سے بنایا جاتا ہے اور یہ کہیں بھی

قدرتی طور پر نہیں پایا جاتا ہے، اس کی کیمیائی اور طبعیاتی خصوصیات براہ راست جانوروں کے (Vcollagen) اور اس میں استعمال کئے گئے کیمیائی مادوں وغیرہ سے متعلق ہوتی ہیں۔ (Collagen) کو حاصل کرنے کا بنیادی ماخذ جانوروں کی ہڈیاں، کھال کے حصے اور خنزیر کے نیم بستہ گوشت کی اوپری پرت ہے، ہڈیوں اور کھال سے حاصل کیا جانے والا جلاٹین تجارتی مقدار میں دنیا کے مختلف حصوں میں بہ آسانی دستیاب ہے۔

ٹائپ 'A' جلاٹین تیزاب کے کیمیائی عمل سے گذرے (Precursor) سے حاصل کیا جاتا ہے اور (pHq) کی حدود میں آئسو الکٹرک پوائنٹ ظاہر کرتا ہے جب کہ ٹائپ 'B' جلاٹین الکلی کے کیمیائی عمل سے گذر کر (Precursor) سے حاصل کیا جاتا ہے اور (pH4.7) کی حدود میں آئسو الیکٹرک پوائنٹ ظاہر کرتا ہے، حالانکہ کیپسول کسی بھی ٹائپ کے جلاٹین سے تیار کئے جا سکتے ہیں، لیکن عام طور پر دونوں اقسام کے جلاٹین کے مکسچر کی مدد سے کیپسول بنائے جاتے ہیں، تیار شدہ کیپسول کے طبعیاتی خواص میں جلاٹین کی قسم کے باعث کسی قسم کا قابل ذکر فرق نہیں پایا جاتا۔

سخت قسم کے کیپسول بنانے کے لئے عام طور پر ہڈی اور خنزیر کے گوشت کی پرت (کھال) حاصل کردہ جلاٹین سے بنائے جاتے ہیں، ہڈی سے حاصل کردہ جلاٹین کے کیپسول سخت ہوتے ہیں لیکن غیر شفاف ہوتے ہیں اور آسانی سے ٹوٹ سکتے ہیں، خنزیر کے گوشت سے بنا جلاٹین کیپسول میں شفافیت اور لچک پیدا کرتا ہے۔

جلاٹین بنانے کے میدان میں حال میں کچھ نئی تبدیلیاں آئی ہیں، ٹائپ 'B' جلاٹین بنانے کے لئے تازہ ہڈیاں استعمال میں آنے لگی ہیں، ان ہڈیوں میں لگے خلیوں اور نسیج (Tissue) اور چربی کے ٹکڑوں کو الگ کیا جاتا ہے اور ان کیمیائی مادوں سے بھی صاف کیا جاتا ہے جیسا کہ پرانی ہڈیوں کے لئے کیا جاتا تھا، تیار شدہ جلاٹین میں پرانی اور نئی تازہ ہڈیوں کا کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا۔

تیسرا باب فقہی نقطۂ نظر

تفصیلی مقالات:

قلبِ ماہیت اور حلت وحرمت اور طہارت ونجاست میں اس کا اثر

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

شریعت نے بعض احکام انسان کے افعال سے متعلق کئے ہیں، اور انسان کے فعل میں معمولی تغیر وتبدیلی سے حکم بدل جاتا ہے، اس کی مثال خاص کر عبادات ہیں کہ تھوڑے سے تفاوت اور فرق سے جائز وناجائز اور مستحب ومکروہ کا حکم بدلتا رہتا ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں اور یہ صریح وقوی نص سے ثابت ہے، بعض احکام اشیاء سے متعلق ہیں جن کو اللہ نے انسان کے لئے پیدا فرمایا ہے کہ کوئی چیز حلال ہے، کوئی حرام اور کوئی پاک ہے، کوئی ناپاک، ایک شئی بہ ظاہر جب تبدیل ہو کر دوسری شئی بنتی ہے تو اس کا بنیادی قوام پہلی ہی چیز سے ہوتا ہے، لیکن اثرات وخواص بدل جاتے ہیں، اگر اس کی ساخت کے مواد پر نظر رکھی جائے تو اس کا حکم وہی برقرار رہنا چاہئے جو پہلے تھا، اور اگر اثرات وخواص کو اصل سمجھا جائے تو اس کی تبدیلی سے وہ حکم باقی نہیں رہنا چاہئے، کیونکہ اب یہ "وہ چیز" باقی نہیں رہی، لہذا اگر اس تبدیلی سے پہلے حرام یا نجس تھی تو اب اس سے حرمت کا اور نجاست کا حکم متعلق نہ ہونا چاہیے، بلکہ اس کو حلال اور پاک ہو جانا چاہئے، کیوں کہ جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے: "الأصل في الأشياء الإباحة" اور قرآن وحدیث کے نصوص سے اس نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے۔ اسی پس منظر میں فقہاء کے یہاں یہ بحث آتی ہے کہ اگر کسی ناپاک اور حرام چیز کی حقیقت تبدیل ہو جائے، تو اس کی نجاست اور حرمت کا حکم باقی رہے گا یا نہیں؟

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جزوی طور پر تحویل حقیقت سے حکم میں تبدیلی نہیں ہوتی، البتہ شوافع نے چند صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"النجس ضربان: نجس العين وغيره، فنجس العين لايطهر بحال إلا الخمر فيطهر بالتخلل وجلد الميتة بالدباغ والعلقة والمضغة والدم هو حشو البيضة إذا نجسا الثلاثة فاستحالت حيوانات" (روضۃ الطالبین ۱/ ۱۳۷)۔

حنابلہ کا مسلک بھی یہی ہے، چونکہ مردار کے چمڑے کی دباغت ان کے نزدیک ازالہ نجاست کے قبیل سے ہے، نہ کہ تحویل حقیقت سے، اور علقہ، مضغہ اور دم جو انسانی تخلیق کے مراحل ہیں، یہ ان کے نزدیک نجس نہیں، اس لئے انہوں نے صرف خمر کا استثناء کیا ہے کہ شراب اگر آپ سے آپ سرکہ بن جائے اور اس کے سرکہ بننے میں انسانی فعل اور تدبیر کو کوئی دخل نہ ہو تو پاک ہے، ورنہ نہیں، علامہ زین الدین تنوخی حنبلی نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، اسی گفتگو کا ایک اقتباس اس طرح ہے:

"ولا يطهر شئ من النجاسات بالاستحالة إلا الخمرة إذا انقلبت بنفسها فإن خمت لم يطهر وقيل يطهر. كون شئ من النجاسات غير الخمرة لايطهر بالإستحالة نحو أن يلقى خنزير في ملحة فيصير ملحا وفي نار فيصير رمادًا أو ما أشبه ذلك" (الممتع فی شرح المقنع ۱/ ۲۶، نیز دیکھئے المغنی ۱/ ۶۵، معونۃ اولی النہی لتقی الدین حنبلی ۱/ ۱۵۴)۔

یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے (دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۶۱)۔

[1] ناظم المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

پس مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک انقلاب ماہیت اور تحویل حقیقت سے بنیادی حکم میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی، چنانچہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی ائمہ ثلاثہ کے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''فلا تطهر نجاسة بالإستحالة ولا بنار فرماد الروث النجس نجس والتراب المجبول بروث حمار أو بغل و نحو مما لا يؤكل لحمه نجس ولو احترق كا لخزف والصابون المعمول من زيت نجس ودخان النجاسة وغبارها نجس وماتصاعد من بخار رماد نجس إلى صقيل أو غيره نجس، ولو وقع كلب فى ملاحة فصار ملحًا أو فى صبانة فصار صابونًا فهو نجس'' (الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۱/۲۵۱)۔

حنفیہ کے نزدیک ''انقلاب'' کا اثر حکم پر پڑتا ہے، چوں کہ حرمت ونجاست میں بہ مقابلہ حلت وطہارت کے زیادہ احتیاط ہے، کیوں کہ کسی چیز کا حلال و پاک ہونا اس کے استعمال کے جائز ہونے کی دلیل ہے، نہ کہ واجب ہونے کی، اگر از راہ احتیاط اس کا استعمال نہ کیا جائے تو گناہ اور حکم الٰہی کی مخالفت نہیں، اس کے برخلاف جو چیز حرام اور ناپاک ہے، اس کا ترک کرنا واجب ہے، اور مرتکب ہونا موجب گناہ، حنفیہ نے حکم لگانے میں اس پہلو کو ملحوظ رکھا ہے اور حلال چیز کے حرام اور پاک کے ناپاک ہونے میں انقلاب وصف کو کافی قرار دیا ہے، چنانچہ ایک وصف میں تبدیلی سے بھی ناپاکی کا حکم لگا یا جاتا ہے، اور حرام وناپاک کو حلال و پاک قرار دینے میں انقلاب عین کو ضروری قرار دیا ہے، کہ جب تک وہ حرام اور ناپاک شی مکمل تبدیل نہ ہوجائے حلال و پاک نہ ہوگی اور ممانعت کا پہلو راجح رہے گا، حنفیہ میں بھی یہ امام محمد کا نقطہ نظر ہے، اور امام صاحب کی طرف بھی ایک روایت کے مطابق اس کی نسبت کی گئی ہے، اور احناف کے یہاں یہی قول مختار و مفتی بہ ہے (دیکھئے: البحر الرائق ۱/۳۹۴)۔

اس میں شبہ نہیں کہ حنفیہ کا نقطۂ نظر نقل وعقل کے مطابق ہے، دم سے علقہ، علقہ سے مضغہ اور مضغہ سے انسان بننے کے تخلیقی مراحل خود قرآن مجید میں مذکور ہیں، گویا انسان کی ابتداء ایک ناپاک شئ سے ہے اور اپنی بدلی ہوئی حالتوں میں وہ پاک ہے، یہ انقلاب ماہیت کے سوا اور کیا ہے؟ سرکہ کا پاک ہونا حدیث سے ثابت ہے، اور خمر سے سرکہ خواہ آپ سے آپ بنا ہو یا کسی تدبیر سے، ہر دو صورت میں انقلاب ماہیت کی کیفیت پائی جارہی ہے، مٹی کا پاک ہونا بلکہ بعض حالات میں ازالۂ حدث کے لئے اس کے استعمال کا کافی ہونا کتاب وسنت سے ثابت ہے، اور مٹی میں کتنی ہی ناپاکیاں ہر دن دفن ہوتی ہیں اور مٹی بنتی چلی جاتی ہیں، اگر تحویل حقیقت سے نجاست ختم نہیں ہوتی تو شاید ہی زمین کا کوئی ٹکڑا ہو جس کو یقین کے ساتھ پاک کہا جاسکے، کیوں کہ زمین کے چپہ چپہ نے انسان او ر حیوانات کے جسم اور ان کے فضلات کو ہضم کر رکھا ہے، اور یہی عقل وقیاس کا تقاضہ ہے، کیوں کہ جس چیز کو ناپاک قرار دیا گیا تھا، جب وہ چیز ہی باقی نہ رہی تو اب کوئی وجہ نہیں کہ اس کو ناپاک قرار دیا جائے، بقول علامہ حلبی کے:

''لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية فإن الملح غير العظم واللحم فإذا صارت الحقيقة ملحًا ترتب عليه حكم الملح وكذا الرماد حتى لو أكل الملح وصلى على ذلك الرماد جاز''
(کبیری، ۱۸۸، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۱/۱۷۶)۔

چنانچہ دوسرے مکاتب فقہ کے بعض محقق علماء نے بھی قلب ماہیت کو تبدیلی حکم کا سبب تسلیم کیا ہے، امام غزالی فرماتے ہیں:

''فكما ترى الكلب يقع فى المملحة فيستحيل ملحًا ويحكم بطهارته لصيروته ملحًا وزوال صفته الكلية عنه''
(احیاء علوم الدین ۱/۱۵۵)۔

اس مسئلہ کی وضاحت علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی کی ہے (دیکھئے: فتاوی ابن تیمیہ ۲۱/۸۲-۴۸۱)۔

غرض کہ حرمت ونجاست کا حکم تو بعض اوقات محض انقلاب وصف کی وجہ سے بھی ہوجاتا ہے، لیکن اگر اصل ماہیت اور حقیقت تبدیل ہوجائے تو اس کی وجہ سے شئ حرام کی حرمت اور ناپاک چیز کی نجاست کا حکم بھی بدل جاتا ہے، یہی حنفیہ کا مفتی بہ قول ہے اور نقل وعقل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

اس تمہید کے ساتھ اب سوالات کے جوابات دیئے جاتے ہیں:

انقلاب ماہیت سے مراد

۱،۲- غور کیا جائے تو عام طور پر کسی چیز کے ساتھ تین صورتیں پیش آتی ہیں: اختلاط، تجزیہ، تحویل یا انقلاب، اختلاط کا احکام میں مؤثر ہونا یقینی ہے، اگر پاک چیز

میں کوئی ناپاک چیز مل جائے تو وہ شئی ناپاک ہو جاتی ہے، گو اس کی مقدار اتنی کم ہو کہ اس کا اثر محسوس نہ کیا جائے، اس لئے ماءقلیل بغیر تغیر وصف کے بھی نجاست گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے، اور بعض دفعہ اختلاط کی وجہ سے ناپاک پر پاکی کا حکم بھی لگ جاتا ہے، جیسے ماءقلیل ناپاک تھا اور اس میں اتنا پانی ملا دیا گیا کہ کثیر کی حد میں داخل ہو گیا تو یہاں ناپاک پانی کے ساتھ پاک پانی کا اختلاط ہی اس کے پاک ہونے کا باعث ہو گیا۔

''تجزیہ'' یہ ہے کہ کسی شئی کے ایک جزء کو نکال لیا جائے اس کی وجہ سے ناپاک چیز پاک نہیں ہو سکتی، اس کی نظیر فقہاء کے اس قول میں ملتی ہے کہ اگر فضلات سے اٹھنے والے بخارات چھت یا دیوار وغیرہ پر جم جائے اور یہ قطرات کپڑے یا جسم پر لگ جائیں تو کپڑے اور جسم پر ناپاک ہونے کا حکم لگایا جائے گا:

''وإن ارتفع بخار الكنيف أى الخلاء أو بخار المربط أى المكان الذى تربط فيه الدواب و تروث كالإصطبل فاستجمد ذلك البخار أى جمع فى الكوة التى فى السقف أو الجدار أو استجمد فى الباب ثم ذاب الجمد وقطر على أحد فأصاب ثوبه أو بدنه فإنه نجس لأن ذلك الجمد جمع من أجزاء النجاسة'' (حلبی: ۱۹۳)۔

دیکھئے فضلات کے کثیف اجزاء سے سیال اجزاء کی علیحدگی ہو رہی ہے، اس کے باوجود ناپاک ہونے کا حکم باقی ہے۔

تیسری صورت ''تحویل وانقلاب'' کی ہے، کہ کوئی شئی اپنے اجزاء سمیت دوسری شئی بن جائے، فقہاء نے اس کی کوئی واضح حد مقرر نہیں کی ہے، بلکہ زیادہ تر مثالوں پر اکتفاء کیا ہے، کہ اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں جو مثالیں ملتی ہیں، ان کو سامنے رکھنا مناسب ہوگا:

انسان اور جانور کے فضلات کو جلا کر راکھ بنا دینا (حلبی: ۱۸۸)۔ کتا، خنزیر اور گدھے کا نمک کی کان میں گر کر نمک ہو جانا (حوالہ سابق)۔

لید، کنویں میں گر جائے اور کالی مٹی بن جائے (حوالہ سابق)۔ شراب کا سرکہ بن جانا یا بنا دیا جانا (رد المحتار ۱/ ۵۲۱)۔

انسان یا کتا صابن بنانے والے دیگچے میں گر جائے اور صابن بن جائے۔ صابن میں ناپاک تیل یا مردار کی چربی ڈالی جائے (رد المحتار ۱/ ۵۱۹)۔

گوبر کنویں میں گر جائے اور مٹی بن جائے (حوالہ سابق)۔

بئر بالوعہ کی مٹی جو خشک ہو گئی ہو اور نجاست جو زمین میں دفن کر دی گئی ہو، وہ مٹی بن گئی اور اب اس کا اثر جاتا رہا ہو (بدائع الصنائع ۱/ ۲۴۳، البحر الرائق ۱/ ۲۹۵)

ان مثالوں پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ شراب کے سرکہ بننے اور صابن میں ناپاک تیل یا مردار کی چربی کے سوا جتنی صورتیں ہیں، ان میں ایک شئی اپنے تمام اجزاء کے ساتھ تبدیل ہو گئی ہے، اور اس نے اپنے سابقہ وجود کو کھو دیا ہے، شراب کے بارے میں تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ''شراب'' کی اصل حقیقت اس کا مسکر ہونا ہے، یہی بات اس کے حرمت ونجاست کا حقیقی سبب ہے، اس لئے جب سکر کی کیفیت ختم ہو گئی تو جو وصف اصل میں اس کی حرمت ونجاست کا باعث تھا وہ جاتا رہا، لہذا گویا اس کی حقیقت تبدیل ہو گئی، لیکن صابن میں تیل اور چربی کا اثر باقی رہتا ہے، اور غالباً اسی سے دسومت پیدا ہوتی ہے، بظاہر یہ کہنا دشوار ہے کہ صابن میں تیل اور چربی کا وجود معدوم ہو چکا ہے، اسی لئے فقہاء نے جہاں بھی تحویل حقیقت کے ذیل میں ناپاک تیل اور چربی سے بنے ہوئے صابن کا ذکر کیا ہے، وہاں یہ بات بھی کہی ہے: ''إنه يفتى به للبلوى'' گویا ابتلاء عام کی وجہ سے صابن میں یہ بات مان لی گئی ہے کہ انقلاب ماہیت کی وجہ سے اب اس تیل اور چربی کی نجاست کا حکم باقی نہیں رہا۔

پس انقلاب کے لئے اصل میں یہ بات ضروری ہے کہ اس شئی کی بناوٹ میں جو اجزاء ہیں، وہ اجزاء ہی تبدیل ہو جائیں اور ان کا وجود ہی باقی نہ رہے، لیکن اس کا اندازہ کیوں کر ہوگا کہ اس شئی کے اجزاء کاملاً بدل گئے ہیں، اس کے لئے اس کے سوا چارہ کار نہیں کہ اس شئی میں پائے جانے والے اوصاف وآثار کو اس کے باقی رہنے اور نہ رہنے کا معیار تصور کیا جائے، اور یہ آثار وہی رنگ، بو اور مزہ ہے، امام غزالیؒ نے اپنے مخصوص حکیمانہ اسلوب میں طہارت ونجاست کے فلسفہ اور ان احکام کی مصلحت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

''وإن كانت عينية فلابد من إزالة العين و بقاء الطعم يدل على بقاء العين وكذالك بقاء اللون إلا فيما يلتصق به فهو معفو عنه بعد الحث والقرص، وأما الرائحة فبقائه أنه يدل على بقاء العين ولا يخفى عنها إلا إذا كان الشئ له رائحة قائمة يعسر إزالتها'' (احیاء علوم الدین ۱/ ۱۵۵)۔

اسی لئے فقہاء نے تحویل حقیقت کے لئے بعض مواقع پر ''ذہاب اثر'' یعنی اس نجاست کے اثر کے جاتے رہنے کی قید لگائی ہے:

''والنجاسة إذا دفنت في الأرض وذهب أثرها'' (بدائع الصنائع ۱ر ۲۴۳)۔

اور علامہ حلبی نے تحویل حقیقت کا مدار ازالۂ وصف کو قرار دیا ہے:

''... فعلم أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها'' (حلبی: ۹۸)۔

تغیر اوصاف کی وجہ سے قلبِ ماہیت کے حکم پر کاسانی کی اس عبارت سے بھی روشنی پڑتی ہے جو امام محمدؒ کے نقطۂ نظر کی توضیح میں آئی ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۱ر ۲۴۳)۔

پس انقلاب ماہیت کے لئے ضروری ہے کہ یا تو کیمیا تجزیہ کے ذریعہ معلوم ہو جائے کہ وہ شی جن حیوانی، نباتی یا جماداتی اجزاء پر مشتمل تھی، اب وہ بدل گئی ہے، یا اس کے تینوں اوصاف رنگ، بو اور مزہ بدل جائے، پاک ہونے اور ناپاک ہونے کے حکم میں یہ فرق ہوگا کہ ناپاکی کا حکم تو ایک وصف کی تبدیلی سے بھی لگایا جاسکتا ہے، لیکن ناپاک شی پر پاک ہونے کا حکم تمام اوصاف کی تبدیلی پر موقوف ہوگا، صرف بعض اوصاف کا بدل جانا انقلاب حقیقت متصور نہ ہوگا۔

تبدیلی کے بعد بعض خصوصیات کا برقرار رہنا

۳- نجاست وطہارت کا اصل تعلق ان تین اوصاف: رنگ، بو اور مزہ سے ہے، اگر یہ اوصاف مکمل طور پر تبدیل ہو جائیں اور بعض خواص اس کی سابق حقیقت کے باقی رہ جائیں، تو یہ انقلاب ماہیت میں مانع نہیں، کیوں کہ شراب سرکہ بن جائے تو رقت وسیلان کی کیفیت اب بھی باقی رہتی ہے، چربی صابن میں ڈالی جائے تو دسومت ختم نہیں ہوتی، فضلات مٹی میں دفن کر دیئے جائیں تو فضلات میں پودے کو بار آور کرنے کی جو صلاحیت ہوتی ہے، اس مٹی میں بھی وہ صلاحیت باقی رہتی ہے، اور جیسے فضلات میں کثافت ہوتی ہے، نہ کہ رقت، اسی طرح مٹی میں بھی کثافت ہوتی ہے، لیکن ان امور کو فقہاء نے انقلاب ماہیت کے لئے چنداں مضر نہیں سمجھا۔

انقلاب ماہیت ہر طرح کی نجاست میں موثر

۴- حنفیہ کے یہاں تحویل حقیقت کی وجہ سے ایسی چیزیں بھی پاک ہو جاتی ہیں، جو اپنی ذات میں ناپاک ہیں، جیسا کہ خنزیر اور کتے، گدھے وغیرہ کے نمک بن جانے اور فضلات کے مٹی بن جانے کا مسئلہ ہے، اس لئے جو شی اپنی ذات میں ناپاک نہ ہو، بلکہ کسی ناپاک چیز کے اتصال کی وجہ سے ناپاک ہوگئی ہو وہ تو بدرجہ اولیٰ انقلاب حقیقت کی وجہ سے پاک ہو جائے گی، چنانچہ علامہ شامیؒ نے مجتبیٰ کے حوالہ سے مسئلہ نقل کیا ہے کہ ناپاک تیل صابن میں ملایا گیا ہو تو تغیر کی وجہ سے اس کے پاک ہونے کا حکم لگایا جائے گا، پھر لکھا ہے کہ بظاہر یہ حکم مردار کی چربی کا بھی ہوگا، کیوں کہ مصنف نے ''نجس'' کا لفظ استعمال کیا ہے نہ کہ متنجس کا ''وظاهره أن دهن الميتة كذلك لتعبيره بالنجس دون المتنجس'' پھر اس کی تائید میں کبیری سے یہ جزئیہ نقل کیا ہے کہ اگر انسان، یا کتا صابن بننے والے دیگ میں گر جائے اور صابن بن جائے تو انقلاب حقیقت کی وجہ سے اسے پاک سمجھ جائے گا (ردالمحتار ۱ر ۵۱۹)۔

قلبِ ماہیت کے اسباب

۵- ''قلب ماہیت'' کے باب میں نتیجہ اصل ہے نہ کہ ذرائع ووسائل، اسی لئے فقہاء نے ان اسباب پر توجہ نہیں دی ہے جن کی وجہ سے ماہیت میں تبدیلی ہوتی ہے، صرف مثالیں دی ہیں، بعض صورتیں جلا کر قلبِ ماہیت کی ہیں، جیسے فضلات کی راکھ، بعض صورتوں میں کوئی شی ڈال کر ماہیت بدل جاتی ہے جیسے خمر میں نمک ڈال کر سرکہ بنانا، بعض صورتوں میں کسی چیز کا دوسری چیز میں داخل ہونا یا کیا جانا قلبِ ماہیت کا سبب بنتا ہے، جیسے گدھے کا نمک کی کان میں گرنا اور فضلات کا مٹی میں دفن کیا جانا، پس ہر شی کے لحاظ سے قلبِ ماہیت کے وسائل اختیار کئے جاتے ہیں، آج کل مختلف کیمیکلس جو اس مقصد کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں، اگر ان کے استعمال سے اس شی کے جوہری اوصاف رنگ، بو، مزہ بدل جائیں تو یہ قلب ماہیت کے لئے کافی ہوگا۔

فلٹر اور کشید کرنے کے احکام

۶- کیمیاوی عمل کے ذریعہ جس ناپاک چیز کے اجزاء کو نکالا گیا ہے، اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں: ایک ایسی چیز جس کا عین ناپاک ہو، دوسری وہ چیز جو کسی ناپاک کے مل جانے کی وجہ سے ناپاک ہوگئی ہو، یعنی نجس نہیں ہے ''متنجس'' ہے جو چیز متنجس ہو اگر اس کے ملنے والے اجزاء نکال دیئے جائیں تو وہ پاک ہو جائے گی، اس لئے کہ متنجس کے پاک ہونے کے لئے انقلاب عین ضروری نہیں، انقلاب وصف کافی ہے، جیسا کہ زمین خشک ہونے کی وجہ سے پاک ہو جاتی

ہے، مردار کا چمڑہ دباغت کی وجہ سے پاک ہوتا ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قلب ماہیت سے پاکی کا حکم نہیں لگتا، لیکن مردار کا چمڑا دباغت سے کیوں پاک ہو جاتا ہے، کاسانی اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں:

''بخلاف جلد المیتة فإن عین الجلد طاهرة و إنما النجس ما علیه من الرطوبات و إنما تزول بالدباغ''
(بدائع الصنائع ۱/ ۲۴۳)

کچھ صورتیں جن کو بعض اہل علم نے قلبِ ماہیت کی وجہ سے پاک قرار دیا ہے، علامہ شامی نے اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ یہ قلب ماہیت کی صورت نہیں بلکہ انقلاب وصف کے قبیل سے ہے:

''إن الدبس لیس فیه انقلاب حقیقة: لأنه عصیر جمد بالطبخ و کذا السمسم إذا درس و اختلط دهنه بأجزائه ففیه تغیر وصف فقط کلبن صار جبناوبرصار طحیناوطحین صار خبزاً بخلاف نحو خمرصار خلا و حمار وقع فی مملحة فصار ملحا۔

فإن ذالك كله انقلاب حقیقة إلی حقیقة أخری لا مجرد انقلاب وصف والله أعلم''(ردالمحتار ۱/ ۵۱۹)۔

اس لئے خیال ہوتا ہے کہ جو اشیاء بذات خود نجس نہیں ہیں، بلکہ نجس ہوگئی ہیں اور متنجس ہیں، اگر کیمیائی عمل کے ذریعہ اس کے ناپاک اجزا، کو نکال لیا جائے تو وہ شی پاک ہو جائے گی، لیکن فضلات یا خون بذات خود نجس ہیں، اس لئے ان کے بعض اجزاء کو کشید کرلیا جائے، پھر بھی یہ ناپاک ہی ہوں گے، کیونکہ اس کا ہر جز اپنی ذات میں ناپاک ہے، اور اس کے اجزاء تحلیل نہیں ہوئے ہیں، بلکہ اس کا وجود باقی ہے، صرف ان کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا گیا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات اہم ہے کہ گندے پانی میں اصل ناپاکی اس کا سیال جزء ہے، اس کے ساتھ جو مٹی وغیرہ ہے وہ اس پانی کی وجہ سے ناپاک ہے، اور اس کی ناپاکی کم درجہ کی ہے (حلبی ۱۹۳)۔

الکحل کا حکم

۷- فقہی جزئیات کو پیش نظر رکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ''استہلاک عین'' قلبِ ماہیت کے مقابلہ عام ہے، اگر کسی شی کو دوسری شی کے ساتھ اس طرح خلط ملط کر دیا جائے کہ اب اس کو الگ کرنا ممکن نہ ہو تو اس اختلاط کو بھی ''استہلاک'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، حالانکہ یہ ضروری نہیں کہ اختلاط سے قلب ماہیت بھی ہو جائے، قلب ماہیت کا اطلاق رنگ و بو، مزہ میں تبدیلی اور خمر میں مزید کیفیت سکر کے معدوم ہونے پر ہوگا، جیسا کہ تخلیل خمر میں ہوا کرتا ہے۔

تاہم الکحل کے مسئلہ میں حنفیہ کے یہاں بڑی گنجائش ہے، کیوں کہ اگر الکحل انگور اور کھجور سے نہ لیا گیا ہو تو حنفیہ کے یہاں بالاتفاق حرام و ناپاک نہیں، کھجور اور ریکے ہوئے شیرۂ انگور سے لیا گیا ہو تو صاحبین کے نزدیک حرام ہے، لیکن امام صاحب کے یہاں یہ صورت بھی حرام نہیں، ہاں اگر کچے انگور سے الکحل حاصل کیا گیا ہو تو اس کے حرام ہونے پر اتفاق ہے۔ اس طرح حنفیہ کے نزدیک الکحل کی اس ایک صورت کے سوا باقی صورتیں حلال و پاک دائرہ میں آجاتی ہیں، اور مولانا محمد تقی عثمانی نے ''دائرۃ المعارف البریطانیہ طبع ۱۹۵۰ء'' کے حوالے سے نقل کیا ہے، کہ آج کل جن اشیاء سے الکحل تیار کیا جاتا ہے، انسائیکلو پیڈیا کے مقالہ نگار نے اس میں انگور کا ذکر نہیں کیا ہے، ''ولم یذکر فیها العنب والتمر''(تکملہ فتح الملہم ۱/ ۵۵۱)۔

اگر کسی دواء کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اس میں کچے انگور سے تیار کئے ہوئے الکحل کی آمیزش کی گئی ہے، تو اگر اس دوا کی متبادل دوسری دوا موجود نہ ہو، یا موجود ہو لیکن کسی وجہ سے مریض کے لئے اس کا خریدنا ممکن نہ ہو تو بدرجہ ضرورت اس دوا کا بھی استعمال کرسکتا ہے، کیوں کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حرام اشیاء سے علاج درست ہے:

''أدخل المرارة فی إصبعه للتداوی قال أبوحنیفة لایجوز وعندأبی یوسف یجوز وعلیه الفتوی''(ردالمحتار ۵/ ۲۱۲)۔

البتہ اگر اس طرح کا الکحل عطریات وغیرہ میں استعمال ہوا ہو تو اس سے اجتناب واجب ہے، کیوں کہ عطریات ضرورت کے درجہ میں نہیں ہیں، کچے انگور کے علاوہ دوسرے الکحل کی آمیزش ہو تو حنفیہ کے ہاں اس کے استعمال کی گنجائش ہوگی، کیوں کہ وہ حرام اور ناپاک نہیں ہے، گو احتیاط اس سے بھی بچنے میں ہے، کیوں کہ جمہور فقہاء کے مذہب پر تمام نشہ آور اشیاء حرام اور ناپاک ہیں۔

• ائمہ ثلاثہ کے یہاں جیسا کہ مذکور ہوا، الکحل خواہ کسی چیز سے بنایا گیا ہو جب اس میں نشہ لانے کی صلاحیت ہے تو وہ حرام ہے، لیکن ان حضرات کے یہاں

دوسرا پہلو سہولت کا یہ ہے کہ حرام اشیاء سے علاج درست ہے، بشرطیکہ کوئی اور دواء دستیاب نہ ہو، چنانچہ علامہ شمس الدین محمد رملی (م ۱۰۰۴ھ) فرماتے ہیں:

"لا يجوز استعمال الأشربة المحرمة للدواء صرفًا ولكن إذا كانت مستهلكة مع دواء آخر فيجوز التداوي بها إن عرف صرف ينفعها بأن لا يغني طاهر" (نهاية المحتاج ۸/ ۱۲)۔

اس سے ظاہر ہے کہ ان حضرات کے یہاں الکحل آمیز عطریات کا استعمال درست نہ ہوگا، کیوں کہ نہ اس کا استعمال ضرورت کے درجہ میں ہے اور نہ ایسا ہے کہ اس کا متبادل دستیاب نہ ہو۔

چربی آمیز صابن

۸- الف: صابن میں جو چربی ملائی جاتی ہے اس کو فقہاء نے ابتلاء عام کی وجہ سے قلب ماہیت کے حکم میں رکھا ہے اور ایسے صابن کو پاک قرار دیا ہے:

"جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لأنه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى وظاهره أن دهن الميتة كذلك لتغيره بالنجس دون المتنجس" (رد المحتار ۱/ ۱۹، نیز دیکھئے: البحر الرائق ۱/ ۲۹۴)۔

چربی آمیز بسکٹ

ب- بسکٹ میں اگر چربی کا استعمال اس طرح ہو جیسے بعض پکوان میں گھی اور تیل کا ہوتا ہے، تو یہ اختلاط ہے نہ کہ انقلاب، اس لئے ایسے بسکٹ کا کھانا حلال نہیں، کیوں کہ پاک اور ناپاک کا اختلاط ہو تو پاک جزء بھی ناپاک ہو جاتا ہے، چنانچہ علامہ حلبی لکھتے ہیں:

"الماء والشراب إذا خلط و كان أحدهما نجسا فالطين الحاصل منها نجس لأن اختلاط النجس بالطاهر ينجسه هذا هو الصحيح. كما ذكره قاضيخان وهو اختار الفقيه أبي الليث و كذا روى عن أبي يوسف ذكره في الخلاصة" (حلبی/ ۱۸۸)۔

ایسے بسکٹ کی واضح نظیر فقہ کا یہ جزئیہ ہے کہ اگر آٹا شراب سے گوندھا جائے اور اس کی روٹی پکائی جائے گی تو وہ روٹی حرام ہی رہے گی، حلال نہ ہوگی، اس لئے جس بسکٹ میں حرام یا مردار جانور کی چربی شامل ہو اس کا کھانا حرام ہے۔

ٹوتھ پیسٹ میں ہڈیوں کا پاؤڈر

ج- ٹوتھ پیسٹ میں اگر مردار اور خنزیر کی ہڈیوں کا پاؤڈر رلا ہوا ہو، اور اوصاف ثلاثہ رنگ، بو، مزہ تبدیل ہو گئے ہوں تو یہ صورت بھی قلب ماہیت کے دائرہ میں آجائے گی، اور یہ حلال و پاک متصور ہوں گے، جیسا کہ نمک کی کان اور صابن بنانے والے دیگ میں گدھے کے گرنے اور نمک و صابن بن جانے کا حکم ہے۔

حیوانی اجزا کا بطور دواء کا استعمال

۹- مذبوح جانور اگر حلال ہو تو ذبح کی وجہ سے اس کے تمام اعضاء پاک ہیں اور سات اعضاء کے علاوہ جن کو فقہاء نے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے باقی حلال بھی ہیں، لہذا اس تفصیل کے مطابق اگر ان کا گوشت، چمڑا، یا ہڈی وغیرہ کا دواء میں استعمال ہو تو خواہ دواء کھانے کی ہو یا خارجی استعمال کی، ان کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، اگر خنزیر کے علاوہ کوئی اور حرام جانور ہو تو ان سات اعضاء ممنوعہ کے علاوہ باقی حرام تو ہیں، لیکن ذبح شرعی کی وجہ سے ناپاک نہیں ہیں، لہذا ان دواؤں کا خارجی استعمال درست ہوگا اور ان کا کھانا درست نہ ہوگا، جسم کا بہتا ہوا خون چونکہ بہر حال حرام اور ناپاک ہے اور اس میں حلال اور حرام جانور کی کوئی تفریق نہیں، اس لئے خون سے بنی ہوئی ادویہ کا نہ کھانا درست ہے، نہ خارجی استعمال۔ یہ عمومی احکام ہیں، لیکن دو صورتیں مستثنیٰ ہیں:

اول یہ کہ دوا میں ان اجزاء کا اس طرح استعمال کیا جائے کہ ان کی حقیقت بدل جائے اور ان کے رنگ، بو اور مزہ میں مکمل طور پر تبدیلی آجائے، اب یہ صورت قلب ماہیت کی اور شراب کے سرکہ بن جانے کے مماثل ہو جائے گی، لہذا اس کا داخلی اور خارجی استعمال درست ہوگا، اور اگر واقعی قلب ماہیت ہو جاتی ہے تو اس میں حلال و حرام اور ذبیحہ و مردار کا فرق بھی نہ ہوگا۔

دوسرے یہ کہ ان دواؤں کا کوئی متبادل نہ ہو یا متبادل ہو لیکن دستیاب نہ ہو، یا دستیاب ہو لیکن گراں ہو کہ اس کو خریدنے کی قوت نہ ہو، کیوں کہ ضرورت کے

مواقع پر حرام اشیاء سے علاج درست ہے:

"وفي النهاية: يجوز التداوي بالمحرم كالخمر والبول إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه، والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداويًا بالحرام" (تبيين الحقائق ۱ / ۳۳)۔

اور اس کی دلیل خود ارشاد ربانی ہے جس میں حالت اضطرار میں محرمات کے کھانے کی اجازت دی گئی ہے:

"فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه" (البقرة: ۱۷۳)

اور رسول اللہ ﷺ کا اسوہ مبارکہ ہے کہ آپ نے قبیلہ عرینہ کے لوگوں کو پیٹ کی بیماری کی وجہ سے اونٹ کا پیشاب پینے کا مشورہ دیا تھا:

"فأمرهم النبي ﷺ بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها" (صحيح بخاري، حديث ۲۳۳)۔

جلاٹین کا حکم

۱۰- جلاٹین اگر حلال ذبیحہ سے حاصل کیا گیا ہو تو اس کے حلال اور پاک ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اگر خنزیر کے سوا کسی اور مردار کے چمڑے کا ہو تو گو حلال نہ ہوگا، لیکن پاک ہوگا اور اس سے گوند کا استعمال درست ہوگا، اگر حرام جانور سے لیا گیا ہو تو اب اس کا حکم وہی انقلاب ماہیت والے قاعدہ پر مبنی ہوگا، بظاہر یہ صورت قلب ماہیت کی محسوس ہوتی ہے، اور تخلیل خمر پر اس کو قیاس کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، کیونکہ نہ صرف اس کے اوصاف بلکہ شکل وصورت میں بھی تبدیلی آچکی ہے، تاہم ضرورت ہے کہ مسلمان سائنسدانوں سے خواہش کی جائے کہ وہ ان مقاصد کے لئے حلال و مذبوح جانوروں کے اجزاء کا استعمال کریں تا کہ اس کے حلال و پاک ہونے میں کوئی شبہ نہ رہے۔

خلاصہ بحث

۱-۲- کسی شیٔ کے اوصاف ثلاثہ رنگ، بو، مزہ، نیز ان کے علاوہ خمریات میں کیفیت سکر میں تبدیلی آجانے کو "انقلاب ماہیت" کہا جائے گا۔

۳- اگر کسی شیٔ کے جوہری اوصاف تبدیل ہوجائیں، لیکن کچھ سابق خصوصیات و کیفیات برقرار رہیں تو یہ قلب ماہیت میں مانع نہیں۔

۴- قلب ماہیت سے ہر طرح کی نجس شیٔ اپنے تمام اجزاء کے ساتھ پاک ہوجاتی ہے، اس میں نجس اور متنجس کا فرق نہیں۔

۵- قلب ماہیت کے لئے وسائل و ذرائع متعین نہیں، کوئی بھی تدبیر جس سے کسی شیٔ کے جوہری اوصاف بدل جائیں، قلب ماہیت کا سبب ہوسکتا ہے۔

۶- جو شیٔ بعینہ نجس نہ ہو بلکہ متنجس ہو، اس میں نجس جزء کو نکال دیا جائے تو پاک ہونے کے لئے کافی اور جو شیٔ بعینہ نجس ہے اس کے بعض اجزاء کو نکال دینا قلب ماہیت نہیں، بلکہ وہ اب ناپاک باقی رہیں گے۔

۷- استہلاک عین قلب ماہیت کو مستلزم نہیں، البتہ انگوں کے کچے رس کے علاوہ سے جو الکحل تیار کی گئی ہو وہ پاک ہے، اور کچے انگور کے الکحل کا بھی از راہ علاج متبادل نہ ہونے، یا ہو تو اس پر قادر نہ ہونے کی صورت میں استعمال درست ہے، البتہ عطریات میں ایسے الکحل کا استعمال درست نہیں۔

۸- (الف) صابن میں جو چربی ملائی جاتی ہے وہ قلب ماہیت کے حکم میں ہے۔

ب- اگر بسکٹ میں چربی کا استعمال ہوا ہو تو یہ اختلاط ہے، نہ کہ انقلاب، اس لئے اس کا کھانا جائز نہ ہوگا۔

ج- پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کا پاؤڈر استعمال ہوتا ہے، اگر ان میں اوصاف ثلاثہ بدل جاتے ہوں تو وہ قلب ماہیت کے حکم میں ہے۔

۹- مذبوح جانوروں کے خون کی اگر یہ کیفیت ہو کہ رنگ، بو اور مزہ مکمل طور پر تبدیل ہوجائے تو یہ صورت قلب ماہیت، اور شراب کے سرکہ بن جانے کی ہے، اگر یہ کیفیت نہ ہو تو پھر انہیں حالات میں خون آمیز ادویہ کا استعمال جائز ہوگا جن میں فقہاء نے حرام اشیاء سے علاج کی اجازت دی ہے۔

۱۰- جلاٹین کی جو تفصیل مذکور ہے، اس کے تحت خیال ہوتا ہے کہ ہر صورت قلب ماہیت کے دائرہ میں آجاتی ہے۔

فلٹر وکشید کا عمل اور انقلاب ماہیت

مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی[1]

شئ کے بنیادی عناصر اور حقیقت و ماہیت

۱- کسی بھی شئ کا اصل وجود، اس کی اس مخصوص شکل وصورت کے وجود پر موقوف ہے جس کے پیش نظر اس کو مخصوص نام وعنوان دیا جاتا ہے، اگر مخصوص نام والی شکل وصورت باقی نہ رہ جائے تو یہی کہا جائے گا کہ شئ کی ماہیت وحقیقت ختم ہوگئی یہ تو ہوئی بات حسی وجود کی۔

اس میں ایک بات معنوی وجود کی ہے جس کا تعلق شئ کے اثرات وخواص اور اوصاف سے ہے، یہ معنوی وجود اس وقت تک برقرار رہتا ہے جب تک کہ شئ کے مخصوص خواص واثرات بڑی مقدار میں باقی و برقرار رہے ہیں، بعض کا ختم ہونا اور اکثر کا باقی رہنا شئ کے وجود کا خاتمہ نہیں کہلائے گا، جیسے کہ پانی میں اگر کوئی پاک چیز مل جائے تو مسئلہ معروف ہے۔

معنوی وجود کا تعلق دوسری اشیاء کے ساتھ ملانے اور اس میں خلط ملط ہو جانے سے ہے۔

انقلاب ماہیت کیا ہے؟

۲- انقلاب ماہیت کا جو لغوی مفہوم ہے وہی شرعی و اصطلاحی مفہوم بھی ہے، اور وہ یہ کہ شئ اپنی حقیقت چھوڑ کر دوسری حقیقت اختیار کرلے، حسی وجود میں یہ کہ صورت اور اس کے لوازم بدل جائے، جیسے کسی شئ کا نمک ہو جانا، گوبر وغیرہ کا جل کر راکھ ہو جانا، ظاہر ہے کہ اس صورت میں نام بدل گیا، صورت بدل گئی، خواص بدل گئے، استعمال کے مواقع بدل گئے حالانکہ اس صورت میں اس متغیر شئ کے موقع کی تعیین ممکن ہوتی ہے، جیسے لکڑی یا گوبر جل کر راکھ ہو جائے، گو وہ ایک جگہ موجود ہے، تو یہ کہنا ممکن ہے کہ یہ فلاں چیز کی راکھ ہے یا نمک کی کان میں کسی مردہ جانور کی لاش پڑے پڑے نمک بن گئی، اور نمک کا ڈھیر ہوگئی تو یہ کہنا ممکن ہوگا کہ نمک کا یہ ڈھیر فلاں جانور کا تھا جس نے ایک شکل اختیار کرلی اور کبھی یہ تعیین ناممکن بھی ہوتی ہے، مثلاً مردہ جانوروں کی لاش کا کوئی تشخص وتمیز باقی نہ رہ جائے، یا مثلاً سیال چیزوں میں مل کر کسی چیز کی ماہیت کا انقلاب ہو جیسے سرکہ میں کچھ شراب ملائی جائے لیکن وہ سرکہ پر اثر انداز نہ ہو بلکہ خود سرکہ بن جائے تو اس صورت میں بھی اس جز کی تشخیص نہیں ہو سکتی جو شراب سے سرکہ بنا، یا اسی طرح اس کا عکس ہو (منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۲۷)۔

صورت سے بدلنے کے ساتھ بعض خواص کا باقی رہنا

۳- کسی شئ کی ماہیت بدل جانے کے بعد جب کہ صورت، نام، جوہری عناصر وغیرہ سب برقرار نہ رہے بلکہ بدل جائے تو پھر یہ ضروری نہیں رہ جاتا کہ سابق صورت اور نام وحال کے خواص وتاثیرات میں کچھ بھی باقی نہ رہ جائے، یعنی انقلاب ماہیت کے لئے اصلاً نام وصورت کا بدلنا اور نام وصورت کے مجموعی خواص کا متاثر ہونا کافی ہے، جملہ اوصاف وتاثیرات کا ختم ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ یہ قدرت کا عجیب کرشمہ ہے کہ ہر شئ وصورت کے حق تعالی نے جو خواص رکھے ہیں اس کے کچھ اجزاء واثرات مختلف قسم کے تغیرات کے بعد بھی باقی و برقرار رہتے ہیں، مثلاً مختلف درختوں کی لکڑیوں کے کوئلہ، ان کی جلی ہوئی راکھ میں اسی طرح الگ الگ تاثیر ہوتی ہے جیسے کہ اصل لکڑی میں ہوتی ہے۔

انقلاب ماہت کے تحت تمام نجس انواع برابر ہیں

[1] شیخ الحدیث جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ یوپی۔

۴- قلب ماہیت کا جواثر شیٔ کے حکم کو بدلنے کا ہے، ناپاکی سے پاکی اور حرمت سے حلت، اس میں نجس متنجس کا فرق نہیں ہے، نجس لعینہ اور نجس لغیرہ وغیرہ کا بھی کوئی فرق نہیں، چونکہ مدار ونظر اس پر ہے کہ شیٔ نے دوسری صورت اختیار کر لی اور دوسرا نام بھی اور دوسرے خواص بھی۔

انقلاب ماہیت کے اسباب

۵- قلب ماہیت وانقلاب ماہیت کے اسباب یوں دوقسم کے ہیں: اختیاری وغیر اختیاری، مثلاً ایک ہے شراب کا سرکہ بن جانا اور ایک ہے شراب کو سرکہ بنانے کی تدبیر کرنا، حنفیہ کے یہاں دونوں کا حکم ایک ہے۔

اسی طرح اپنی صورت کے اعتبار سے بھی اسباب مختلف ومتعدد ہیں: جلنا وجلانا، دھوپ کھانا وکھلانا، سڑنا وگلنا، ایک شیٔ کا دوسری شیٔ میں اس طرح ملنا وملانا کہ دونوں شیٔ ایک ہی حقیقت بن جائیں، اور ایک شیٔ دوسری شیٔ کے اثرات وخواص کو ختم کردے جیسے کہ اس کے امتیازی وجود کو ختم کردے، ہر حال میں ملنا، وملانا انقلاب کا سبب نہیں ہوتا جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

۶-فلٹر وکشید کا عمل اور انقلاب ماہیت

۶- انقلاب ماہیت کا مطلب آچکا ہے اور وہ ہے شیٔ کا اپنے جملہ اجزاء کے ساتھ دوسری کوئی شکل اختیار کرنا اور فلٹر وکشید کے عمل میں یہ ہوتا ہے کہ شیٔ کے مختلف اجزاء جو عام حالات میں متمیز اور ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکتے ان کو اس عمل کے ذریعہ جدا کیا جاتا ہے، سمندر کے پانی سے نمک یا پیشاب سے نمک الگ کرنا، یا جامد چیزوں سے سیال عناصر کو، یا سیال اشیاء سے اجزاء دراجزاء کا الگ کرنا۔ اس میں حقیقت کی تبدیلی نہیں ہوتی (نظام الفتاوی جدید ۱/ ۲۵ تا ۲۷)۔

ایک شیٔ جن چند عناصر پر مشتمل ہوتی ہے یا ایک شیٔ کے جو چند بنیادی کیمیاوی اجزاء ہوتے ہیں وہ بس ایک دوسرے سے الگ ہوجاتے ہیں جیسے کہ دودھ و پانی مل جائے تو دونوں کو الگ کرلیا جائے، شکر و پانی مل جائے تو دونوں کو الگ کرلیا جائے۔

چند اشیاء کا باہم اختلاط اور استہلاک عین اور انقلاب ماہیت

۷- پہلی بات تو یہ کہ "الخلط استہلاک" جو آیا ہے، یا یہ کہ چند چیزوں کو ایک دوسرے سے اس طرح ملادیا جائے کہ ان میں امتیاز نہ رہے تو اس کو استہلاک جو کہا جاتا ہے، تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ عمل خلط، شیٔ کی ماہیت کو بدل دیتا ہے، یا یہ مطلقاً ہر جگہ ایسا کرتا ہے، کہیں تو ایسا ہو سکتا ہے جیسے کہ شراب کو سرکہ میں ملادیا، تو وہ شراب سرکہ بن گئی۔

ورنہ اصل ا"الخلط استہلاک" کا تعلق باہمی حقوق کی ادائیگی سے ہے نہ کہ اس مسئلے سے جس کی وضاحت یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کی شکر لے کر اپنے پانی میں دودھ میں ملالی، تو اب اس کے ذمہ شکر نہیں بلکہ اس کی قیمت ہے، اس لئے کہ شکر کا ان چیزوں میں ملادینا اس کو ختم کردینا ہے، اسی طرح کسی کے گیہوں کو، یا کسی اور غلہ کو، یا اسی قسم کی اشیاء کو اپنی مملوکہ ویسی ہی شیٔ میں ملادیا اور دونوں میں کوئی تمیز نہیں رہ گیا، اتحاد صورت کی وجہ سے تمیز نہیں ہوتا نہ ہوسکتا ہے، تو فقہاء یہ کہتے ہیں: ایسا کرنا شیٔ کو ضائع کردینے کے درجے میں ہے، لہذا اب ضمان میں قیمت واجب ہوگی یا مثل جو الگ سے دیا جائے گا۔

دوسری بات یہ کہ دواؤں یا دوا جیسے مرکبات میں جو مختلف قسم کی اشیاء ملائی جاتی ہیں تو ان کا معاملہ ایسا ہی ہے جیسے کہ پانی میں ایسی چیزیں مل جائیں جن کی وجہ سے اس سے طہارت کی اجازت نہ ہو، حالانکہ ہے اب بھی پانی، لیکن اب وہ ماء مطلق نہیں رہا اور طہارت کے لئے ماء مطلق مطلوب ہوتا ہے۔

ایسے ہی دواؤں میں جملہ اجزاء اپنے بنیادی عناصر اور اکثر خواص کے ساتھ مطلوب ومقصود ہوتے ہیں اور ان کو ملاتے ہیں مجموعے کی ایک نئی تاثیر کی غرض ومقصد سے۔ تو یہ دواؤں وغیرہ میں مختلف اشیاء کی آمیزش قلب ماہیت نہیں ہوتی ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ آج تحلیل وکیمیاوی عمل کی ترقی کی بناء پر دواؤں کے مخلوط اجزاء ایک دوسرے سے الگ کئے جاسکتے ہیں، جیسے پیشاب وغیرہ میں فلٹر ممکن ہے اور ہورہا ہے۔

لیکن جس شیٔ میں قلب ماہیت ہوجائے اس کو کسی کیمیاوی عمل کے ذریعہ سابق حال پر نہیں کیا جاسکتا، مثلاً جو شیٔ نمک بن گئی یا راکھ بن گئی، یا مٹی

بن گئی تو اس کو سابق حال پر نہیں لوٹایا جاسکتا، سرکہ جو شراب بن جائے اس کو پھر سرکہ بنانا، یہ دوبارہ قلب ماہیت ہے، نہ کہ شی کو اپنے سابق حال پر واپس کرنا، اسی طرح سمندر کا پانی نمک بنا۔ اور پھر یہ نمک پگھل کر پانی بنا تو یہ دوبارہ وسہ بارہ قلب ماہیت کا عمل ہوگا، نہ کہ سابق حال پر لوٹنا۔

صابن وبسکٹ وغیرہ میں مردار کی چربی

۸- صابن وغیرہ یا کھانے پینے کی اشیاء میں کسی غلط چیز کا ملانا، اس میں ایک شکل یہ ہے کہ پہلے ماہیت بدل جائے پھر ملایا جائے، تو کوئی شکال نہیں جیسے کسی حرام جانور کو جلا کر راکھ کر کے استعمال کرنا۔

دوسری شکل یہ ہے کہ ملانے کے بعد تغیر ہو، جیسے کسی جانور کے مردہ جسم کو تیل وغیرہ میں ڈال کر جلانا، اس صورت میں تیل کو ناپاک قرار دیا جاتا ہے، الا یہ کہ پھر تیل کوئی دوسری شکل اختیار کرلے۔

بسکٹ وغیرہ میں ملائے ہوئے اور ملے ہوئے اجزاء کے حق میں بظاہر انقلاب ماہیت کا اعتبار نہیں، جیسے ادویہ میں مختلف اجزاء ہوتے ہیں، اس سے کہ مجموعی شکل ضرور بدل رہی ہے، مگر جملہ اجزاء اپنے خواص کے ساتھ مطلوب ہوتے ہیں۔

صابن میں بھی بظاہر ایسی ہی بات ہے، مگر اس کے حق میں تغیر وانقلاب ماہیت کا اعتبار کیا گیا ہے، جیسا کہ شامی وغیرہ کا جزئیہ معروف ہے، اگر چہ اس بابت ارباب افتاء سے دوسرے نظریات بھی ہیں، یعنی صابن میں وہ انقلاب ماہیت کو نہیں مانتے اور غور کرنے سے یہ رائے درست معلوم ہوتی ہے کہ صابن میں انقلاب ماہیت اسی طرح نہیں ہوتا ہے جیسے بسکٹ وغیرہ میں نہیں ہوتا ہے، اس لئے ان چیزوں میں چربی دوسری شکل کے باوجود ایک جزء کی حیثیت سے ہوتی ہے اور دوسری شکل مجموعے کی ہوتی ہے اور احقر سمجھتا ہے کہ صابن میں اگر کیمیاوی تحلیل ہو تو چربی نمایاں ہو کر الگ ہو جائے گی، البتہ صابن میں ایک بات عموم بلویٰ کی ذکر کی گئی ہے، اس کو متعدد حضرات نے اہتمام سے ذکر کیا ہے۔

مذبوح جانوروں کا خون وغیرہ

۹- ذبیحہ کا خون یا کوئی جزء، جس کو ناپاک قرار دیا جاتا ہے، اگر اس کو جلا کر راکھ کرلیا جائے تو یہ قلب ماہیت ہے، یا اسی طرح کسی اور مدت میں قلب ماہیت ہو جائے تو جواز میں اشکال نہیں۔

جلاٹین کا حکم

۱۰- جلاٹین: ہڈی سے بنے یا چمڑے سے، اگر اس کی صورت ہے، چمڑے یا ہڈی کو پیسنا اور پھر استعمال کرنا تو یہ درست نہیں جبکہ چمڑا یا ہڈی خنزیر کا ہو اور کسی دوسرے جانور کی ہڈی یا چمڑا جس کو دباغت دی جاچکی ہو اس کا استعمال درست ہے، اسی طرح اگر جلاٹین میں چمڑے سے کشید کی کوئی شکل ہو تو دباغت کے بعد درست ہوسکتی ہے، اس سے قبل نہیں۔

اور اگر جلاٹین یوں بنایا جائے کہ ہڈی سوکھ جائے، یا چمڑے کی دباغت کا عمل مکمل ہو جانے کے بعد، پھر ان کو کسی طرح گلا کر دوسری شکل میں کردیا جائے تو یہ قلب ماہیت کہلائے گا اور اس صورت میں اس کا استعمال درست وجائز ہوگا، کسی بھی جانور کی کھال وہڈی میں کوئی اشکال نہ ہوگا، خواہ خنزیر ہو یا مردار، نیز یہ کہ گلا کر دوسری شکل میں کرنے میں دباغت وسوکھنے کی بھی قید نہ ہوگی، کیونکہ گلانے کا عمل قلب ماہیت کا عمل ہے جو خود پاکی کا ذریعہ ہے۔

الفقہ الاسلامی وادلتہ میں اس اصل حکم کی وضاحت یوں کی گئی ہے:

ایک چیز جب دوسری چیز سے ملتی ہے اس طرح کہ بغیر کیمیاوی تجزیہ کے اس کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکے، اسے خلط کہتے ہیں اور دونوں چیزوں کے ملنے سے جو مرکب تیار ہوتا ہے اسے مخلوط یا مکسچر کہا جاتا ہے، پھر یہ کہ ایک شی کا دوسری شی کے ساتھ اس طرح مل جانا کہ دونوں اپنی اپنی حقیقت برقرار رکھیں اور ان کی صفات اور تاثیرات بھی پوری طرح نہیں بدلیں بلکہ دونوں چیزوں کی علیحدہ علیحدہ خاصیتیں مل کر مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا کریں تو یہ صورت تبدیل ماہیت کی نہیں، بلکہ دو چیزوں کی باہمی آمیزش کی ہے جسے ہم خلط کہہ سکتے ہیں، مثلاً دودھ میں پانی ملادیا جائے یا سرخ اور زرد رنگ کے محلول کو آپس میں ملا دیا جائے تو ان صورتوں میں نہ دودھ کی حقیقت بدلتی ہے نہ پانی کی، نہ سرخ رنگ کی حقیقت ختم ہوتی ہے نہ

زردرنگ کی، البتہ ملائی ہوئی دو چیزوں کو جس مقدار میں ملایا گیا ہے، اس کے تناسب سے ایک شئ کی صفت اور تاثیر اور دوسری شئ کی صفت اور تاثیر سے مل کر مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا ہوتا ہے، اس لئے مفرد دواؤں کی خاصیت اور مرکب دواؤں کا مزاج معتبر ہوا کرتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک محلول کو دوسرے محلول کے ساتھ ملانے سے یا کسی کیمیاوی عمل کے ذریعہ کسی شئ کی خاصیت پورے طور پر تبدیل ہو کر اس شئ کی اصل حقیقت اور ماہیت کو بدل ڈالتی ہے، گویا ایک نئی شئ وجود میں آتی ہے جیسے شراب (خمر) کو کیمیاوی عمل کے ذریعہ سرکہ بنالیا جاتا ہے، ان صورتوں میں پہلی شئ میں ایسی کیمیاوی تبدیلی عمل میں آتی ہے جو اس کی حقیقت کو بدل کر ایک نئی شئ کو وجود بخشتی ہے، حکم شرع کا مدار اس تبدیل ماہیت پر ہے، لہٰذا اگر کوئی شئ اصلاً نجس تھی لیکن اس میں ایسی کیمیاوی تبدیلی عمل میں آگئی جس نے اس شئ کی اصل حقیقت بدل کر نئی شئ کو وجود بخش تو حکم نجاست باقی نہیں رہتا۔

اسپرٹ اور الکحل کی آمیزش مختلف دواؤں میں ہوتی ہے، اگر آپ غور کریں تو اس کی حیثیت محض خلط اور ملاوٹ کی ہے اور اس کا عمل دواؤں کے اجزاء کی کیفیات کی حفاظت اور دیگر اجزاء کو سڑنے اور خراب ہونے سے بچانا ہے، الکحل اور اسپرٹ اپنی وجود نہیں کھوتی، اسی لئے آپ نے سنا ہوگا کہ وہ دوائیں جس میں الکحل ایک خاص مقدار میں موجود رہتی ہے نشہ کے عادی لوگ اس کو زیادہ مقدار میں پی کر نشہ کی کیفیت اور لذت حاصل کرتے ہیں۔

لہٰذا اسپرٹ اور الکحل کی ملاوٹ تبدیلی ماہیت نہیں بلکہ خلط ادویہ ہے۔

''النجاسة إذا استحالت و تبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لأنها اسم لذات موصوفة فتنعدم بانعدام الوصف'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۱۰۰)

(نجاست جب کہ دوسری شکل اختیار کرلے اور اس کے اوصاف وحقائق بدل جائیں تو پھر وہ نجاست، نجاست نہیں رہ جاتی، اس لئے کہ نجاست مخصوص اوصاف کے ساتھ متصف ذات کا نام ہے، لہٰذا جب وہ وصف ہی نہیں رہ جائے گا، تو نجاست بھی ختم ہوجائے گی)۔

علامہ شامی نے ایک موقع پر اس سلسلہ کی بحث میں صاحب فتح القدیر سے نقل کیا ہے:

''شریعت نے وصف نجاست کو ایک خاص حقیقت کے ساتھ متعلق کیا ہے اور کوئی بھی حقیقت اپنے بعض اجزاء کے ختم ہوجانے سے ختم ہوجاتی اور بدل جاتی ہے تو اگر سارے اجزاء ختم ہوجائیں تو کیوں نہ حقیقت ختم ہوجائے گی۔

ظاہر ہے کہ نمک ہڈی وگوشت سے الگ الگ چیز ہے تو جب ہڈی وگوشت نمک بن جائیں تو ان کا حکم نمک کا ہوگا، شریعت میں اس کی نظیر یہ ہے کہ نطفہ نجس ہوتا ہے، وہی خون کا لوتھڑا بن جاتا ہے، تو نجس رہتا ہے اور جب یہ لوتھڑا گوشت کا ٹکڑا بن جاتا ہے، تو پاک ہوجاتا ہے، دوسری نظیر انگور کا شیرہ ہے کہ وہ پاک ہوتا ہے، وہی شراب بن جاتا ہے تو ناپاک قرار پاتا ہے اور پھر وہی جب شراب سے بدل کر سرکہ بن جاتا ہے تو پاک ہوجاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عین وحقیقت کا دوسری حقیقت وشکل سے بدل جانا اس وصف وحکم کے زوال اور خاتمہ وتبدل کو مستلزم ہوجاتا ہے جو کہ سابقہ حقیقت وعین سے متعلق تھا'' (ردالمحتار ۱/۲۱۷، ۲۱۸)۔

حضرت تھانوی علیہ الرحمہ کے بعض فتاویٰ توضیح مدعا کے لئے ملاحظہ ہوں:

۱- سوال: خاکستر عقرب کا استعمال اکلاً (یعنی کھانے میں) جائز ہے یا نہیں؟ جب وہ جل کر خاک ہوگیا تو بوجہ قلب ماہیت جائز ہونا چاہئے ''کالخمر المتخلل و غیرھا'' (جیسے کہ شراب جو کہ سرکہ بن جائے اور اس انداز کی چیزیں)۔

الجواب: جائز ہے، سوال میں مذکور وجہ کی بنا پر (امداد الفتاوی ۴/۱۰۱، ۱۱۵، ۱۱۲، ۱۲۱)۔

۲- سوال: ایک فریق کا خیال ہے کہ خمر (شراب) دوسرے اجزاء ملحیات ارضی وغیرہ سے امتزاج پانے کی وجہ سے خل (سرکہ) کا حکم پیدا کرتی ہے، بعض کا قول ہے کہ جوہر مذکورہ داخل دائرہ ''ما خامر العقل'' (عقل کو مغلوب کرنے والی چیز) نہیں ہے، جس پر خمر کا اطلاق ہوسکے کیا یہ صحیح مانا جاسکتا ہے؟

الجواب: اجزاء خمر حکم خمر میں ہیں، اس لئے دوسرا عذر صحیح نہیں ہے، اور اگر اس کا استحالہ (تغیر) ہو جاتا تو خواص بھی باقی نہیں رہتے، حالاں کہ وہ باقی ہیں، پس پہلا عذر بھی صحیح نہیں ہے (حوالہ سابق)۔

۳- سوال: ادویات ڈاکٹری کے عرقیات جن کو بزبان انگریزی ٹنکچر کہتے ہیں، عموماً الکحل یعنی شراب کا جو ہر بروئے طب ڈاکٹری بالخاصیت ومفید ومقوی مسلم ہونے کی وجہ سے شریک رہتا ہے، ایسی ادویات کا استعمال شرعاً جائز ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر اس کا ماخذ اشربہ اربعہ کے ماسوا ہو جیسا کہ غالب ہے تو مختلف فیہ ہے، تقوی تحرز ہے، اور مبتلا پر بھی زیادہ داروگیر نہیں ہے (حوالہ سابق)۔

مذکورہ تینوں فتاویٰ علاج ومعالجہ وادویہ سے ہی متعلق ہیں، پہلے میں انقلاب حقیقت کا اعتبار کیا گیا ہے باقی دو میں دوسری کے ساتھ آمیزش اور ان کے غلبہ کے باوجود شراب کو باقی مانا گیا ہے اور انقلابِ حقیقت کا حکم نہیں لگایا گیا ہے۔

مزید یہ کہ ممتاز علماء ہند کے جو فتاویٰ مل سکے، اس میں دوا اور اس طرح کی دیگر کھانے پینے کی اشیاء میں محرمات آمیزش کے بعد جو شکل بنتی ہے، اس کو انقلاب ماہت کا درجہ نہیں دیا گیا ہے، بلکہ محض خلط اور امتزاج کا، اسی لئے حرمت کا ہی حکم ذکر کیا گیا ہے (فتاویٰ دار العلوم بنام امداد المفتیین ۱/ ۱۰۱، فتاویٰ رشیدیہ ر ۵۷۵، فتاویٰ عبدالحئی ر ۵۳۵، ۵۳۶، ۴۰۸، امداد الفتاوی ۱/ ۱۳۰، فتاویٰ محمودیہ ۱۳/ ۲۱۲)۔

اور چند اشیاء سے مل کر وجود پانے والی چیزوں میں، جب کہ ان میں کوئی حرام شی بھی ہو جیسے مردار کی چربی وغیرہ تو خصوصیت سے صابن کا تذکرہ شامی وغیرہ میں بھی معروف ہے اور فتاویٰ میں ہے، شامی میں چونکہ صابن کے لئے امام محمد کے قول کو بنیاد بنا کر تغیر وانقلاب کی بات آتی ہے اس لئے متعدد حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے (محمودیہ ۵/ ۱۵۹، رحیمیہ ۴/ ۲۵۹، امداد الفتاویٰ ۱/ ۱۳۵، ۱۳۴، عزیز الفتاوی امداد المفتیین ۱/ ۱۷۰، ۱۷۱)۔

جب کہ بعض اربابِ افتاء نے یہ ذکر کیا ہے کہ جب تک حرام شیٔ کی آمیزش کا یقین نہ ہو گنجائش ہے اور تغیر وغیرہ کی بات ذکر نہیں کی ہے (نظام الفتاویٰ ۱/ ۲۴، امداد ۴/ ۹۰، محمودیہ ر ۱۷، ۳۰۸، ۱۶/ ۲۰۰)۔

صابن کے مسئلہ میں غور کرنے پر بات بسکٹ اور دواؤں وغیرہ کی ہی سمجھ میں آتی ہے کہ جیسے وہاں انقلاب نہیں بلکہ صرف امتزاج ہے، اس لئے جواز کا حکم نہیں، بلکہ عدم جواز ہوگا، جیسا کہ بعض حضرات کے فتاویٰ سے مترشح ہے۔

البتہ ایک بات شامی کی عبارت میں اور خصوصیت سے حضرت تھانوی کے فتاویٰ میں عموم بلوئ کی آتی ہے، کہ گنجائش میں یہ بھی ملحوظ ہے، صابن ایک اہم ضرورت کی چیز ہے، اور بغیر چربی وچکنائی کے بنتا نہیں، اور کس میں کس طرح کی چربی وچکنائی ہے، پتہ بھی نہیں جا سکتا، لہذا اس کے پیش نظر جواز کا حکم ہوگا اور توسعاً انقلاب بھی مان لیا جائے گا، اگر چہ حقیقتہً نہیں ہے (ملاحظہ ہو: امداد الفتاوی ۴/ ۱۰۱)۔

جدید مخلطات کا شرعی حکم - تحقیق و تجزیہ

مولانا اختر امام عادل[1]

اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں بے شمار چیزیں پیدا کی ہیں ان میں کچھ چیزیں پاک ہیں اور کچھ چیزیں ناپاک، کچھ انسانوں کیلئے حلال ہیں اور کچھ حرام، اس تقسیم کے پیچھے اللہ کی بے پناہ حکمتیں پوشیدہ ہیں اگر غور کیا جائے تو اس میں دو چیزیں بنیادی طور پر ملحوظ رکھی گئی ہیں، ''پاکیزگی اور نافعیت'' پر وہ چیز انسان کیلئے حلال ہے جو اپنی حقیقت کے لحاظ سے پاک اور اپنے وصف کے لحاظ سے نفع بخش ہو اور ہر اس چیز کو ممنوع قرار دیا گیا جو اپنی حقیقت کے لحاظ سے ناپاک اور وصف کے لحاظ سے مضرت رساں ہو۔

اشیاء میں تغیر

یہ شریعت کا ایک عام ضابطہ ہے لیکن دنیا تغیر پذیر ہے اور اس کے وجود و بقاء کی بنیاد ہی تغیرات و انقلابات پر ہے، آئے دن تغیرات ہوتے رہتے ہیں، ان تغیرات کا اثر اشیاء پر بھی ہوتا ہے، بہت ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز پہلے پاک تھی مگر کسی تغیر کے سبب وہ ناپاک ہوگئی یا کوئی نفع بخش تصور کی جاتی تھی بعد میں کسی تبدیلی کی بناء پر وہ نقصان دہ سمجھی جانے لگی، اس تغیر کا اس کے شرعی حکم پر کیا اثر پڑے گا۔

قلب ماہیت کی تعریف

یہ مسئلہ زمانۂ قدیم سے فقہاء کے یہاں زیر بحث رہا ہے اور مختلف فقہاء نے اپنے مختلف نقطہائے نظر کا اظہار کیا ہے، واضح رہے کہ کسی چیز کا معمولی تغیر یہاں زیر بحث نہیں ہے بلکہ ایسا غیر معمولی تغیر جس کے نتیجے میں کوئی چیز اپنا نام یا اپنے بنیادی عناصر کا زیادہ تر حصہ یا اپنے ذاتی اوصاف کا بیش تر حصہ کھودے اور اس کی جگہ دوسرا نام یا دوسرے عناصر و اوصاف کا غلبہ ہو جائے، اول لغت اور فقہاء کی اصطلاح میں ایسے غیر معمولی تغیر کو استحالہ، انقلاب عین، تحول ماہیت یا استہلاک وغیرہ کہا جاتا ہے، ''دلیل العروة الوثقی'' میں استحالہ کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

''الاستحالة هي تبدل حقيقة الشئ وصورته النوعية إلى صورة أخرى'' (دلیل العروة الوثقی للشیخ حسین الحلی)

(استحالہ یہ ہے کہ کوئی شئی اپنی حقیقت اور صورۃ نوعیہ چھوڑ کر دوسری صورت وحقیقت اختیار کرلے)

فتاویٰ ابن عابدین میں ہے: ''أن التطهير يكون بانقلاب العين. خمر صارت خلًا وعذرة صارت رمادا فإن ذلك كله انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخر'' (حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۹۱)

(انقلاب عین سے تطہیر حاصل ہوتی ہے، شراب سرکہ ہو جائے یا گندگی راکھ ہو جائے تو یہ ایک حقیقت کا دوسری حقیقت سے تبدیل ہو جانا ہے)، فتاوی ہندیہ میں ذرائع تطہیر میں استحالہ کو بھی شمار کیا گیا ہے اور شراب و سرکہ کی مثال دی گئی ہے (فتاوی ہندیہ ۱/ ۴۴)۔

قلب ماہیت ممکن ہے

عام طور پر فقہاء نے انقلاب ماہیت کو تسلیم کیا ہے، البتہ بعض فقہاء نے اس کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے، ان کا خیال ہے کہ قلب حقیقت محال ہے، یوں تو کوئی چیز قدرت الٰہی کے دائرے سے خارج نہیں لیکن سنت الٰہی یہ ہے کہ اللہ اپنی قدرت کا استعمال ناممکنات کے لئے نہیں کرتا، مثلاً تانبا کی حقیقت سونے میں نہیں بدل سکتی، لیکن محققین کی رائے یہ ہے کہ انقلاب ماہیت نہ صرف ممکن ہے بلکہ اشیاء میں اس کا وقوع ہوتا ہے اور اللہ اس پر

[1] بانی و ناظم جامعہ ربانی منورا شریف سمستی پور بہار۔

قادر ہے کہ کسی چیز سے تانبا کے اوصاف سلب کر کے سونا کے اوصاف پیدا فرما دے، امر محال صرف یہ ہے کہ ایک چیز تانبا رہتے ہوئے سونا بھی بن جائے، یعنی بیک وقت تانبا بھی ہو اور سونا بھی، علامہ شامی نے اسی رائے کو حق قرار دیا ہے اور ائمہ تفسیر کے حوالہ سے اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے: "فإذا هي حية تسعى" (اچانک عصاء موسیٰ سانپ میں تبدیل ہو کر میدان میں دوڑنے لگی)، عصاء موسیٰ عصا رہتے ہوئے سانپ تو نہیں بن سکتی لیکن ممکن ہے کہ اللہ نے اس عصا میں عصاء کے اوصاف ختم کر کے سانپ کے اوصاف پیدا فرما دے اگر امکان کو تسلیم نہ کیا جائے (جو عصا موسیٰ میں واقعہ بن کر سامنے آیا) تو پھر اس اعجاز کی توجیہ کیا کی جائے گی؟ (حاشیہ ابن عابدین باب الانجاس ۱ / ۳۴۵)۔

شراب کو سرکہ بنانا

اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ چاروں مذاہب فقہیہ میں کسی نہ کسی درجہ میں عین انقلاب ماہیت کو مؤثر تسلیم کیا گیا ہے، شراب کے بارے میں تو تقریباً تمام ہی فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر اس کی ماہیت بدل جائے اور سرکہ بن جائے تو وہ حلال اور طیب ہے اور اس کا استعمال درست ہے خواہ وہ شراب انگوری ہو یا غیر انگوری اور ایک چیز سے تیار ہوئی ہو یا کئی چیزوں سے مل کر (حاشیہ ابن عابدین ۱ / ۲۹۲، التاج والاکلیل بہامش الحطاب ۱ / ۹۷، نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج للرملی ۱ / ۲۳۲، کشاف القناع وبہامشہ شرح منتہی الارادات ۱ / ۱۳۵)۔

حنفیہ اور مالکیہ

البتہ اختلاف اس میں ہے کہ بالقصد شراب کو سرکہ بنانا اور اس کو استعمال کے قابل بنانا درست ہے یا نہیں؟ ظاہر الروایات کے مطابق حنفیہ اور راجح قول کے مطابق مالکیہ کے یہاں اس کی گنجائش ہے (بدائع الصنائع ۱ / ۱۱۳، ابن عابدین ۱ / ۲۹۰، المنتقی علی الموطأ ۳ / ۱۵۳-۱۵۴)۔

اس لئے کہ یہ ایک فاسد چیز کی اصلاح ہے اور کسی چیز کی اصلاح کرنا شرعاً جائز ہے جس طرح کہ کھال کو دباغت دے کر پاک کرنا شرعاً درست ہے، ارشاد نبوی ہے: "إذا دبغ الإهاب فقد طهر" (مسلم شریف ۱ / ۱۷۷ مطبوعہ الحلبی) (جس کھال کو دباغت دے دیا جائے وہ پاک ہو جاتی ہے)۔

دار قطنی کی ایک روایت میں دباغت اور تخلیل خمر کو ایک تناظر میں ذکر کیا گیا ہے:

"إن دباغها يحله كما يحل خل الخمر" (دار قطنی ۴ / ۲۶۶ مطبوعہ دار المحاسن)

(دباغت سے مردار کی کھال اسی طرح حلال ہو جاتی ہے جس طرح کہ شراب سرکہ بننے کے بعد حلال ہو جاتی ہے)۔

ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "خير خلكم خل خمركم" (نصب الرایہ للزیلعی ۴ / ۳۱۱) (بہتر سرکہ وہ ہے جو تم شراب سے سرکہ تیار کرتے ہو)،

اس طرح کی متعدد روایت میں شراب سے تیار کردہ سرکہ کی طہارت وحلت کا ذکر ملتا ہے اور ان میں کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے کہ شراب خود بن گئی ہو یا باقاعدہ ارادۃً بنائی گئی ہو، مالکیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ تخلیل کا عمل مکروہ ہے لیکن اس عمل سے سرکہ کی حلت وطہارت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا (دیکھئے: مواهب الجليل شرح مختصر خليل ۱ / ۹۵)۔

شافعیہ اور حنابلہ

شافعیہ اور حنابلہ کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک ارادۃً شراب کو سرکہ بنانے کی ترکیب کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ گویا کہ شراب کو قابل استعمال بنانے کی ایک ترکیب ہے جب کہ ہمیں شراب سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے اگر کوئی شخص یہ ترکیب کرے اور شراب سرکہ بن جائے تب بھی وہ سرکہ حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ عمل ممنوع سے کوئی مثبت حکم ثابت نہیں ہو سکتا (نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج للرملی ۱ / ۲۳۰، کشاف القناع ۱ / ۱۳۵)۔

استدلال

اس سلسلہ میں ان کے پاس سب سے مضبوط دلیل ایک روایت ہے: "عن أبي طلحة أنه سأل النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمرا فقال أهرقها قال أفلا أخللها؟ قال لا" (مسند احمد بن حنبل ۳ / ۱۹، عون المعبود ۳ / ۱۶۶، سنن الدارمی ۲ / ۱۱۸)

(حضرت ابوطلحہؓ بیان فرماتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے چند یتیموں کے بارے میں سوال کیا جن کو وراثت میں شراب ملی تھی تو

حضور نے ارشاد فرمایا: اس کو بہا دو، انہوں نے پوچھا، کیا میں اس کا سرکہ نہ بنالوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں)۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر شراب کو سرکہ بنانے کا عمل درست ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کی ضرور اجازت دیتے، بالخصوص اس صورت میں جب کہ یہ مال یتیموں کا تھا۔

استدلال کا جائزہ

مگر اس روایت کے بارے میں امام طحاوی کا خیال ہے کہ اس حدیث کا تعلق ابتداء اسلام سے ہے جب کہ شراب کی حرمت کا حکم نازل ہی ہوا تھا اور لوگوں کے دلوں میں اس کی نفرت پیدا کرنے کے لئے کافی تاکید وتشدید سے کام لیا جارہا تھا، حتی کہ شراب سازی کے روایتی برتنوں کے استعمال سے بھی منع کردیا گیا اور ایسا اس لئے کیا گیا تاکہ لوگ سرکہ بنانے کے بہانے شراب کی لعنت میں گرفتار نہ ہوجائیں، اور شراب جس کو بالکلیہ طور پر اسلامی معاشرہ سے ختم کرنا مقصود تھا وہ کسی عنوان سے گھروں میں باقی نہ رہ جائے، لیکن بعد کے ادوار میں جب کہ لوگ اس حکم کی حقیقت سے واقف ہوگئے اور شراب کی نفرت ان کے دلوں میں بیٹھ گئی تو پھر اس درجہ احتیاط اور شدت کی ضرورت باقی نہ رہی، چنانچہ شراب کے قدیم برتنوں کے استعمال کی بھی اجازت دے دی گئی اور جیسا کہ اوپر روایات میں آیا کہ شراب کو سرکہ بنانے کے عمل کی گنجائش بھی دی گئی۔ ابتداء اسلام سے اس حدیث کے متعلق ہونے کا ثبوت اس سے بھی ملتا ہے کہ معجم طبرانی اور دارقطنی کی روایت میں شراب بہانے کے ساتھ مٹکا توڑنے کا بھی حکم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت طلحہ سے فرمایا:

''أهرق الخمر وكسر الدنان'' (نصب الرایہ للزیلعی ۳۱۱/۴) (شراب بہادو اور مٹکے توڑ دو)،

یہ صاف علامت ہے کہ یہ واقعہ ابتداء اسلام کا ہے، اس لئے کہ برتنوں کے توڑنے کا حکم ابتداء اسلام ہی میں دیا گیا تھا۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں کہ اس روایت کے بعض طرق میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت منقول ہے کہ حضرت ابوطلحہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مذکورہ شراب کو سرکہ بنانے کی اجازت طلب کی تو حضور نے فرمایا: ہاں، گویا روایت میں تعارض ہے، اس لئے اس سے استدلال درست نہیں (بدائع الصنائع ۲۷۹/۴)

علامہ کاسانی نے اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے کہ یہ روایت حدیث کی کس کتاب میں مذکور ہے؟۔

عمل اور نتیجۂ عمل کا رشتہ

علاوہ ازیں اگر اس روایت کی صحت کو انہی الفاظ کے ساتھ مان لیا جائے جو کہ عام طور پر متداول کتابوں میں مذکور ہیں اور جو بظاہر شافعیہ کا مستدل ہیں تو اس سے زیادہ سے زیادہ عمل تخلیل کی ممانعت ثابت ہوگی کہ یہ عمل پسندیدہ نہیں، لیکن اگر کوئی ممانعت کے باوجود یہ عمل کرلے تو سرکہ پاک نہ ہوگا، اس کا ثبوت اس حدیث سے نہیں ہوتا اور حنفیہ کے اصول کے مطابق عمل کی کراہت سے حاصل شدہ نتیجہ کی کراہت ثابت نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں اگر کوئی شخص انگور یا اس طرح کی کسی دوسری چیز سے براہ راست سرکہ ہی بنانا چاہے تب بھی عبوری طور پر شیرہ شراب بننے کے بعد ہی سرکہ بن سکتا ہے جس کا اعتراف شوافع کو بھی ہے اور اس کے باوجود وہ سرکہ کی حلت وطہارت کو تسلیم کرتے ہیں۔

نہایۃ المحتاج میں ہے:

''ولأن العصير لا يتخلل إلا بعد التخمر غالبًا فلو لم نقل بالطهارة لربما تعذر الخل وهو حلال إجماعًا) (۲۳۰/۱)۔

تو گویا مسئلہ صرف قصد وارادہ کا رہ جاتا ہے، مگر قصد وارادہ کی خرابی کسی چیز پر اس درجہ مؤثر نہیں ہوسکتی ورنہ اگر قصد وارادہ اس درجہ مؤثر ہوتا تو اس کا اثر اس صورت میں بھی ظاہر ہونا چاہئے جب کہ شراب کو دھوپ میں اٹھا کر اس غرض سے رکھ دیا جائے کہ وہ دھوپ کی حرارت سے سرکہ بن جائے، یہ حنفیہ اور مالکیہ کی طرح شافعیہ کے یہاں بھی درست ہے اور اس سے حاصل شدہ سرکہ کا استعمال حلال ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۲۹/۵)۔

حنفیہ کے یہاں اس مسئلہ میں قصد وارادہ کو دوسری جہت دی گئی ہے کہ یہ دراصل ایک فاسد مادہ کو صالح اور لائق انتفاع بنانے کی کوشش ہے جو ایک بہتر بات ہے۔

قلب ماہیت کا دائرہ

شراب کے علاوہ دیگر نجاستوں میں بھی انقلاب ماہیت مؤثر ہوگا یا نہیں اس باب میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ میں امام محمدؒ تمام ناپاک اشیاء ورمحرمات میں انقلاب ماہیت کی تاثیر تسلیم کرتے ہیں اوراس کو سبب تطہیر قرار دیتے ہیں، امام ابو یوسفؒ کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک انقلاب عین سے کوئی ناپاک چیز پاک نہیں ہوتی:

''جن چیزوں سے تطہیر حاصل ہوتی ہے ان میں ایک چیز انقلاب عین ہے، اگر انقلاب عین شراب میں ہو تو اس کی طہارت میں کوئی اختلاف نہیں لیکن اگر اس کے علاوہ کسی اور چیز میں ہو مثلاً خنزیر یا مردار نمک کے کان میں گر کر نمک بن جائے تو امام محمدؒ کے نزدیک اس کو کھایا جا سکتا ہے یا گوبر یا گندگی جل کر راکھ ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گا مگر امام ابو یوسفؒ کو اس سے اختلاف ہے، ان کی رائے میں انقلاب عین سے ناپاک اشیاء پاک نہیں ہوں گی'' (البحر الرائق ۱/ ۲۳۹، فتح القدیر ۱/ ۱۳۹)۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل ہے کہ قلب ماہیت کے بعد بھی نجاست کے اجزاء کسی نہ کسی درجہ میں باقی رہتے ہیں، اس لئے احتیاط یہ ہے کہ اس کو بالکلیہ نجس مانا جائے، تجنیس میں امام ابو یوسف ہی کے قول کو اختیار کیا گیا ہے (فتح القدیر ۱/ ۳۹)، مگر علامہ ابن نجیم کے بقول زیادہ تر مشائخ نے امام محمدؒ کے قول کو اختیار کیا ہے، الخلاصہ میں اسی کو مفتی بہ قول اور فتح القدیر میں قول مختار قرار دیا گیا ہے، المحیط میں امام ابو حنیفہؒ کو بھی امام محمدؒ کا ہم خیال بتایا گیا ہے، اس نقطۂ نظر کی دلیل یہ ہے کہ کسی شئی پر نجاست یا حرمت کا حکم لگایا جاتا ہے تو یہ حکم اسی وقت تک باقی رہتا ہے جب تک وہ شئی اپنی حقیقت کے ساتھ موجود ہو، لیکن اگر اس کی ماہیت وحقیقت تبدیل ہو جائے اور اس کا نام اور اس کی صفات باقی نہ رہیں تو اب وہ شئی ہی باقی نہیں رہی جس پر نجاست وحرمت کا حکم لگایا گیا تھا، اس لئے وہ حکم بھی باقی نہ رہے گا، بلکہ موجودہ حقیقت اور نام کے لحاظ سے اس پر حکم لگایا جائے گا اس کے نظائر شریعت میں بکثرت موجود ہیں، نطفہ نجس ہے، علقہ بننے کے بعد بھی نجس ہے لیکن مضغہ بننے کے بعد پاک ہو جاتا ہے، کسی پھل کا شیرہ پاک ہے اگر وہ شراب بن جائے تو ناپاک ہو جائے گا اور پھر وہ سرکہ بن جائے تو پاک ہو جائے گا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عین کی تبدیلی سے حکم بھی تبدیل ہو جاتا ہے (البحر الرائق ۱/ ۲۳۹)۔

اگر ناپاک کھال کو دباغت دی جائے تو پاک ہو جاتی ہے (بدائع الصنائع ۱/ ۸۵، فتاوی ہندیہ ۱/ ۴۴)۔

مشک، نافہ مشک عنبر اور زباد اپنی سابقہ اصل کے لحاظ سے ناپاک ہیں لیکن موجودہ صورتوں میں پاک ہیں (حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۶۴)۔

ابن عابدین فرماتے ہیں کہ عموم بلوی کی وجہ سے امام محمد کے قول پر فتوی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حکم کسی صورت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس میں ہر وہ صورت داخل ہے جس میں تغیر حقیقت اور انقلاب ماہیت پایا جائے اور اس میں ابتلاء عام ہو، ناپاک تیل سے صابن بنایا جائے، ناپاک وحرام چیونٹی پس کر آٹا بن جائے، چڑیا کنواں میں گر کر کیچڑ بن جائے وغیرہ ان تمام صورتوں میں طہارت کا حکم لگایا جائے گا (رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۲۹)۔

مالکیہ

مالکیہ دباغت کے مسئلہ کو چھوڑ کر اس باب میں جمہور احناف کے ہم خیال ہیں، وہ انقلاب ماہیت کو تسلیم کرتے ہیں اور تغیر کے بعد کی صورت حال پر حکم لگانے کے قائل ہیں، الشرح الکبیر اور حاشیہ الاسلامی میں اس کی متعدد مثالیں دی گئی ہیں (دیکھئے: الشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۱/ ۵۰-۵۸)۔

البتہ دباغت کے مسئلہ میں مالکیہ کے یہاں مختلف عبارتیں ملتی ہیں، التوضیح میں ہے کہ اکثر مالکیہ اس کی طہارت کو مقید طور پر تسلیم کرتے ہیں، یعنی خشک مقامات یا صرف پانی کے لئے اس کا استعمال درست مانتے ہیں جب کہ عبد الوہاب اور ابن رشد اس کو نجس کہتے ہیں لیکن استعمال کی اجازت دیتے ہیں مگر اس پر نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دیتے۔ صاحب التوضیح کا کہنا ہے کہ یہ اختلاف لفظی ہے حقیقی نہیں، حقیقت یہ ہے کہ معلوم حد تک امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ دباغت سے کھال پاک نہیں ہوتی، البتہ مذکورہ بالا امور میں اس سے محض استفادہ کیا جا سکتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دباغت شئی کی حقیقت کو نہیں بدلتی بلکہ وہ محض کھال کے تحفظ کو یقینی بناتی ہے، یعنی دباغت کے بعد کھال خراب نہیں ہوتی جیسے کہ زندگی کی حالت میں کھال خراب نہیں ہوتی (الحطاب علی خلیل ۱/ ۱۰۱-۱۰۶ بحوالہ موسوعۃ الفقہ الاسلامی جمال عبد الناصر ۶/ ۱۰)۔

گویا دباغت کو مطہر نہ ماننے کی علت یہ نہیں ہے کہ امام مالکؒ انقلاب ماہیت کی تاثیر تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ دباغت میں سرے سے انقلاب ماہیت ہی تسلیم نہیں کرتے، اس لئے طہارت کا حکم بھی نہیں لگاتے، اس طرح اس جزوی اختلاف کے باوجود مالکیہ اصولی طور پر حنفیہ سے متفق ہیں۔

شافعیہ

شافعیہ نے اس باب میں اصولی طور پر نجس لعینہ اور نجس لغیرہ میں فرق کیا ہے، ان کے نزدیک انقلاب ماہیت ان اشیاء میں موثر ہے جن میں نجاست کسی خارجی سبب سے آتی ہو مثلاً شراب اپنی اصل کے لحاظ سے کسی پھل کا رس ہے مگر سکر پیدا ہوجانے کی بناء پر ناپاک اور حرام ہوگئی، اس طرح کی چیزوں میں انقلاب ماہیت مؤثر ہوگا کیونکہ وہ اپنی اصل کے لحاظ سے ناپاک نہیں ہے، ناپاکی خارج سے آتی ہے تو اس میں انقلاب ماہیت کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خارجی سبب ختم ہوگیا جس کے زیر اثر یہ چیز ناپاک قرار پائی تھی، لیکن جو چیزیں اپنی ذات سے ناپاک ہیں وہ کبھی پاک نہیں ہو سکتیں (المہذب لابی اسحاق الشیرازی ۱/۴۸)۔

لیکن اصل بات یہ لگتی ہے کہ وہ اس باب میں کسی ضابطہ واصول کو راہ دینے کے بجائے صرف ان مسائل میں انقلاب ماہیت کو تسلیم کرتے ہیں جو نص سے ثابت ہیں، چنانچہ ان کے یہاں خمر کے علاوہ کھال اور مشک میں بھی اس عمل کو تسلیم کیا گیا ہے ناپاک کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے، اسی طرح خون مشک بن جانے کے بعد پاک ہے، اس بناء پر نہیں کہ فی الواقع ان میں نجس لعینہ اور لغیرہ کا فرق ہے بلکہ محض اس لئے کہ اس کا ثبوت احادیث سے ہے (المہذب لابی اسحاق الشیرازی ۱/۱۰)۔

حنابلہ

حنابلہ اس باب میں شافعیہ سے بھی زیادہ سخت ہیں، ظاہر مذہب کے مطابق وہ انقلاب ماہیت کو صرف خمر میں تسلیم کرتے ہیں، ابن قدامہ نے ایک قیاسی قول دیگر نجاسات میں بھی انقلاب ماہیت کا نقل کیا ہے، مگر اس کو انہوں نے ظاہر مذہب کے خلاف قرار دیا ہے (المغنی لابن قدامہ ۱/۵۹)۔

گویا شافعیہ اور حنابلہ دونوں نے ہی اس باب میں قیاس کے دروازے کو بند کردیا ہے اور مسئلہ کو معلول اور متعدی بنانے کے بجائے اس کو غیر متعدی بنادیا ہے، حالانکہ اس طرح کی کسی تخصیص کا ثبوت نص سے نہیں ملتا اور نہ قیاس وعقل سلیم اس کی تائید کرتے ہیں، اس لئے اصولی طور پر ایک تو ماہیت کی تبدیلی حکم کی تبدیلی کی متقاضی ہے، دوسرے اس لئے کہ قلب ماہیت کی اکثر صورتیں عموم بلوی کی ہیں اور عموم بلویٰ تسہیل کا متقاضی ہے، نہ کہ تشدید کا۔

ابن عابدین تحریر فرماتے ہیں: ''فمعناه أن عموم البلوى علة اختيار القول بالطهارة المعللة بانقلاب العين'' (رد المحتار علی الدر المختار ۱/۵۲۴)۔

انقلاب ماہیت کا مطلوبہ معیار

یہاں ایک اہم بحث یہ بھی ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے کسی شئ کا کس حد تک تغیر مطلوب ہے؟ فقہاء کی جزئیات اور مختلف مقامات پر بکھرے ہوئے مباحث کو پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے کسی شئ کی پوری حقیقت یا اس کے تمام بنیادی اجزاء کا تبدیل ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مختلف اشیاء کی طبعی خاصیات کے لحاظ سے اس کے غالب بنیادی اجزاء کا تبدیل ہوجانا کافی ہے، اس سلسلے میں علامہ شامی کی عبارت کافی واضح اور فیصلہ کن ہے:

''فتح القدیر میں ہے کہ زیادہ تر مشائخ نے امام محمدؒ کے قول کو اختیار کیا ہے اور یہی قول مختار ہے، اس لئے کہ شریعت نے نجاست کا حکم اس حقیقت پر مرتب کیا ہے اور حقیقت تو اس کے مفہوم کے بعض اجزاء کے خاتمہ سے منتفی ہوجاتی ہے تو اگر تمام اجزاء ختم ہوجائیں تو وہ حقیقت کیسے باقی رہے گی؟'' (رد المحتار ۱/۵۳۴)۔

پانی کی طبعی طہوریت کا خاتمہ

اس باب میں نبی کریم ﷺ کے ایک فرمان سے بھی روشنی ملتی ہے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"خلق الماء طهورًا لا ينجسه شئ إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه" (شرح معانی الآثار ۱/۱۶، دارقطنی ۱/۲۸، علل الحدیث لابی حاتم ۱/۴۴)، (پانی پاک پیدا کیا گیا ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرسکتی مگر جو اس کا رنگ یا مزہ یا بو بدل دے)۔

حرف او کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بتاتا ہے کہ پانی کی طبعی طہوریت کے خاتمہ کے لئے طبعی رنگ، مزہ، بو، سب کا تبدیل ہونا ضروری نہیں بلکہ جزوی تغیر کافی ہے چنانچہ فقہاء نے پاکی کی طبعی طہوریت کے زوال کا جو ضابطہ بیان کیا ہے اس سے اس کی مزید توضیح ہوتی ہے، دیکھئے: (درمختار ۱/۳۲۶-۳۲۷، کذا فی البدائع ۱/۹۴)۔

ہر شئ کا اپنا معیار

ہر چیز کی اپنی طبعی خصوصیات اور فطری صفات ہوتی ہیں کوئی ضروری نہیں کہ ہر چیز میں تغیر وتبدیل کا وہی تدریسی یا پہلو وار ضابطہ جاری ہو جو پانی میں جاری ہوتا ہے یا ہر چیز اپنے اندر اسی طرح متعدد اوصاف وخصائص رکھے جس طرح کہ پانی میں موجود ہیں، اشیاء مختلف میں بعض ایسی چیز بھی ہو سکتی ہے جس میں کوئی ایک وصف ہی طبعی اور فطری ہو اور اسی ایک کی تبدیلی سے اس پر تبدیلی ماہیت کا فیصلہ کردیا جائے مثلاً شراب اس میں بنیادی طور پر ایک ہی وصف ہے کڑواہٹ (مرارة) اور اس کا نشہ اسی وقت تک رہے گا جب تک کہ یہ وصف اس میں موجود ہو، اس لئے کہ شراب میں سرکہ یا نمک اور کوئی ایسی چیز ڈال دی جائے، جس سے اس کی تلخی ختم ہوکر کھٹاپن (حموضہ) میں بدل جائے تو شراب کی ماہیت باقی نہ رہے گی اور اب اس پر سرکہ کا اطلاق ہوگا، البتہ ایسی چیزوں میں جس میں ایک ہی وصف طبعی ہو ان میں یہ سوال پیدا ہوگا کہ اس وصف کا مکمل خاتمہ تبدیل ماہیت کے لئے ضروری ہے یا اس کا زیادہ تر حصہ ختم ہوجانا کافی ہے حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اس میں احتیاط پر عمل کرتے ہوئے یہ رائے اختیار کی ہے کہ اس وصف کا مکمل خاتمہ ضروری ہے اور اگر مثلاً شراب میں تھوڑی سی تلخی بھی باقی رہ گئی تو اس کا استعمال حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ ابھی وہ شراب ہی ہے، اس پر سے شراب کا اطلاق ساقط نہیں ہوا ہے لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد کا خیال یہ ہے کہ اس وصف کا مکمل خاتمہ ضروری نہیں ہے، خاص کر شراب کے بارے میں ان دونوں حضرات کا کہنا ہے کہ اگر تھوڑا سا کھٹاپن بھی اس میں پیدا ہوجائے تو وہ شراب نہیں رہے گی بلکہ سرکہ قرار پائے گی اور اس کا استعمال درست ہوگا (دیکھئے: بدائع الصنائع ۴/۲۷۸، ردالمحتار ۱/۵۳۴)۔

قلب ماہیت اور عموم بلویٰ

قلب ماہیت کی اعتباری حیثیت میں عموم بلویٰ کا بڑا دخل ہے اور عموم بلویٰ کے زیادہ تر مسائل کی اساس تساہل اور چشم پوشی پر ہوتی ہے، ان میں عام لوگوں کو دقتوں سے بچانے کے لئے کئی طرح کے منفی امکانات واحتمالات کو نظر انداز کردیا جاتا ہے، علامہ حصکفیؒ نے الخزائن کے حوالہ سے تیس سے زیادہ ان مطہرات کا حوالہ دیا ہے جو بعض یقینی شبہات کے باوجود تطہیر کا فائدہ دیتے ہیں:

- مثلاً ناپاک فرش پر پانی بہادیا جائے تو پاک ہوجائے گا جب کہ ناپاک قطرات کے باقی رہنے کا پورا امکان موجود ہے۔
- پانی ایک جانب سے داخل ہورہا ہو اور دوسری جانب سے نکل رہا ہو تو یہ ماء جاری ہے اگر اس میں خاصی مقدار میں نجس پانی مل جائے تب بھی مضائقہ نہیں۔
- ایک کپڑے میں نجاست لگی مگر بھول گیا کہ کہاں لگی تو سوچ کر کسی گوشے کو دھو دینا کافی ہے۔
- ناپاک زمین خشک ہوجائے تو پاک ہے۔
- خف پر نجاست لگی تو رگڑ دینا کافی ہے۔
- کپڑے پر منی لگی تو کھرچ دینا کافی ہے۔
- کنواں میں نجاست گرگئی اور اس کے اندر چشمہ جاری ہو تو پانی کی ایک مقدار کا نکال دینا کافی ہے اور اسی سے کنواں کی دیوار اور ڈول سمیت بقیہ پانی بھی پاک ہوجائے گا۔
- مسلک شافعی کے مطابق چھوٹے بچے کے پیشاب پر پانی چھڑک دینا کافی ہے نجاست کا باقاعدہ اخراج ضروری نہیں (شامی ۱/۵۱۷)۔

اس طرح کے بیسوں مسائل کتب فقہ میں موجود ہیں جن میں نجاست اور گندگی کے باقی رہنے کے قوی امکانات موجود ہیں پھر بھی لوگوں کے ابتلاء عام کی بناء پر شریعت نے ان کو نظر انداز کیا ہے، اس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ انقلاب ماہیت کا مسئلہ بھی چونکہ اسی قبیل سے ہے اور اسی لئے فقہاء حنفیہ نے انہی تیس مطہرات کے ذیل میں انقلاب عین کو بھی شمار کیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ یہاں بھی تساہل اور چشم پوشی کا اصول کو نظر انداز نہ کیا جائے اور اسی لئے یہ قول زیادہ قرین مصلحت ہے کہ بنیادی عناصر کی کلی تبدیلی کے بجائے جزوی تبدیلی کافی ہے۔

نام کی تبدیلی کا اثر

علامہ ابن حزم ظاہری نے ''المحلی'' میں اس موضوع پر کافی مفصل کلام کیا ہے ان کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ کسی چیز کی بنیادی صفات میں ایسی تبدیلی کہ اس سے نام تبدیل ہو جائے، انقلاب ماہیت کے لئے کافی ہے، انہوں نے اس کی بہت سی مثالیں دی ہیں اور پھر کہا ہے:

''الأحکام للأسماء والأسماء تابعة للصفات التي هي حد ما هي فيه المفرق بين أنواعه'' (۱۳۸/۱)

(احکام اسماء پر مرتب ہوتے ہیں اور اسماء ان صفات کے تابع ہیں جو ان کی مختلف قسموں کے درمیان وجہ امتیاز ہیں)۔

انہوں نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ اللہ نے ہمیں جس نام سے مخاطب کرتے ہوئے حکم دیا ہے اگر وہ نام باقی نہیں رہے تو حکم بھی باقی نہ رہے گا اور ہم اس کے مکلف نہ ہوں گے (۱۲۸/۱)، نام کی تبدیلی سے ماہیت اور حکم کی تبدیلی کو فقہاء حنفیہ نے بھی تسلیم کیا ہے (عالمگیری ۲۱/۱، ردالمحتار ۳۲۶/۱، بدائع الصنائع ۹۴/۱)۔

انقلاب ماہیت میں مادہ تبدیل نہیں ہوتا ہے

مگر ابن حزم نے ذرا وضاحت کے ساتھ اس سے اگلی بات بھی تحریر کی ہے وہ کہتے ہیں کہ جس کو ہم انقلاب ماہیت کہتے ہیں اور جس کی بنیاد پر ہم حکم کے تغیر کا فیصلہ کرتے ہیں اس میں نفس ذات تبدیلی نہیں ہوتی وہ قائم رہتی ہے اس کے صرف بنیادی عناصر تبدیل ہوتے ہیں۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: المحلی ۱۶۲/۱، دلیل العروۃ الوثقی ۴۴۹/۲)۔

انقلاب صورت کی شکلیں

یہ انقلاب صورت بالعموم دو طریقے پر ہوتا ہے، کبھی یہ ہوتا ہے کہ عناصر کی وحدت (جس سے صورت تیار ہوتی تھی) کسی خارجی سبب سے پارہ پارہ ہو جاتی ہے اور اس تفرق کے نتیجے میں نئی صورتیں اور نئے اطلاقات وجود میں آتے ہیں، مثلاً کسی نجس لکڑی کو جلا دیا جائے تو لکڑی کے عناصر جل کر بکھر جائیں گے اور راکھ، دھواں اور بھاپ میں تبدیل ہو جائیں گے جل کر بکھر جانے کی بناء پر متعدد صورتیں اور متعدد نام وجود میں آئیں گے مگر مادہ تو ایک ہی رہے گا۔

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عناصر کی وحدت تو ختم نہیں ہوتی لیکن وہ دوسری نوعیت میں تبدیل ہو جاتی ہے مثلاً گدھا نمک میں گر کر نمک بن جائے

(دلیل العروۃ الوثقی ۴۴۹/۲، بحوالہ موسوعۃ الفقہ الاسلامی ۱۵/۶)۔

کتاب الرضاعہ کے بعض جزئیات سے تائید

فقہاء نے کتاب الرضاعت میں ثبوت رضاعت کے مسئلہ کے تحت جو گفتگو کی ہے اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ اختلاط کی صورت میں تبدیلی ماہیت کے لئے اصل مادہ کی تبدیلی ضروری نہیں بلکہ اس کی طبعی خاصیت، صورت نوعیہ یا بنیادی اوصاف کی تبدیلی کافی ہے، چھوٹا بچہ کسی عورت کا دودھ پی لے تو اس سے رضاعت ثابت ہو جائے گی، لیکن اگر دودھ میں کھانا ڈال کر پکا دیا جائے تو گرچہ دودھ کی مقدار بکثرت محسوس ہوتی ہو مگر اس کے استعمال سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی حالانکہ دودھ کا مادہ باقی ہے صرف اس کی صورت نوعیہ تبدیل ہوئی ہے کہ پہلے وہ خالص دودھ تھا اور اب دودھ والا کھانا ہے۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں: ''فإن اختلط بالطعام فإن مسه النار حتی نضج لم یحرم في قولهم جمیعًا لأنه تغیر عن طبعه بالطبخ'' (بدائع الصنائع ۴۰۸/۳)۔

عورت کے دودھ میں بکری کا دودھ مل جائے اور بکری کے دودھ کی مقدار غالب ہو تو اس دودھ کے پینے سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی (رد

المحتار باب الرضاع ۴/۱۱ ۴)۔

حالانکہ بکری کے دودھ کے غلبہ سے عورت کے دودھ کا مادہ فنا نہیں ہوا صرف نسبت تبدیلی ہوئی ہے کہ غلبہ کی بناء پر اب بکری کا دودھ کہلائے گا عورت کا نہیں، اگر عورت کے دودھ میں کوئی دوا، یا پانی، یا اور کوئی چیز ملادی جائے اور اس کا رنگ، مزہ، بو کا غالب حصہ تبدیل ہوجائے تو ایسے دودھ کے پینے سے بھی رضاعت ثابت نہ ہوگی (ردالمحتار ۴/۱۱ ۴ باب الرضاع)، مگر رنگ مزہ اور بو کی تبدیلی سے مادہ دودھ تو تبدیل نہیں ہوا صرف صورت نوعیہ تبدیل ہوئی۔

خلاصۂ بحث

ان تمام مباحث سے درج ذیل نتائج حاصل ہوتے ہیں:

۱- انقلاب ماہیت کے لئے اصل مادہ اور حقیقت کی تبدیلی ضروری نہیں، طبعی خصوصیات اور بنیادی اوصاف کی تبدیلی کافی ہے۔

۲- طبعی خصائص اور بنیادی عناصر میں بھی تمام کا تبدیل ہونا ضروری نہیں بلکہ اس کے غالب عنصر کا تبدیل ہوجانا کافی ہے۔

۳- اس کا مطلب ہے کہ انقلاب ماہیت کے بعد سابقہ اصل کا کچھ نہ کچھ اثر باقی رہ سکتا ہے لیکن اس کے باوجود اس کو انقلاب ماہیت قرار دیا جائے گا۔

۴- خارجی یا غیر بنیادی اوصاف کے تغیر وتبدل کا اعتبار نہیں اور اس طرح کے تغیر سے انقلاب ماہیت کا تحقق نہیں ہوگا۔

۵- کسی چیز میں ایسی صوری وحقیقی تبدیلی کہ اس سے اس کا نام بدل جائے اور کسی دوسرے نام کا اس پر اطلاق ہونے لگے یہ بھی انقلاب ماہیت ہی کی ایک صورت ہے۔

۶- ہر چیز کے طبعی خصائص مختلف ہوتے ہیں اس کا فیصلہ ہر شئی کی اس کی خاصیت اور موقع استعمال کے لحاظ سے کسی ماہر شخص کے تجزیہ کے مطابق کیا جائے گا

۷- فقہ حنفی کی رو سے انقلاب ماہیت کے مسئلے میں مختلف نجس اشیاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، نجس العین اور غیر نجس العین ہر دو کے مختلف اجزاء کا حکم یکساں ہے، فقہ شافعی اور فقہ حنبلی میں اس قسم کی ایک تفریق کی گئی ہے مگر وہ حقیقی بنیادوں پر نہیں ہے۔

۸- فقہاء نے مختلف ابواب کے تحت قلب ماہیت کے جن اسباب کا تذکرہ کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

جلانا، دھوپ دکھانا، کسی شئی کے اندر دوسری شئی کا ملانا، ہوا لگانا، دباغت دینا، وقت گزرنا وغیرہ، آج کے جدید ترین دور میں تو قلب ماہیت کے بہت سے اسباب ہوسکتے ہیں۔

آج کھانے پینے اور دیگر استعمالی اشیاء میں کثرت سے اس قسم کے تغیرات ہوتے ہیں مثلاً:

گندے پانی کو فلٹر کرنا

آج کل شہروں میں پانی کو فلٹر کرنے کا رواج عام ہے، گندے اور غلیظ پانی کو بھی فلٹر کر کے اس کے گندے عناصر کو الگ کردیا جاتا ہے اور اس پانی کو استعمال کیا جاتا ہے، انقلاب ماہیت کے ضابطہ کے مطابق اس کی گنجائش نظر آتی ہے بشرطیکہ اس میں گندگی کے اثرات محسوس نہ ہوں اور ابتلاء عام ہو اس لئے کہ بقول امام محمدؒ

''جب نجاست متغیر ہوجائے اور اس کے اوصاف ومعانی تبدیل ہوجائیں تو وہ نجاست باقی نہیں رہتی، اس لئے کہ نجاست ایک خاص صفت والی چیز کا نام ہے جب وہ وصف ختم ہوگا تو نجاست کا نام بھی ختم ہوجائے گا اور یہ اسی طرح ہے جیسے شراب سرکہ بن جائے'' (بدائع الصنائع ۱/ ۲۴۳)۔

ناپاک کو پاک کرنے کے چند فقہی نظائر

فقہاء کے یہاں کئی ایسے نظائر ملتے ہیں جن میں ناپاک اشیاء کو پاک کرنے کا ذکر ملتا ہے مثلاً، ناپاک تیل یا ناپاک شہد کو پاک کرنے اور قابل

استعمال بنانے کا طریقہ یہ بتایا گیا ہے کہ اس کو ہانڈی یا کسی برتن میں رکھ کر اس میں پانی ملا دیں اور آگ پر چڑھا دیں پھر اس کو اتنا جلائیں کہ سارا پانی جل جائے اور تیل یا شہد کی اصل مقدار باقی رہ جائے، اس طرح تین بار کریں تو شہد یا تیل پاک ہو جائے گا۔ یہ امام ابو یوسف کی رائے ہے، امام محمدؒ کو اس سے اختلاف ہے مگر بقول علامہ شامی اور دیگر فقہاء فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے اس لئے کہ لوگوں کے لئے اس میں سہولت ہے، دیکھئے: (رد المحتار ۱/ ۵۴۳، ہندیہ ۱/ ۴۲)۔

امام ابو یوسفؒ تو اس گوشت کو بھی پاک بنانے کے قائل ہیں جس کو شراب میں جوش دے کر پکا دیا گیا ہو یا گیہوں کو نجس پانی میں بھگو دیا گیا ہو اور وہ اس پانی میں پھول گیا ہو یا کھال کو ناپاک تیل یا کسی ناپاک سیال مادہ سے دباغت دیا گیا، ان صورتوں میں امام محمدؒ اور بعض روایات کے مطابق امام ابو حنیفہؒ کا خیال ہے کہ ان کو پاک کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، مگر امام ابو یوسفؒ گیہوں اور کھال کے بارے میں کہتے ہیں کہ تین بار پانی سے صاف کیا جائے اور ہر بار سکھایا جائے، گوشت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ پاک پانی میں تین بار پکایا جائے اور ہر بار خشک اور ٹھنڈا کیا جائے۔

علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

''وما قاله محمد أقيس وما قاله أبو يوسف أوسع'' (بدائع الصنائع ۱/ ۲۵۱)

(امام محمدؒ کا قول قیاس کے مطابق ہے لیکن امام ابو یوسف کے قول کی بنیاد توسع پر ہے)۔

اس طرح کی اور بھی مثالیں ہیں جن میں عموم بلویٰ کے پیش نظر عام ضابطہ سے ہٹ کر لوگوں کی حاجات کا خیال رکھا گیا ہے، کنواں میں نجاست گر گئی، پورا کنواں ناپاک ہو گیا، مگر مختلف چیزوں کے تناسب سے مختلف مقدار مقرر کی گئی ہے کہ اتنے ڈول پانی نکالنے سے کنواں پاک ہو جائے گا، حالانکہ آخری ڈول سے قبل تک پورا پانی ناپاک تھا، اور آخری ڈول نکلتے ہی پورا پانی پاک ہو گیا، اس ڈول سے ٹپکنے والے قطرات بھی ناپاک نہیں رہے۔

علامہ کاسانیؒ امام محمد کے قول کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس لئے کہ آخری ڈول نجاست کے لئے شرعاً متعین ہے، اس دلیل سے کہ کنواں کے سرے پہ آخری ڈول جونہی نکل جاتا ہے بعینہ پانی پاک ہو جاتا ہے، رہے اس ڈول سے ٹپکنے والے قطرات تو دفع حرج کے لئے شرعاً اس کی نجاست کا اعتبار ساقط ہے، اس لئے کہ ان قطرات پر نجاست کا حکم لگایا جائے تو کنواں کبھی پاک نہ ہوگا، لوگوں کو نجاست گرنے کے بعد کنواں کی طہارت کی ضرورت ہے۔

مذکورہ مسائل میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی بلکہ عموم بلویٰ کے تمام مسائل میں فقہاء نے کافی رعایت کا معاملہ کیا ہے، اس روشنی میں اگر کسی نہر، یا ندی کا گندا پانی فلٹر کر کے صاف کر دیا جائے تو اس کا استعمال درست ہوگا، ایک تو انقلاب ماہیت کی بنیاد پر، دوسرے اس لئے کہ آج شہروں میں لوگوں کو استعمالی پانی کی جو دقت ہے اس کے پیش نظر اس میں توسع کا پہلو اختیار کرنا زیادہ مناسب ہے۔

ناپاک چربی سے تیار ہونے والے صابن کا حکم

آج کل صابن میں عموماً چربی ڈالی جاتی ہے اور یہ چربی مردار کی بھی ہوتی ہے اور مردار خنزیر بھی ہو سکتا ہے لیکن یہ چربی دوسری اشیاء کے ساتھ مل کر جب صابن میں تبدیل ہو گئی، تو اب یہ مردار کی چربی نہیں رہی، اب یہ پاک صابن ہے اور اس کا استعمال درست ہے، فقہاء نے اپنی کتابوں میں صراحت کے ساتھ اس جزئیہ کو بیان کیا ہے (دیکھئے: ردالمحتار ۱/ ۵۱۹)۔

ہڈیوں کے پاوڈر سے تیار شدہ مرہم

فقہ حنفی کی کتابوں میں ہڈیوں سے تیار ہونے والی کسی چیز کا صراحتاً ذکر تو نہیں ملا، لیکن انقلاب ماہیت کے مفتی بہ اصول پر اس کی پوری گنجائش نظر آتی ہے، البتہ فقہ مالکی کی کتاب ''حطاب علی خلیل'' میں مردار کی ہڈی سے تیار شدہ مرہم کا ذکر موجود ہے اور اس کے بارے میں مختلف روایات نقل کئے گئے ہیں، امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس قسم کا مرہم لگائے ہوئے ہو تو اس حالت نماز نہیں پڑھ سکتا، ابن عرفہ نے بھی یہ بات شیخ کی روایت سے نقل کی ہے، لیکن ابن ماجشون سے منقول ہے کہ یہ مرہم لگا کر نماز پڑھنا درست ہے یعنی یہ پاک ہے، فقہ مالکی میں بھی انقلاب ماہیت کا اصول تسلیم کیا گیا ہے، اس سے ابن ماجشون کے نظریہ کو تقویت ملتی ہے، بالخصوص اس صورت میں جب کہ خالص ہڈیوں کے پاوڈر ہی سے مرہم

یا تو تھ پیسٹ تیار نہ کیا گیا ہو بلکہ بہت سی اشیاء سے مل کر تیار کیا گیا ہو، بہت ممکن ہے مذکورہ اختلاف شاید صرف اس صورت کے ساتھ خاص ہو جب کہ پورا مرہم ہڈیوں کے پاؤڈر ہی سے تیار کیا گیا ہو، اور اس میں کوئی اور شئ نہ ملائی گئی ہو، اس صورت میں بالیقین انقلاب ماہیت مشکوک ہو جاتا ہے (الحطاب علی الخلیل ۱/۱۰۶ بحوالہ موسوعۃ الفقہ الاسلامی مصر ۶/۱۰)۔

انگریزی اور ہومیو پیتھ دواؤں کا حکم

یہاں ایک اہم ترین مسئلہ ان دواؤں کا ہے جن میں الکحل یا دوسری نجس اشیاء (مثلاً مذبوح جانوروں کا خون وغیرہ) ڈالی جاتی ہیں جو دوا کے مختلف اجزاء سے مل کر ایک نئی صورت میں تبدیل ہو جاتی ہے، آج کل زیادہ تر انگریزی دواؤں اور ہومیو پیتھ دواؤں کا یہی حال ہے۔

اس مسئلے پر ہم کئی اعتبار سے غور کر سکتے ہیں:

۱- حرام چیزوں سے علاج کا جواز ہے یا نہیں۔

۲- الکحل کی حقیقت کیا ہے؟ فقہ حنفی کی رو سے کیا اس پر قرآنی خمر کا اطلاق ہوتا ہے۔

۳- اور دواؤں میں ڈالنے کے بعد اس کی ماہیت بدل جاتی ہے یا نہیں؟

حرام چیزوں سے علاج کا مسئلہ

حرام اور ناپاک چیز سے علاج کے باب میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنابلہ مطلقاً عدم جواز کی طرف گئے ہیں، ان کے نزدیک نہ کسی حرام چیز سے علاج جائز ہے اور نہ ایسی چیز سے جائز ہے جس میں کوئی حرام یا ناپاک چیز ملائی گئی ہو (المغنی کتاب الاطعمۃ ۸/۳۱، الشرح الکبیر ۱۱/۱۰۸)۔

شافعیہ کے نزدیک خالص حرام یا نجس چیز سے علاج درست نہیں، اسی طرح مسکرات سے علاج درست نہیں، البتہ اگر اس کو کسی جائز دوا میں اس طرح ملا دیا جائے کہ وہ باہم ایک دوسرے سے متمیز نہ ہو سکے، اور بالکل حل ہو جائے جس کو فقہی اصطلاح میں استہلاک کہتے ہیں، تو اس سے علاج درست ہے، بشرطیکہ یہ دوا تجویز کرنے والا ڈاکٹر ماہر ہو، اور اس مرض میں علاج کے لئے یہ دوا متعین ہو، اور کوئی دوسری جائز دوا موجود نہ ہو (نہایۃ المحتاج للرملی ۸/۱۲)۔

یا دوسری جائز دوا موجود ہو مگر اس سے جلدی شفایابی کا یقین نہ ہو، اور کسی ماہر ڈاکٹر نے اس رائے کا اظہار کیا ہو (کشاف القناع ۲/۷۶، ۶/۱۱۶، الفروع ۲/۱۶۵ بحوالہ الموسوعۃ الفقہیہ ۱۱/۱۲۰)۔

مالکیہ اس باب میں حنابلہ کے ہم خیال ہیں (تفسیر القرطبی ۲/۲۱۳، التاج والاکلیل ۳/۲۳۳)۔

البتہ انتہائی شدید صورت حال میں خارجی استعمال کے لئے اس کی اجازت دیتے ہیں (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۱/۱۱۹)۔

حنفیہ کا نقطہ نظر

حنفیہ کے درمیان اس سلسلے میں مختلف اقوال ہیں، امام ابوحنیفہ سے مشہور روایت یہ ہے کہ حرام چیزوں سے علاج درست نہیں، امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک درست ہے (المبسوط ۱/۵۴)۔

لیکن عام طور پر فقہاء احناف نے دونوں قول کو ملا کر یہ موقف اختیار کیا ہے کہ طبیب حاذق مریض کے لئے کوئی حرام دوا تجویز کرے اور کہے کہ اس کے علاوہ کوئی جائز دوا موجود نہیں ہے تو ایسے مریض کے لئے حرام دوا استعمال کرنا جائز ہے (البحر الرائق ۱/۱۰۶)۔

حنفیہ کا یہی قول معمول بہ ہے، فقہ حنفی کے کئی نظائر سے اس کی تائید ہوتی ہے، پیاسے کو ضرورۃً شراب پینے اور بھوکے کو مردار کھانے کی اجازت ہے، اور نکسیر کی صورت میں بطور علاج مریض کی پیشانی پر خون سے سورۂ فاتحہ لکھنا جائز ہے، اور اگر معلوم ہو جائے کہ پیشاب سے لکھنے میں شفا ہوگی تو اس کی بھی گنجائش ہے (ردالمحتار ۱/۳۶۶)۔

تو کسی ایسی دوا کا استعمال کیوں جائز نہ ہوگا جس میں حرام چیز ملی ہوئی ہو یا ناپاک مادہ سے تیار ہوئی ہو۔

عدم جواز کے دلائل

جو حضرات حرام چیزوں کو بطور علاج استعمال کرنے کے قائل نہیں ہیں ان کے پیش نظر کئی روایات ہیں:

۱- ''قال رسول اللہ ﷺ إن اللہ أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بحرام'' (ابوداؤد ۲/۲۱) (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بیشک اللہ نے مرض اور دوا دونوں نازل فرمائے ہیں، اس لئے علاج کرو، مگر حرام چیزوں سے علاج نہ کرو)۔

۲- ''طارق بن سوید نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کے بارے میں پوچھا تو آپ نے اس سے منع فرمایا یا آپ نے شراب بنانے کو ناپسند فرمایا تو انہوں نے کہا: اے اللہ کے نبی یہ میں دواء کے لئے بنارہا ہوں تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: یہ دوا نہیں ہے، یہ تو بیماری ہے'' (ابن ماجہ حدیث نمبر: ۳۵۰۰، داری ۲/۲۸)۔

حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''بے شک اللہ نے حرام چیز میں تمہارے لئے شفاء نہیں رکھی'' (بخاری مع فتح الباری ۱۵/۷۸)۔

مذکورہ روایات میں حرام چیزوں کو بطور دوا استعمال کرنے سے روکا گیا ہے لیکن جو حضرات جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ روایات حالت اختیار سے متعلق ہیں یعنی اگر مریض کے پاس کوئی متبادل جائز دوا موجود ہو تو حرام یا ناپاک دوا استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا (عمدۃ القاری ۱/۲۹۰، فیض الباری ۱/۳۲۹، بذل المجہود ۱۶/۱۹۶، معارف السنن ۱/۲۷۸)۔

خمر کا اطلاق

دوسرا مسئلہ الکحل کا ہے، کہ اس کا تعلق شراب کی کس قسم سے ہے؟ اور فقہ حنفی کی رو سے اس کی حرمت کا درجہ کیا ہے؟ دراصل خمر کے تعلق سے قرآن میں آیت آئی ہے:

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ (سورہ مائدہ)

(شراب، جوا، گندی چیز اور شیطانی عمل ہے، اس لئے اس سے پرہیز کرو)۔

مگر خمر کس قسم کی شراب کو کہتے ہیں، فقہاء کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک خمر کا اطلاق حقیقی معنی میں صرف انگوری شرابوں پر ہوتا ہے بشرطیکہ اس کا دوثلث جلا نہ دیا گیا ہو، دوسری شرابوں پر اس کا اطلاق مجاز اً ہے یا بالواسطہ ہے۔ ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل) کے نزدیک خمر ہر قسم کی شراب کو کہتے ہیں، صاحب قاموس نے لغوی طور پر خمر کا اطلاق ہر قسم کی شراب پر کیا ہے، مگر امام لغت علامہ زمخشری نے اس کے لغوی معنی وہی بتائے ہیں جو امام ابوحنیفہ بیان کرتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ علامہ زمخشری کا مقام صاحب قاموس سے مقدم ہے (العرف الشذی علی الترمذی ۲/۸)۔

دیگر ائمہ نے ان روایات سے استدلال کیا ہے جن میں حضور نے ہر مسکر پر خمر کا اطلاق فرمایا ہے اور انگوری وغیر انگوری کی کوئی تفریق نہیں کی ہے، مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''کل مسکر خمر وکل خمر حرام'' (مسلم شریف ۳/۱۵۸۷، ابوداؤد ۲/۸۵) (ہر مسکر خمر ہے اور ہر خمر حرام ہے)۔

مگر حنفیہ اس طرح کی روایات کے بارے میں کہتے ہیں کہ خمر کا اطلاق تمام مسکرات پر حقیقی طور پر نہیں بلکہ معنوی طور پر ہے، اس لئے کہ لغت اور عربوں کے حقیقی اطلاق کے لحاظ سے خمر کا اطلاق صرف انگوری شراب پر ہوتا ہے، یا دو تہائی سے کم پکی ہوئی انگوری شراب پر اور قرآن نے حرمت کا حکم خمر پر عائد کیا ہے، اس لئے کہ یہ حکم صرف اس کے حقیقی معنی ہی پر عائد ہوگا، باقی شرابیں جو معنوی اشتراک کی بنا پر خمر کی ذیل میں آتی ہیں وہ علت سکر کے ساتھ مقید ہے، اس لئے کہ ان کی حرمت کا ثبوت اجتہاد یا اخبار آحاد سے ہے، اس لئے ان کو وہ قطعیت حاصل نہیں ہے جو حقیقی خمر کو حاصل ہے اور جو مسئلہ اجتہاد اور قیاس سے ثابت ہو وہ اپنی علت کے ساتھ مربوط ہوتا ہے، اگر کسی صورت میں وہ علت موجود نہ ہو تو وہ حکم بھی عائد نہ ہوگا، مثلاً انگور کے شیرہ کو اتنا پکا دیا جائے کہ اس کا دو تہائی جل جائے اور صرف ایک تہائی باقی رہ جائے یا انگور کے علاوہ کسی دوسری چیز کی شراب اگر اس کو تھوڑا پینے

سے نشہ نہ آئے تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کے استعمال کی گنجائش ہے، بشرطیکہ اس کا استعمال نیک مقاصد مثلاً تقویت یا علاج وغیرہ کے لئے کیا گیا ہو، محض لہو ولعب مقصود نہ ہو، اور صرف اتنی مقدار ہی استعمال کی جائے جس کے بارے میں یقین یا غلبہ گمان ہو، یا عادتاً علم ہو کہ اس سے نشہ پیدا نہ ہوگا، البتہ امام محمدؒ کو اس رائے سے اختلاف ہے (بدائع الصنائع ۴/ ۲۸۳، حاشیہ ابن عابدین مع الدر المختار ۵/ ۲۹۱)۔

حنفیہ کے دلائل

ان حضرات کے سامنے ایک تو لغوی اطلاق ہے، دوسرے بعض روایات وآثار سے ان کو تقویت ملتی ہے مثلاً، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کے درخت اور انگور کی بیل کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: "الخمر من هاتين الشجرتين" (صحیح مسلم ۳/ ۱۵۷۳، سنن ابوداؤد حدیث نمبر ۳۶۷۸)۔

حضرت عبداللہ ابن عمر روایت کرتے ہیں:

"أن النبي ﷺ أوتي نبيذ فشمه فقطب وجهه لشدته ثم دعا بماء فصبه عليه شرب منه" (دارقطنی ۴/ ۲۶۴، البیہقی ۸/ ۳۰۴)

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نبیذ لائی گئی آپ نے اس کو سونگھا تو چہرۂ مبارک اس کی شدت کی وجہ سے متغیر ہو گیا، پھر آپ نے پانی منگوایا ور اس میں ڈالا اور پھر اس کا کچھ حصہ نوش فرمایا)۔

حضرت عائشہؓ روایت فرماتی ہیں:

"ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایک برتن میں نبیذ بناتے تھے، ہم ایک مٹھی کھجور اور ایک مٹھی کشمش اس میں ڈال دیتے تھے، پھر پانی دیتے تھے، اس طرح ہم صبح نبیذ بناتے تو حضور رات میں نوش فرماتے اور رات میں بناتے تو صبح میں نوش فرماتے تھے" (ابن ماجہ ۲/ ۱۱۲۶)۔

حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے انہوں نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو تحریر فرمایا:

"میرے پاس شام سے شراب آئی جس کو پکا کر دو ثلث جلا دیا گیا اور ایک ثلث باقی رہا تو اس سے اس کے شیطانی اور جنونی اثرات ختم ہو گئے، اور طیب وحلال حصہ باقی رہ گیا، اپنی طرف مسلمانوں کو حکم دو کہ اپنے مشروبات میں توسع سے کام لیں" (نیل الاوطار ۸/ ۱۹۷)۔

اس سے اشارہ ملتا ہے کہ جب تک شراب کا دو تہائی حصہ نہ جلا دیا گیا ہو اس کی قوت مسکرہ باقی رہتی ہے اور دو تہائی جل جانے کے بعد وہ لائق استعمال بن جاتی۔

خمر اور دوسری شرابوں میں فرق

ان روایات سے امام ابوحنیفہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کہ انگوری مخصوص شرابوں کے علاوہ تمام شرابوں کی حرمت قطعی نہیں ہے، بلکہ اجتہادی ہے یعنی اس کی حرمت سکر کے ساتھ مشروط ہے اور بہت تھوڑی مقدار جو کسی جائز مقصد کے لئے استعمال کی جائے اور سکر پیدا نہ ہو تو اس کی گنجائش ہے۔

انگوری کی حرمت چونکہ قرآن سے صاف طور پر ثابت ہے، اس لئے یہ شراب اپنے حقیقی مصداق میں بلا کسی علت کے حرام ہے، اور اس کا قلیل اور کثیر دونوں حرام ہے، لیکن دوسری شرابیں حرام تو ہیں مگر اتنی تھوڑی مقدار جس سے نشہ پیدا نہ ہو (اس کا فیصلہ ڈاکٹر کی تجویز، غلبۂ گمان اور عادت سے کیا جائے گا) اس کی گنجائش ہے۔

غیر انگوری شرابوں کی نجاست کا مسئلہ

یہیں پر اس کی نجاست کا مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ غیر انگوری شرابوں کی جو مقدار حلال ہے وہ پاک بھی ہے، اس لئے کہ اگر وہ ناپاک ہوتی تو اس کا استعمال کبھی جائز نہ ہوتا، اللہ نے کسی گندی اور ناپاک چیز کو انسانوں کے لئے حلال نہیں کیا ہے، اس نے صرف پاکیزہ چیزوں کو حلال کیا ہے جس کا اشارہ قرآنی لفظ "طیبات" سے ملتا ہے۔ طیبات کا اطلاق بہت ہی پاکیزہ چیزوں پر ہوتا ہے، لیکن حرمت کے لئے ناپاک ہونا ضروری نہیں، بعض پاک چیزیں بھی حرام ہیں، مثلاً ہر قاتل پاک ہے مگر حرام ہے۔

الکحل کا مسئلہ

الکحل (جو کہ جوہر شراب ہے) اس کا استعمال آج کل عام ہے، الکحل سے پاک چیزوں کی کمی کی بنیاد پر آج لوگوں کے لئے کافی دقتوں کا سامنا ہے، الکحل کن چیزوں سے تیار ہوتا ہے، مولانا تقی عثمانی صاحب نے تکملہ فتح الملہم میں اپنی تحقیق پیش کی ہے (دیکھئے: تکملہ فتح الملہم ار۱۵)۔

تیسرا پہلو ہے انقلاب ماہیت، الکحل اسپرٹ یا خون یا اس طرح کی کوئی حرام اور ناپاک چیز کو دوا میں ڈال کر کیمیاوی عمل کے بعد ایک مرکب تیار کر لیا گیا، تو ان نجس اشیاء کی ماہیت تبدیل ہوئی یا نہیں؟ اوپر تبدیلی ماہیت سے متعلق جو مباحث پیش کئے گئے ہیں، اس کی روشنی میں یہ بھی انقلاب ماہیت کی صورت معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ شراب میں بنیادی طور پر ایک ہی وصف ہوتا ہے، مرارہ (تلخی) یا سکر، دوا میں ڈالنے کے بعد اس کی یہ کیفیت ختم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ انگریزی دوائیں پینے سے سکر کی کیفیت پیدا نہیں ہوتی ممکن ہے زیادہ مقدار استعمال کرنے پر غشی یا چکر کی کیفیت پیدا ہو، مگر یہ دوا کی قوت کا اثر بھی ہو سکتا ہے، سکر ہونا ضروری نہیں، البتہ الکحل کا نفس مادہ ختم نہیں ہوتا بلکہ صرف اس کی کیفیت سکر ختم ہو جاتی ہے، نفس مادہ اپنی دوسری خصوصیات اور قوت کے ساتھ دوا کے اندر موجود رہتا ہے، اس لئے کہ دوا میں الکحل ڈالنے کا مقصد دوا کا تحفظ و بقاء ہے، اس سے دوا ایک خاص مدت تک محفوظ رہتی ہے، خراب نہیں ہوتی تو الکحل اگر اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ فنا ہو گیا ہوتا تو دوا کے تحفظ کی تاثیر اس میں باقی نہ رہتی، مگر اس سے حکم پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، اس لئے کہ اوپر ہم متعدد جزئیات ونظائر کے حوالے سے ثابت کر چکے ہیں کہ انقلاب ماہیت کے لئے تمام خصوصیات کا ختم ہونا ضروری نہیں، صرف بنیادی صفات کا ازالہ ضروری ہے، اور کسی بھی مسکر میں بنیادی وصف اس کا مزہ یا سکر ہو سکتا ہے، اور وہ باقی نہیں رہتا، اس لئے کہ اس کا مزہ بھی تبدیل ہو جاتا ہے، اور سکر بھی ختم ہو جاتا ہے۔

یہی حال دوسری نجاستوں کا بھی ہے کہ دواؤں میں ڈالے جانے کے بعد ان میں بھی انقلاب ماہیت کا عمل ہوتا ہے، اس لئے کہ نہ ان کا رنگ باقی رہتا ہے اور نہ مزہ اور نہ بو، دوا میں مل کر ایک نیا مرکب تیار ہوتا ہے، جس کا اپنا الگ رنگ، بو اور مزہ ہوتا ہے۔ البتہ اس کی تاثیر (جس مقصد کے لئے ابھی ان کو ڈالا جاتا ہے) ضرور باقی رہتی ہے مگر یہ جزوی بقاء ہے جس سے انقلاب ماہیت کے عمل پر اثر نہیں پڑتا۔

مذکورہ تینوں پہلوؤں پر ایک ساتھ غور کرنے سے انگریزی اور ہومیو پیتھ دواؤں کا مسئلہ حل ہوتا نظر آتا ہے، اس لئے کہ اولاً فقہ حنفی کے معمول بہ قول کے مطابق حرام اور نجس چیز سے علاج درست ہے اور فقہ شافعی کی رو سے اگر نجس چیز کسی جائز دوا میں مل کر مستہلک ہو جائے اور باہم متمیز نہ رہے تو اس کا استعمال جائز ہے۔

دوسرے دواؤں میں زیادہ تر الکحل کا استعمال ہوتا ہے اور الکحل کا تعلق ایسی شراب یا ایسے مسکر سے ہے جو انگور یا کھجور سے تیار نہیں ہوتا بلکہ دوسری متفرق چیزوں سے تیار ہوتا ہے اور غیر انگوری شراب کا استعمال ضرورت کے تحت یا جائز مقاصد کے لئے درست ہے بشرطیکہ اس سے سکر پیدا نہ ہو، اور جائز مقدار تک کوئی نجاست بھی باقی نہیں رہتی۔

تیسرے الکحل یا اس جیسی کسی حرام یا نجس چیز دوا میں ڈالنے کے بعد اپنی ماہیت تبدیل کر لیتی ہے، غرض ان تینوں پہلوؤں میں سے کوئی پہلو ایسا نہیں جس سے ان دواؤں کی حرمت یا نجاست ثابت ہو سکے، بالخصوص آج جب کہ ان دواؤں کے سوا کوئی اور متبادل طریقہ علاج آسانی سے میسر نہیں، آج کے دور میں ان دواؤں کے تعلق سے کوئی منفی بات سوچنا لوگوں کو دقت میں ڈالنا ہے۔

جلاٹین کا مسئلہ

آج کل جلاٹین کا معاملہ بھی بہت عام ہے اور اس کے سلسلہ میں بالخصوص مغربی ممالک میں بہت سوالات اٹھتے ہیں، جلاٹین سے میں صحیح طور پر واقف نہیں کہ کیا ہے اور کس چیز سے بنتا ہے لیکن جیسا کہ سوالنامہ میں لکھا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قلب ماہیت ہی کی ایک صورت ہے، کھال کو دباغت دینے اور دواؤں کے ذریعہ تبدیل کرنے کا عمل شرعی لحاظ سے بالکل درست ہے، اور اس عمل سے ناپاک کھال پاک ہو جاتی ہے، البتہ خنزیر کی کھال دباغت کے بعد بھی پاک نہیں ہوتی، اور اگر صرف خنزیر کی کھال یا ہڈی ہی سے کوئی چیز بنائی جائے تو وہ پاک نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ نجس العین ہے اور نجس العین دباغت سے پاک نہیں ہوتا (شامی ار ۲۲۲، ۳۵۷)۔

زیادہ سے زیادہ بوقت ضرورت خنزیر کا بال استعمال کرنے کی بعض فقہاء نے اجازت دی ہے۔ البتہ اگر ایسی صورت ہو کہ خنزیر کی کھال یا ہڈی ریزہ ریزہ ہوکر دوسری جائز اشیاء میں اس طرح مل جائیں کہ باہم متمیز نہ ہوسکیں جس کو فقہاء کی اصطلاح میں استہلاک عین کہتے ہیں، ایسی صورت میں خیال یہ ہوتا ہے کہ قلب ماہیت کی بنیاد پر اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

لیکن یہ سارے مسائل اس وقت ہیں جب یقین سے معلوم ہو کہ فلاں چیز میں خنزیر کا جزء شامل کیا گیا ہے، محض شک ہو تو اس کا اعتبار نہیں۔

خلاصہ جوابات

۱- ہرشئ کے بنیادی عناصر کی تعیین اس کی روح اور مزاج کے مطابق ہوگی، کبھی کسی شئ میں کئی بنیادی عناصر ہوں گے، اور کبھی ایک ہی کوئی بنیادی عنصر ہوگا، خارجی اوصاف اور ظاہری شکلوں کے تغیر سے ماہیت تبدیل نہیں ہوتی، یوں حقیقت کے اعتبار سے انقلاب ماہیت کے لئے تغیر ذات اور تبدل مادہ ضروری نہیں۔

۲- انقلابِ ماہیت کے لئے کسی شئ کے بنیادی عناصر کا بدلنا ضروری نہیں، بلکہ اس کے غالب حصہ کا بدل جانا کافی ہے۔

۳- انقلاب ماہیت کے لئے ضروری نہیں کہ سابقہ اصل کی تمام خصوصیات فنا ہو جائیں۔

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلے میں فقہ حنفی اور فقہ مالکی کی رو سے مختلف نجس اشیاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور نجس العین اور غیر نجس العین سب کا حکم یکساں ہے، البتہ فقہ شافعی اور فقہ حنبلی میں اس قسم کا کچھ فرق موجود ہے، مگر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ فرق نجاست کی نوعیت کا نہیں بلکہ ثبوت کی نوعیت کا ہے، شوافع اور حنابلہ نے انقلاب ماہیت کو صرف انہیں اشیاء تک محدود رکھا ہے جہاں منصوص طور پر ثابت ہے، غیر منصوص چیزوں میں اس قسم کا انقلاب وہ تسلیم نہیں کرتے اور نہ اس کو وہ مؤثر مانتے ہیں۔

۵- قلب ماہیت کے متعدد اسباب کتب فقہ میں مذکور ہیں مثلاً، جلانا، دھوپ کھلانا، کسی شئ کے اندر دوسری اشیاء کا ملانا اور آج کے ترقی یافتہ دور میں تو مزید اور نسبۃً زیادہ مؤثر اسباب موجود ہیں۔

۶- فلٹر کرنے، یا کشید کرنے وغیرہ کا عمل بھی قلب ماہیت ہے اور اگر گندے اور غلیظ پانی کو فلٹر کر کے صاف کر دیا جائے تو اس کا استعمال درست ہوگا۔

۷- دواؤں میں جو اشیاء کا اختلاط ہوتا ہے اگر وہ دوا کے دیگر اجزاء میں اس طرح مل جائے کہ باہم متمیز نہ ہو سکے خواہ وہ الکحل ہو یا اور کوئی چیز، یہ قلب ماہیت ہے اور قلب ماہیت کی بنیاد پر اس کا جواز فراہم ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں فقہ شافعی اور فقہ حنفی کے معمول بہ قول کے مطابق تداوی بالحرام بھی درست ہے، نیز الکحل کا تعلق شراب کی اس قسم سے ہے جو انگور و تمر سے نہیں بنتی۔

۸- مردار کی چربی جو صابن، بسکٹ، یا ٹوتھ پیسٹ میں ملائی جاتی ہے، وہ قلب ماہیت کی بنیاد پر پاک اور اس کا استعمال جائز ہے۔

۹- مذبوحہ جانوروں کا خون یا اس کے دیگر اجزاء اگر جانور میں ڈالنے کے بعد بالکل خلط ہو گئے ہوں اور ان کا مجموعی مزاج تبدیل ہو گیا ہو تو یہ قلب ماہیت ہے اور ان دواؤں کا بضرورت استعمال درست ہے۔

۱۰- جلاٹین کا معاملہ بھی سوال نامہ کے مطابق قلب ماہیت کا معلوم ہوتا ہے اور اس بنیاد پر اس کے جواز کی گنجائش نظر آتی ہے، البتہ صرف خنزیر کے چمڑے یا ہڈی کو دباغت دے کر یا مسالہ ڈال کر کوئی استعمال کی چیز بنائی جائے اور اس میں دوسری جائز اشیاء کا اختلاط نہ کیا جائے تو اس کے استعمال کا جواز نہیں ہے، اس لئے کہ نجس العین دباغت یا اس قسم کے کسی عمل تطہیر سے پاک نہیں ہوتا، البتہ دوسری اشیاء میں اختلاط کے بعد وہ اپنی ماہیت کھو دے تو اس کے جواز کی گنجائش ہے۔



انقلابِ ماہیت اور اس کے احکام

مولانا مفتی جمیل احمد نذیری [1]

انقلابِ ماہیت کا ثبوت و وجود

اشیاء کی حقیقت و ماہیت کا بدل جانا ایک امر وجودی ہے، مختلف اوقات و ازمان میں اس کا ظہور ہوتا رہتا ہے، ایک شئ کبھی حالات و زمانہ، کبھی کسی دوسری شئ کے خلط، کبھی کسی اور سبب سے کسی اور شئ کا روپ دھار لیتی ہے، اپنی حقیقت و ماہیت کو چھوڑ کر دوسری حقیقت و ماہیت اختیار کر لیتی ہے، نام، اوصاف، رنگ، بو، خواص و آثار سب بدل جاتے ہیں، اور ایسا تغیر ہوتا ہے کہ پہلے سے کوئی مناسبت نہیں رہتی۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں:

”گذشتہ باتوں کا مقتضی یہ ہے کہ شئ کی حقیقت کا بدل جانا ثابت ہے جیسے تانبے کا سونا بن جانا اور کہا گیا ہے کہ وہ ثابت نہیں، کیونکہ قلب حقائق محال ہے، اور قدرت محال کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی، لیکن حق بات پہلی ہی ہے اس معنی میں کہ اللہ تعالی۔ محققین کی رائے کے مطابق۔ تانبا بدل کر سونا بنا دیتا ہے، یا یوں کہئے کہ تانبے کے اجزاء سے وہ وصف سلب کر لیتا ہے جس کی وجہ سے وہ تانبا تھا اور اس میں وہ وصف پیدا کر دیتا ہے جس کی وجہ سے وہ سونا بن جائے جیسا کہ بعض متکلمین کی رائے ہے کہ جواہر آپس میں متجانس ہیں اور صفات کے قبول کرنے میں برابر ہیں، اور محال یہ ہے کہ تانبا ہوتے ہوئے سونا بن جائے، کیونکہ کسی شئ کا، زمانہ واحد میں تانبا اور سونا، دونوں ہونا محال ہے، اور قلب حقیقت کا ثبوت، ان دونوں اعتباروں میں سے کسی بھی ایک سے ہو جاتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کے فرمان: ”فإذا هي حية تسعى“ (حضرت موسیٰ کا عصا اچانک سانپ بن کر دوڑنے لگا) کے سلسلہ میں ائمہ تفسیر متفق ہیں، ورنہ اگر آیت میں انقلاب حقیقت نہ مانا جائے تو معجزہ باطل ہو جائے گا، اسی پر یہ بات بھی مبنی ہے کہ علم کیمیاء جو قلب حقیقت تک پہنچتا ہے اس شخص کے لئے اسے سیکھنا اور اس پر عمل کرنا جائز ہے جو اس علم سے یقینی طور پر واقفیت رکھتا ہو اور دوسرے قول کے مطابق جو انقلاب حقیقت کے عدم ثبوت کا ہے، علم کیمیاء کا سیکھنا سکھانا اور اس پر عمل کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ دھوکہ ہے، پوری تفصیل ابن حجر کے تحفۃ میں موجود ہے۔ ہم شروع کتاب میں اس سلسلے میں اس سے زائد گفتگو پیش کر چکے ہیں“ (ردالمحتار ۱ / ۲۳۹)۔

آغازِ کتاب کی جس عبارت کا حوالہ علامہ شامیؒ نے یہاں دیا ہے (اس کے لئے دیکھئے: ردالمحتار ۱ / ۳۴)۔

علامہ شامی ان تفصیلات کے بعد پھر لکھتے ہیں:

”والظاهر أن مذهبنا ثبوت انقلاب الحقائق بدليل ما ذكروه في انقلاب عين النجاسة كانقلاب الخمر خلاً والدم مسكا ونحو ذلك والله أعلم“ (رد المحتار ۱ / ۳۴)

(ظاہر یہ ہے کہ ہمارا (راجح) مذہب انقلاب حقائق کے ثبوت کا ہے، اس کی دلیل وہی ہے جو فقہاء کرام نے عین نجاست کے بدلنے میں ذکر کی ہے جیسے شراب کا سرکہ بن جانا، خون کا مشک بن جانا اور اس کے مثل دوسری چیزیں، واللہ اعلم)۔

انقلابِ ماہیت سے حکم کی تبدیلی

جس کسی شئ کی حقیقت و ماہیت بدل جاتی ہے، تو اس کے اوصاف و آثار، امتیازات و خصائص تبدیل ہو جاتے ہیں، نام بدل جاتا ہے، صورت بدل جاتی ہے تو حکم بھی بدل جاتا ہے، اگر ناپاک چیز، پاک کی حقیقت و ماہیت اختیار کر لے تو پاکی کا حکم حاصل کرے گی، پاک شئ، ناپاک شئ کی حقیقت و ماہیت اختیار کرے تو ناپاکی کا حکم پائے گی۔

---

[1] مہتمم جامعہ عربیہ عین الاسلام نواده، مبارکپور اعظم گڑھ۔

انقلاب ماہیت کے بعد حکم کی تبدیلی کا ثبوت قرآن سے ملتا ہے، سورۂ مومنون میں تخلیق انسانی کا تذکرہ کرتے ہوئے اللہ ارشاد فرماتا ہے:

ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين. ثم جعلنه نطفة فى قرار مكين. ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأنه خلقًا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين (سورۂ مومنون: ۱۴-۱۲)

(ہم نے انسان کو چنی ہوئی مٹی سے پیدا کیا ہے، اور اس کو ایک مضبوط و محفوظ جگہ میں نطفہ بنا کر رکھا، پھر نطفہ کا لوتھڑا بنایا، پھر لوتھڑے کی بوٹی بنائی، پھر بوٹی کی ہڈیاں بنائیں، پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا پھر اس کو نئی صورت میں بنادیا، تو اللہ تعالی جو سب سے بہتر بنانے والا ہے، بڑا بابرکت ہے)۔

نطفہ بھی نجس ہوتا ہے، نطفہ، علقہ، (بندھا ہوا خون) بنتا ہے، وہ بھی نجس ہوتا ہے، علقہ مضغہ (گوشت کا لوتھڑا) بنتا ہے، وہ پاک ہوتا ہے۔

انگور کا شیرہ پاک ہوتا ہے، جب وہ شراب بن جاتا ہے تو ناپاک ہوجاتا ہے، وہی شراب، سرکہ بن جائے تو پاک ہوجائے گا (ردالمحتار ۱/ ۲۳۹)۔

معلوم ہوا کہ انقلاب ماہیت اور استحالہ عین کے نتیجہ میں وہ اوصاف بھی زائل ہوجاتے ہیں، جو پہلے موجود تھے۔

"فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها" (حوالۂ مذکور)

(اس سے معلوم ہوا کہ استحالہ عین کے ساتھ وہ وصف میں زائل ہوجاتا ہے جو اس عین پر مرتب ہوتا ہے)۔

انقلاب ماہیت کا حکم کب لگے گا؟

کسی شئی کی حقیقت و ماہیت کب بدلتی ہے؟ یا بالفاظ دیگر وہ کون بنیادی اور جوہری عناصر ہیں جن کے قائم رہتے ہوئے شئی کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلتی؟ اگر چہ اس میں مختلف قسم کے تغیرات ہوگئے ہوں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ بنیادی عناصر درج ذیل ہیں:

۱- نام

۲- صورت وہیئت

۳- رنگ

۴- بو

۵- مزہ

۶- امتیازات، خواص وآثار۔

جب یہ ساری چیزیں بدل جائیں گی تو کہا جائے گا کہ انقلاب ماہیت ہے، جیسے گوبر ولید کا جل کر راکھ بن جانا، شراب کا سرکہ بن جانا، ہرن کے خون کا مشک بن جانا، کتا، خنزیر یا کسی مردار کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا، پاخانہ کا کیچڑ بن جانا۔

"استحالہ یعنی عین نجاست کا بدل جانا، کبھی بذات خود ہوتا ہے، کبھی کسی چیز کے واسطے سے، جیسے ہرن کے خون کا مشک بن جانا، اور جیسے شراب کا خود بخود سرکہ بن جانا، یا کسی چیز کے واسطے سے سرکہ بن جانا، مردار کا نمک بن جانا، کتے کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا، اور گوبر ولید کا جل کر راکھ بن جانا، ناپاک تیل کا صابن بن جانا، بالوعہ (کھاڑ کنواں) کی مٹی جب خشک ہوجائے اور اس کا اثر ختم ہوجائے نجاست جب زمین میں دفن ہوجائے اور مرور زمانہ سے اس کا اثر ختم ہوجائے، یہ امام محمد کے قول پر ہے، امام ابویوسف کا اختلاف ہے۔ امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب نجاست متغیر ہوگئی اور اس کے اوصاف و معانی تبدیل ہوگئے تو وہ نجاست ہونے سے نکل گئی، اس لئے کہ وہ ایسی ذات کا نام ہے جو چند اوصاف رکھتی تھی، جب اوصاف ختم ہوئے تو نجاست بھی ختم ہوگئی اور اس شراب کے مانند ہوگئی جو سرکہ بن گئی ہو جو باتفاق مذاہب، نجاست نہیں رہ جاتی" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/ ۱۰۰، بدائع الصنائع ۱/ ۲۴۳ مطبوعہ دیوبند)۔

درمختار میں ہے:

"گوبر کی راکھ نجس نہیں، ورنہ تمام جگہوں پر روٹی کا نجس ہونا لازم آئے گا، اور وہ نمک بھی نجس نہیں، جو پہلے گدھا یا خنزیر تھا اور وہ پاخانہ بھی نجس نہیں جو مٹی

کنویں میں گرا اور کیچڑ بن گیا، انقلاب عین کی وجہ سے، اسی پر فتوی ہے" (درمختار مع رد المحتار ۱/ ۲۳۹، نیز دیکھئے: بدائع الصنائع ۱/ ۲۴۳)۔

امام قرافیؒ لکھتے ہیں:

"شریعت میں ازالۂ نجاست تین قسموں پر بولا جاتا ہے: ازالہ، احالہ اور ازالہ واحالہ کا مجموعہ، اور ان قواعد میں سے ہر قاعدہ کی کچھ خصوصیت ہے، جس کے ذریعہ وہ دوسرے سے ممتاز ہوتا ہے، جہاں تک ازالہ کا معاملہ ہے تو کپڑے، جسم اور مکان میں ازالہ نجاست پانی کے ذریعہ ہوتا ہے، اور احالہ ہی ازالہ نجاست شراب کے سرکہ بن جانے سے ہوتا ہے، اور ازالہ واحالہ کا مجموعہ دباغت میں پایا جاتا ہے، کیونکہ دباغت میں ان نجس فضلات کو دور کیا جاتا ہے جو نچوڑنے سے دور ہوتے ہیں، لہذا دباغت سے چمڑے کے نجس فضلات نکل جاتے ہیں، یہ تو ازالہ ہوا، اور احالہ اس طرح ہوا کہ چمڑا اپنی پرانی ہیئت سے دوسری ہیئت میں تبدیل ہوجاتا ہے" (الفروق ۲/ ۱۱۱، الفرق/ ۸۰)۔

مذکورہ بالا ساری عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی نجس چیز کا نام وہیئت بدل جائے، وہ اپنے وجود خاص میں ایک نئے نام سے موسوم ہونے لگے، اس کے اوصاف وخواص تبدیل ہوجائیں تو اس پر انقلاب ماہیت صادق آئے گا، اور کہا جائے گا کہ وہ سابق کے مقابلہ میں ایک دوسری چیز بن چکی ہے۔

مفتی نظام الدین صاحب اعظمیؒ کہتے ہیں:

"قلب ماہیت تو یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہوکر نئی حقیقت ونئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت وماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت وکیفیت باقی رہے، نہ اس کے خواص وآثار وامتیازات باقی رہیں، بلکہ سب چیزیں نئی ہوجائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار وخواص میں دوسرے، اثرات وعلامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہوجائیں" (منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۲۶)۔

مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ لکھتے ہیں:

"تبدیل حقیقت، صورت کے بدلنے سے ہوتا ہے، نہ کہ حل ہوجانے سے، جیسا کہ پیشاب کا قطرہ پانی میں مغلوب اور حل ہوجاتا ہے، اور نہ اڑ جانے سے، جیسا کہ کپڑا کو شراب میں بھگو کر دھوپ میں ڈال دینے سے شراب اڑ جاتی ہے، کوئی اثر نہیں رہتا ہے مگر کپڑا ناپاک ہی رہتا ہے" (فتاوی محمودیہ ۱۲/ ۲۹۲)۔

حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں:

"فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب حقیقت مطہر ہے، لیکن انقلاب وصف مطہر نہیں رد المحتار ۱/ ۳۲۵" (امداد الفتاوی ۱/ ۱۰۰)۔

مکمل انقلاب ماہیت اور اس کا حکم

اگر نجس اشیاء مکمل انقلاب ماہیت کے مرحلہ سے گزر جائیں اور کسی ایسی چیز کا نام وحقیقت وماہیت اختیار کرلیں جو پاک ہو تو وہ نجس اشیاء بھی انقلاب ماہیت کے بعد پاک مانی جائیں گی۔ رد المحتار میں ہے:

"يجوز أكل ذلك الملح والصلوة على ذلك الرماد كما في المنية وغيرها وما فيها من أنه لو وقع ذلك الرماد في الماء فالصحيح أنه ينجس فليس بصحيح إلا على قول أبي يوسف" (رد المحتار ۱/ ۲۳۹)

(اس نمک کو (جو پہلے گدھا یا خنزیر تھا) کھانا اور اس راکھ پر (جو پہلے پاخانہ یا گوبر ولید تھی) نماز پڑھنا جائز ہے، جیسا کہ منیہ وغیرہ میں ہے، اور جو اس میں یہ لکھا ہوا کہ اگر وہ راکھ پانی میں پڑ جائے تو صحیح مذہب کے مطابق پانی ناپاک ہوجائے گا، یہ صحیح نہیں ہے، البتہ امام ابو یوسف کے قول کے مطابق یہی بات ہے)۔

فتاوی عالمگیری میں ہے:

"گوبر جب جلا دیا گیا اور راکھ بن گیا تو امام محمدؒ کے نزدیک اس کی طہارت کا حکم دیا جائے گا، اسی پر فتوی ہے، ایسے ہی خلاصہ میں ہے، ایسے ہی پاخانہ بھی جل کر راکھ ہوجانے پر پاک ہے، ایسے ہی البحر الرائق میں ہے، جب بکری کا خون سے لت پت سر آگ میں بھونا گیا اور خون زائل ہوگیا تو اس کی طہارت کا حکم دیا جائے گا، نجس مٹی سے جب پیالہ یا ہانڈی بن گئی اور پکا دی گئی تو پاک ہوگئی، ایسے ہی محیط میں ہے، کچی اینٹ نجس پانی سے بنائی گئی اور آگ میں پکائی گئی تو پاک ہوگئی، ایسے ہی فتاوی الغرائب میں ہے، کسی عورت نے تنور دہکایا، پھر اسے ایسے تر کپڑے سے پونچھ دیا جو نجس تھا، پھر اس میں روٹی پکائی تو اگر تنور میں روٹی

جانے سے پہلے آگ کی تپش سے تری ختم ہوچکی ہے تو روٹی ناپاک نہ ہوگی، ایسے ہی "محیط" میں ہے، تنور کو گوبر ولید سے دہکا کر اس میں روٹی پکانا مکروہ ہے، لیکن اگر اس تنور میں پانی کا چھینٹا مار دے تو مکروہ نہیں، ایسے ہی "قنیہ" میں ہے اور پاکی کے طریقوں میں سے استحالہ بھی ہے، نئے مٹکے میں شراب سرکہ بن گئی بالاتفاق پاک ہے، ایسے ہی قنیہ میں ہے۔ وہ روٹی جو شراب سے گوندھی گئی، دھونے سے پاک نہ ہوگی، اور اگر اس پر سرکہ بہایا گیا اور شراب کا اثر ختم ہوگیا تو پاک ہے، ایسے ہی ظہیریہ میں ہے، جو روٹی شراب میں ڈال دی گئی پھر شراب سرکہ بن گئی تو اگر شراب کی مہک باقی نہ ہو تو صحیح یہ ہے کہ وہ پاک ہے، ایسے ہی پیاز جب شراب میں ڈالی گئی، پھر شراب، سرکہ بن گئی تو پیاز پاک ہے، کیونکہ اس میں شراب کے جو اجزاء ہیں وہ بھی سرکہ بن چکے ہیں، ایسے ہی فتاویٰ قاضی خان میں ہے، اگر شراب پانی میں پڑی، یا پانی شراب میں پڑا اور شراب سرکہ بن گئی تو پاک ہے، ایسے ہی خلاصہ میں ہے: جب شراب شوربے میں ڈالی گئی، پھر اسی میں سرکہ بھی ڈالا گیا، اگر شوربہ کھٹے پن میں سرکہ کی طرح ہوگیا تو پاک ہے، ایسے ہی ظہیریہ میں ہے، چوہیا شراب میں گری، پھر پھٹنے سے پہلے نکال لی گئی اور وہ شراب سرکہ بن گئی تو اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں اور اگر وہ چوہیا شراب میں گرنے کے بعد پھٹ گئی، پھر نکالی گئی اور وہ شراب سرکہ بن گئی تو اس کا کھانا حلال نہیں، ایسے ہی اگر کتے نے انگور کے شیرہ میں منھ ڈال دیا پھر وہ شیرہ شراب بن گیا، پھر شراب، سرکہ بن گئی اس کا کھانا حلال نہیں، کیونکہ کتے کا لعاب اس میں موجود ہے، وہ سرکہ نہیں بنا، ایسے ہی فتاویٰ قاضی خان میں ہے، اگر پیشاب شراب میں پڑ جائے پھر شراب، سرکہ بن جائے تو پاک نہیں، ایسے ہی خلاصہ میں ہے، نجس سرکہ شراب میں ڈالا گیا، پھر سرکہ بن گیا، نجس ہی رہے گا، کیونکہ نجس متغیر نہیں ہوا، ایسے ہی فتاویٰ قاضی خان میں ہے، گدھا یا خنزیر نمک کی کان میں گر گئے اور نمک بن گئے، یا بئر بالوعہ (کھار کنواں) مٹی بن گیا، طرفین کے نزدیک سب کے سب پاک ہوگئے، امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک پاک نہیں ہوئے، ایسے محیط لسرخسی میں ہے، انگور کے شیرہ کا گھڑا تھا اس نے جوش مارا اور شدت پیدا ہوئی اور جھاگ آ گیا (یعنی شراب بن گیا) پھر جوش ختم ہوگیا اور ساکن ہوگیا اور گھٹ گیا، پھر سرکہ بن گیا، سرکہ اسی گھڑے میں پڑا رہ گیا اور مدت لمبی ہوگئی، گھڑا پاک ہوگیا، ایسے ہی وہ کوزہ جس میں شراب لگ گئی، اسے سرکہ سے دھو دیا گیا تو پاک ہوگیا ایسے ہی فتاویٰ قاضی خان میں ہے، نجس تیل صابن میں ڈالا گیا تو اس کی طہارت کا فتویٰ دیا جائے گا کیونکہ متغیر ہوگیا، ایسے ہی زاہدی میں ہے" (فتاویٰ ہندیہ ۱/۴۵، نیز دیکھئے: رد المحتار ۱/۲۳۱)۔

علامہ شامی کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف وصف بدل جانا انقلاب حقیقت نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ اشیاء کے اوصاف تین ہیں، رنگ، بو، مزہ اور گاڑھا و پتلا ہونا، اشیاء کا مزاج وطبیعت کہلاتا ہے، لہٰذا اگر اوصاف ثلاثہ بھی بدل جائیں، طبیعت بھی بدل جائے، لیکن نام نہ بدلے، خواص نہ بدلیں، امتیازات نہ بدلیں، مختصر یہ کہ ایک نئی حقیقت و ماہیت کے ساتھ اس کی تعبیر نہ ہوسکے، تو اسے قلب ماہیت یا استحالہ نہیں کہہ سکتے، ناپاک چیز پاکی کا حکم نہیں اختیار کرسکتی۔

چند گرام شراب میں چند کلو پانی یا عرق گلاب، عرق کیوڑہ ملا دیا جائے، ظاہر ہے کہ شراب کے اوصاف ثلاثہ رنگ، بو، مزہ، تبدیل ہو جائیں گے، پھر بھی اسے طہارت کا حکم نہ ملے گا، کیونکہ یہ تحلیل ہے، استحالہ یا انقلاب نہیں۔

بعض صورتیں جن میں انقلاب ماہیت مانی گئی

سابقہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہوچکی ہے کہ شراب، سرکہ بن جائے تو انقلاب ماہیت ہے، اسی طرح گوبر ولید، پاخانہ جل کر راکھ ہوجائے تو انقلاب ماہیت ہے، کتا و خنزیر وغیرہ نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائیں، نجس مٹی کے برتن بنا کر پکا دیئے گئے، اینٹ بنا کر پکا دی گئی تو انقلاب ماہیت ہے، نجس تیل سے صابن بن گیا تو انقلاب ماہیت ہے، حتی کہ مردار کی چربی اور خنزیر کی چربی سے صابن بن گیا تو بھی انقلاب ماہیت ہے (رد المحتار ۱/۲۳۱، فتاویٰ دار العلوم دیوبند ۱/۳۱۵، عزیز الفتاویٰ ۱/۲۰۲، فتاویٰ رحیمیہ ۴/۵۹۲، احسن الفتاویٰ ۲/۹۱)۔

گندے پانی سے بنائے ہوئے نمک میں انقلاب ماہیت ہے (احسن الفتاویٰ ۲/۸۲)۔

بچھو جل کر راکھ ہوگیا، قلب ماہیت ہوجانے کی وجہ سے حلال ہے (امداد الفتاویٰ ۴/۱۰۱)۔

بعض صورتیں جن میں انقلاب ماہیت نہیں مانی گئی

کتے نے انگور کے شیرہ میں منہ ڈالا، شیرہ شراب بنادیا گیا، پھر شراب سرکہ بن گئی تو یہ انقلاب ماہیت نہیں ہے، کیونکہ کتے کا لعاب اس میں موجود ہے، وہ

سرکہ نہیں بنا، پیشاب، شراب میں پڑ گیا۔ شراب کا سرکہ بن گیا، انقلاب ماہیت نہیں ہوا، پیشاب اس میں موجود ہے، نجس سرکہ شراب میں ملا، شراب سرکہ بن گئی، پاک نہیں ہوئی، انقلاب ماہیت نہیں ہے، ناپاک سرکہ اس میں موجود ہے (فتاویٰ عالمگیری ۱/۴۵)۔

ناپاک خشک انگور کا شیرہ بن گیا، ناپاک دودھ کا گویا یا پنیر بن گیا، ناپاک گیہوں کا آٹا بن گیا، آٹے کی روٹی پک گئی، قلبِ ماہیت نہیں ہوا، سب ناپاک ہیں (ردالمحتار ۱/۲۳۱)۔

پیشاب سے بنائے گئے نمک میں انقلاب ماہیت نہیں، ہاں البتہ اگر پیشاب نمک میں گر کر نمک بن جائے تو انقلاب ماہیت ہے (نظام الفتاوی)۔

پیشاب کو فلٹر کر کے اس کو مثل پانی اسی طرح کر دیا گیا جس طرح سمندر کا کھارا پانی میٹھا بنایا جاتا ہے تو انقلابِ ماہیت نہیں ہوا۔ پیشاب نجس العین ہے جو بچا ہوا ہے، وہ بھی پیشاب ہی ہے (نظام الفتاوی)۔

تاڑی بسکٹ میں ڈالی گئی، قلب ماہیت نہیں ہوا (فتاوی محمودیہ ۱۱/۲۹۱)۔

برش میں سور کے بال لگانا قلب ماہیت نہیں ہے (کتاب مذکور ۱۲/۳۷۲)۔

گندھک کو پیشاب میں اتنا پکایا گیا کہ پیشاب باقی نہیں رہا تو بھی گندھک ناپاک ہے، قلب ماہیت نہیں ہوا (فتاوی دارالعلوم دیوبند ۱/۳۰۲)۔

دواؤں اور معجون وغیرہ میں نجس اشیاء کا استعمال انقلابِ ماہیت نہیں ہے، دواء کے مجموعی اثر اور خاصیت کو انقلابِ عین نہ کہا جائے گا (فتاوی دارالعلوم دیوبند ۱/۳۱۱)۔

انقلابِ ماہیت اور موروثی خصوصیات کا معاملہ

انقلابِ ماہیت سے گزرنے والی چیز، خواہ نجس العین ہو (مثلاً شراب، گوبر ولید، پاخانہ، خنزیر، مردار، بہتا خون وغیرہ) یا غیر نجس العین (مثلاً کتا، ہاتھی، نجس تیل، نجس چربی، نجس پانی وغیرہ) سب کا حکم یکساں ہے، انقلاب کے بعد سب کو پاک قرار دیا جائے گا۔

خواہ تبدیلی کے بعد، جن اشیاء سے مل کر یہ بنی ہو ان کا کوئی اثر اور کوئی خاصیت اس میں برقرار نہ ہو یا یہ نئی پیدا ہونے والی شئ اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات کو برقرار رکھتی ہو، دونوں صورتوں کا حکم یکساں ہوگا۔

لیکن خیال رہے کہ حکم کی یکسانیت اس وقت ہوگی جب اس پر استحالۂ عین یا انقلاب ماہیت پورے طور پر صادق آجائے، اس مفہوم کے صادق آجانے کے بعد طہارت کے حکم میں دونوں کے مابین کوئی فرق نہ ہوگا۔

اس کی مزید وضاحت کے لئے ناپاک تیل سے بنے صابن کے مسئلہ کو لیجئے۔ صابن بنانے کے لئے تیل و چربی کا استعمال ہوتا ہے، کسی بھی صابن میں چکناہٹ اور جھاگ تیل و چربی کے ذریعہ ہی پیدا ہوتی ہے، پھر الگ الگ تیلوں کی الگ الگ خصوصیات ہیں جو صابن بنانے میں اپنا اظہار کرتی ہیں۔ صابن بنانے والی کتابوں میں یہ تفصیلات موجود ہیں۔

جب کوئی تیل یا چربی صابن کی شکل اختیار کرے گی تو اس صابن میں تیل و چربی کی موروثی خصوصیات (چکناہٹ، جھاگ اور پانی کو جذب کرنے کی صلاحیت) ضرور برقرار رہیں گی، اس وجہ سے کہ وہ نجس العین ہے یا غیر نجس العین ہے، صابن بن جانے کے باوجود موروثی خصوصیات ختم نہ ہوں گی۔

لہذا جب کتب فقہ وفتاویٰ میں ناپاک تیل کی طرح، مردار کی چربی اور خنزیر کی چربی، صابن بن جانے پر تحول عین قرار دے کر طہارت کا حکم رکھتی ہے جب کہ ایک (ناپاک تیل) غیر نجس العین ہے، اور دوسرا (مردار کی چربی اور خنزیر کی چربی) نجس العین ہے، اور موروثی خصوصیات (چکناہٹ، جھاگ وغیرہ) دونوں میں برقرار ہے، اس سے معلوم ہوا کہ موروثی خصوصیات کی برقراری کے باوجود طہارت کا حکم نجس العین اور غیر نجس العین ہر ایک پر لگے گا۔

اسی طرح گوبر ولید اور پاخانہ کا معاملہ ہے، بئر بالوعہ ہے، مٹی بن جانے پر انقلاب ماہیت کی وجہ سے طاہر قرار پاتے ہیں، جب کہ اس مٹی کو خالص مٹی نہیں کہا جاتا ہے بلکہ کھاد کہا جاتا ہے، اور اس مٹی (کھاد) میں موروثی خصوصیات (نباتات کو نشو ونما دینے کی صلاحیت) موجود ہوتی ہیں۔

ان تمام باتوں سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ہر چیز میں دو طرح کے خواص ہوتے ہیں: ظاہر کچھ اور باطنی کچھ، تحول عین یا انقلاب ماہیت کے نتیجہ میں ظاہری

خواص کا ختم ہوجانا ضروری ہے، باطنی خواص (موروثی خصوصیات) کا ختم ہونا ضروری نہیں ہے، اور اس معاملہ میں نجس العین وغیر نجس العین دونوں برابر ہیں۔

قلب ماہیت کے اسباب

قلب ماہیت کبھی کبھی بذاتِ خود ہوجاتی ہے، جیسے خون کا مشک بن جانا، شراب کا سرکہ بن جانا، گوبر و لید کا مٹی بن جانا، اور کبھی کبھی کسی دوسری چیز کے واسطے سے ہوتی ہے، جیسے شراب میں کوئی ایسی چیز ڈال دی جائے جس سے وہ سرکہ بن جائے، مثلاً پیاز ڈالنا، دھوپ یا دواء وغیر کے ذریعہ قلب ماہیت جیسے چمڑے کی دباغت، جلانا، جیسے لید و گوبر کا راکھ بن جانا، خلط کے نتیجہ میں استہلاک عین جیسے ناپاک تیل کا صابن بن جانا، ناپاک چیز کا کسی پاک چیز میں پڑ کر وہی چیز بن جانا جیسے خنزیر کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا، وغیرہ وغیرہ۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کسی کیمیاوی عمل سے کوئی چیز اس طرح بدل دی جائے کہ وہ بالکلیہ دوسری حقیقت وماہیت بن جائے۔

فلٹر یا کشید کرنے کا عمل

فلٹر یا کشید کرنے کے عمل کو انقلاب ماہیت نہیں کہہ سکتے، کیونکہ اس کے نتیجہ میں شئ کی خصوصیات، اثر انگیزی وغیرہ بدلتی ہیں، شئ کی حقیقت وماہیت نہیں بدلتی۔ یہ صرف ایک تحلیل وتجزیاتی عمل ہے، کسی شئ کے اجزاء میں سے بعض کو علاحدہ کرلینا ہے، ناپاک پانی کے ہر ہر جزء میں ناپاکی اور نجاست حلول کئے ہوئے ہوتی ہے، کسی تجزیاتی عمل سے اگر بظاہر ناپاک اجزاء نکال دیئے جائیں تو بھی ان کا جو اثر پانی میں سرایت کرچکا ہے وہ پانی کو ناپاک بنا چکا ہے، اس کے پاک ہونے کی اس کے سوا کوئی صورت نہیں کہ وہ ماء کثیر میں ملا دیا جائے۔

اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے اپنے گیارہویں سمینار منعقدہ مکہ مکرمہ ۱۹۸۹ء میں ایسے پانی کے پاک ہونے کا جو فیصلہ کیا ہے (اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے تیرہویں سمینار کے عرض مسئلہ بابت انقلاب ماہیت ر ۲۱ پر اس فیصلہ کا ذکر ہے) احقر کی نگاہ میں محل نظر ہے۔

البتہ جہاں نجاست اور شئ نجس، دونوں کا امتیاز ممکن ہو وہاں نجاست کو الگ کردینا، اس شئ کو پاک بنا دے گا، جیسے چمڑے سے جب نجس رطوبت ختم کردی جائے تو چمڑا پاک ہوجائے گا، خواہ وہ مردار کا چمڑا ہو یا مذبوح جانور کا۔

مرکب دواؤں اور مرکب اشیاء کا حکم

مرکب دوائیں جو مختلف اجزاء وعناصر کو ملا کر تیار کی جاتی ہیں، خواہ جامد ہوں یا سیال، ان کے خلط واختلاط کو "انقلاب حقیقت واستحالہ" نہیں کہہ سکتے، کیوں کہ مجموعی تاثیر اگرچہ بدل جاتی ہے، مگر ہر جزء اپنی جملہ صفات وخواص کے ساتھ موجود رہتا ہے انہی صفات وخواص کے مجموعہ سے نئی تاثیر پیدا ہوتی ہے، اسے تحویل کہہ سکتے ہیں، یعنی حل ہوجانا، لیکن قلبِ ماہیت نہیں کہہ سکتے۔ دواؤں کے مجموعی اثر اور خاصیت کو انقلاب عین نہ کہا جائے گا (فتاوی دار العلوم دیوبند ر ۳۰۲)۔

دواؤں کے علاوہ دیگر اشیاء میں نجس تیل یا مردار کی چربی یا خنزیر کی چربی سے بنے صابن کی طہارت کا مسئلہ سابقہ عبارت میں متعدد مقامات پر گذر چکا ہے۔ بسکٹ میں ایسی چربی ملانا قلب ماہیت نہیں ہے، فتاوی محمودیہ ۱۱ / ۲۹۱ پر ایک مسئلہ موجود ہے جس میں بسکٹ میں تاڑی ملانے کو قلب ماہیت تسلیم نہیں کیا گیا، اس کے پیش نظر بسکٹ میں خنزیر یا مردار کی چربی کے استعمال کو بھی قلب ماہیت نہیں کہا جاسکتا۔

ٹوتھ پیسٹ یا ٹوتھ پاؤڈر وغیرہ میں چونکہ اجزاء کی صرف تحلیل ہوتی ہے، استحالہ نہیں ہوتا، اس لئے خنزیر کی ہڈی ہو تو حرام ہے، استعمال نہ کی جائے۔ دیگر جانوروں کی ہڈیوں میں مذبوح جانوروں کی ہڈیاں تر وخشک، دونوں کا استعمال جائز ہے، مردار کی ہڈیوں کا خشک ہونے پر استعمال جائز ہے۔ کتے کی خشک ہڈی بھی استعمال نہ کرنا ہی بہتر ہے (فتاوی عالمگیری ۵ ر ۳۵۴ کتاب الکراہیہ)۔

الکحل کی حقیقت

موجودہ زمانہ میں بہت سی دواؤں اور بہت سی چیزوں میں الکحل استعمال ہوتا ہے، ہومیوپیتھی کی کوئی دوا الکحل سے خالی نہیں ہوتی، اسی طرح ایلوپیتھی میں بھی اس کا استعمال ہے، کھانے کی چیزوں بسکٹ اور شربت میں بھی اسے استعمال کیا جاتا ہے، بعض سینٹ اور خوشبو اور خاص طور سے اسپرے میں الکحل ڈالا جاتا ہے۔

لہٰذا سب سے پہلے اس کی حقیقت میڈیکل سائنس دانوں کے بیانات کی روشنی میں واضح کی جاتی ہے، اس کے بعد اس کا حکم بیان کیا جائے گا۔

ڈاکٹر محمد علی بار کہتے ہیں:

''یہ دراصل عربی لفظ ''الغول'' کی تحریف ہے، ''غول'' عربی میں نشہ اور درد کی اس کیفیت کا نام ہے جو شراب سے پیدا ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے جنت کی شراب سے اس وصف کی نفی کرتے ہوئے فرمایا:

''لا فیہا غول ولا ھم عنہا ینزفون'' (سورہ صافات: ۴۷) (نہ اس میں درد سر ہوگا نہ اس سے عقل میں فتور آئے گا)۔

اہل مغرب نے اس لفظ کو عربی سے نقل کر کے ''الکحل'' بنا دیا۔

الکحل کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے ''الکحل ایک بے رنگ، بخار بن کر اڑ جانے والا سیال ہے جو کاربن بائیڈوریٹ وآکسیجن اور ہائیڈروجن کے ساتھ کاربن کے مرکب میں خمیر اٹھنے سے حاصل ہوتا ہے۔

الکحل ایک ایسا نامیاتی مرکب (Organic Comound) ہے جو گیس کی تین اقسام کاربن، ہائیڈروجن اور آکسیجن سے مل کر بنتا ہے۔

الکحل کی دو قسمیں ہیں:

۱- میتھائل الکحل (Mathyl Alcohal)

۲- ایتھائل الکحل۔

الکحل کی عام خصوصیات میں سے یہ ہے کہ زیادہ تر الکحل بے رنگ اور رقیق ہوتے ہیں، اس میں ایک مخصوص قسم کی بو اور آتشی ذائقہ ہوتا ہے، عام الکحل پانی سے ہلکے ہوتے ہیں، اور پانی میں مکمل طور پر حل ہو جاتے ہیں۔

میتھائل الکحل نوعیت کے اعتبار سے زہریلا اور نشہ آور ہوتا ہے، اگر اس کو پینے میں استعمال کیا جائے تو اس سے اندھاپن بلکہ موت واقع ہو سکتی ہے، یہ ہلکے شعلے کے ساتھ جلتا ہے اس کا استعمال پینٹ اور لکڑی کی پالش کو حل کرنے، مختلف عطریات اور دواؤں میں بطور پگھلانے والے مادہ کے استعمال ہوتا ہے۔

ایتھائل الکحل بھی نشہ آور ہوتا ہے، اور بہت تیزی سے اڑ جانے والا مادہ ہوتا ہے، یہ شراب کی روح اور اس میں سکر پیدا کرنے کا سبب ہے۔

الکحل کی اقسام میں سب سے زیادہ استعمال ایتھائل الکحل ہی کا ہوتا ہے، ایتھائل الکحل دو طرح سے بنایا جاتا ہے:

۱- شکر یا نشاستہ کو خمیر کر کے۔

۲- ایتھین میں پانی ملا کر (Hydrotion) زیادہ تر ایتھائل الکحل مولاسیس (Molasses) سے تیار کیا جاتا ہے، مولاسیس ایک گہرے رنگ کے گاڑھے شربت کی طرح کا رقیق ہوتا ہے، جو گنے کے رس سے شکر کے دانے بنانے کے دوران دانے بننے کے بعد بچا رہ جاتا ہے (ہمارے علاقہ میں اسے ''چوٹا'' (واؤ مجہول کے ساتھ) کہتے ہیں)۔ مولاسیس کے اندر اس کے بعد بھی تقریباً ۳۰ فیصد شکر موجود ہوتی ہے جس کو دانوں کی شکل میں تبدیل نہیں کیا جا سکتا ہے، لہٰذا خمیر کے عمل کے نتیجہ میں مولاسیس میں موجود شکر کو ایتھائل میں تبدیل کر لیا جاتا ہے۔

ایتھائیل کا استعمال پینٹ، وارنش، دوائیں، رنگ، صابن اور مصنوعی ربڑ بنانے میں ہوتا ہے، اس کے علاوہ دیگر مقاصد کے لئے بھی اس کا استعمال کیا جاتا ہے، جیسے پٹرول کے بدل کے طور پر موٹر کار کو چلانے کے لئے بھی مستعمل ہے، ایتھائیل کو جراثیم کش کے طور پر زخموں کو صاف کرنے اور سرنج وغیرہ صاف کرنے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

الکحل آمیز مشروبات میں ایتھائیل استعمال کیا جاتا ہے، ایتھائیل کو محلول کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے، نیز غیر منجمد رکھنے والے مرکبات (Anti Freege Mixtures) بنانے کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے، الکحل کا استعمال دواؤں کو پگھلانے میں بھی ہوتا ہے، کچھ دوسری دواؤں میں صرف ایک خاص لذت پیدا کرنے کی غرض سے ملایا جاتا ہے، مختلف قسم کے انجکشن میں ایتھائیل کا استعمال ہوتا ہے، کھانسی کے شربت میں بھی استعمال ہوتا ہے، جب کہ ایلو پیتھک دواؤں میں الکحل کا استعمال احساس کو دبانے کے لئے ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا تفصیلات کی روشنی میں الکحل کی بابت درج ذیل حقائق سامنے آتے ہیں:

۱- الکحل ایک نشہ آور مرکب ہے۔

۲- یہ مختلف اقسام کی گیہوں سے مل کر بنتا ہے نیز مولاسیس سے بھی تیار کیا جاتا ہے۔

۳- مولاسیس گنے کے رس سے نکلنے والا ایک گاڑھا رقیق مادہ ہے۔

۴- الکحل کا استعمال دواؤں کو پگھلانے والے مادہ کے طور پر نیز ایک خاص لذت پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے۔

۵- الکحل احساس کو کم کرنے کے لئے بھی دواؤں میں ملایا جاتا ہے (عرض مسئلہ بابت انقلاب ماہیت ۶/ ۸- مرتب محمد فہیم اختر ندوی)۔

الکحل کا حکم

الکحل سے متعلق جو تفصیلات مذکور ہوئیں ان میں سے خشک دواؤں (ٹیبلٹ یا پاوڈر) خشک رنگ جو پاؤڈر کی شکل میں ہو، صابن اور مصنوعی ربڑ بنانے میں الکحل کا استعمال استحالہ عین اور قلب ماہیت قرار دیا جاسکتا ہے۔

لیکن سیال ماہیت کی شکل والی دوائیں، سیال و پیسٹ کی شکل کے رنگ، ہاتھ منہ دھونے یا کپڑا دھونے کے ایسے صابن جو سیال یا پیسٹ کی شکل میں ہوں، ان میں الکحل کا استعمال قلب ماہیت نہیں ہے۔

اس طرح پینٹ، وارنش، ٹوتھ پیسٹ، خمیرا اٹھانے میں اور ہومیوپیتھی میں الکحل کا استعمال قلب ماہیت نہیں قرار دیا جاسکتا، تحلیل یا حل ہوجانا کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ مذکورہ استعمالات میں الکحل اپنی پوری خصوصیت کے ساتھ باقی رہتا ہے۔ البتہ جن مواقع پر الکحل کے استعمال کو قلب ماہیت نہیں قرار دیا جاسکتا، وہاں بھی بعض صورتوں میں جواز کی شکل بنتی ہے۔ جب وہ انگور، کشمش یا کھجور سے تیار نہ کیا گیا ہو، ان کے علاوہ چیزوں مثلاً جو، گندم، جوار، مولاسیس (چوٹا) وغیرہ سے بنا ہو۔

اس سلسلہ میں مولانا رشید احمد اور مفتی نظام الدینؒ کے فتاویٰ قابل توجہ اور لائق دید ہیں۔

(دیکھئے: احسن الفتاوی ۲/ ۹۵، منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۳۵۲، امداد الفتاوی ۴/ ۲۰۹، ۲۱۰)۔

دواؤں میں خون کا استعمال

بعض ادویات میں جانوروں کے خون کا استعمال ہوتا ہے، سمت اور زہر کو ختم کرنے کے لئے جانوروں کے خون سے انٹی باڈی (Antibody) ٹیکے بنائے جاتے ہیں۔

مریض کے خون میں ہیموگلبین (Hemoglobin) کی کمی دور کرنے کے لئے جانوروں کے خون سے نکالے گئے ہیموگلوبین کو ایک خاص شکل دے کر بعض ادویات بنائی جاتی ہیں، اور ایسے مریضوں کو استعمال کرائی جاتی ہیں۔

ان ادویات کے بنانے کی تفصیلات فراہم نہ ہوسکیں اس لئے یہ بتانا مشکل ہے کہ کون سی صورت قلب ماہیت ہے، کون صرف تحلیل و تجزیہ ہے۔

خون، خواہ مذبوح جانور کا ہو یا غیر مذبوح کا، نجس العین ہونے کی وجہ سے حرام ہے، جس دوا میں پڑا ہو وہ دوا بھی حرام ہے، خارجی و داخلی کوئی استعمال جائز نہیں۔

البتہ اگر کسی دوا میں قلب ماہیت اور استحالہ عین صادق آجائے تو پاک و حلال ہوجائے گا، لیکن صرف تحلیل و تجزیہ ہو تو نجس العین کا حکم باقی رہے گا، اور اسی صورت میں اجازت ہوگی جہاں حاجت و ضرورت کے تحت حرام و نجس اشیاء سے علاج کی گنجائش ہوجاتی ہے۔

خیال رہے کہ جب حرمت ہوگی تو خارجی و داخلی ہر استعمال کی حرمت ہوگی اور جب اجازت و حلت ہوگی تو داخلی و خارجی ہر استعمال کی اجازت و حلت ہوگی۔

جلاٹین کیا ہے؟

انقلاب ماہیت کے تحت جلاٹین کی حقیقت وماہیت کو سمجھنا ضروری ہے، تاکہ غور کیا جاسکے کہ جلاٹین میں انقلاب ماہیت، استحالہ عین، خلط واستہلاک کا تحقق ہے یا نہیں؟

یہ تحقیق اس لئے ضروری ہے کیونکہ موجودہ دور میں جلاٹین کا استعمال کثرت سے ہورہا ہے، اور بے حد عام ہے، ہر کس وناکس اس سے دوچار ہوتا ہے، ہر ایک کو اس کے متعلق حلت وحرمت کا مسئلہ معلوم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

اس کا استعمال کس طرح عام ہے، اس کے متعلق انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا کہتا ہے "جلاٹین کا استعمال جیلی والے گوشت، سوپ، ٹافیاں وغیرہ بنانے کے لئے شکل دیئے ہوئے میٹھے کھانوں مثلاً (جیلی اور اس طرح کے دیگر کھانے)، اور جھاگ دار غذاؤں مثلاً آئس کریم اور پانی کے ساتھ مختلف قسم کے روغن اور چکنائیوں کا مکسچر بنانے کے لئے کیا جاتا ہے۔

اس کے متعلق دیگر واقفین وماہرین کے بیانات یہ ہیں:

"ساؤتھ افریقہ کی ایک مسلم تنظیم "ساؤتھ افریقن نیشنل حلال اتھارٹی" کے مطابق مختلف مٹھائیوں اور دودھ سے بنی اشیاء میں اس کا بہت استعمال ہوتا ہے۔ دیگر ماہرین کہتے ہیں کہ سر اور چہرہ میں لگائی جانے والی مختلف قسم کے کریم ہیں اور آرائشی مصنوعات میں جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے۔ دواؤں کی طرف آیئے تو چھ سو سے زائد ایسی دوائیں ہیں جن میں جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے۔ ان دواؤں میں کیپسول اور کھانسی دور کرنے والی دوائیں زیادہ ہیں۔ ان کے علاوہ جلاٹین کا استعمال فوٹوگرافی کی فلم، کاغذ، رنگوں اور لیتھوگرافی (پتھر یا دھات سے چھپائی) کے لئے بھی کیا جاتا ہے۔

انٹرنیٹ کی معلومات میں بتایا گیا ہے کہ جلاٹین کی بے شمار خصوصیات، جیسے جیلی بنانا، کسی شئ کو گاڑھا کرنا اور اس کو جمانا، فلم بنانے کے لئے اس کی شکل پذیری میں معاون ہوتا اور اشیاء کو گاڑھا کرنا، کے باعث درج ذیل صنعتوں میں اس کا استعمال ہوتا ہے:

☆ غذا (مٹھائیوں اور دودھ سے بننے والی اشیاء گوشت کی مصنوعات وغیرہ)

☆ دواؤں کی صنعت

☆ فوٹوگرافی

☆ بے شمار تکنیکی استعمالات (عرض مسئلہ بابت انقلاب ماہیت)۔

ایک اور واقف کار یوں لکھتے ہیں:

"میڈیکل میں جلاٹین عام طور پر کیپسول بنانے میں استعمال ہوتا ہے، اس سے نرم اور سخت دونوں قسم کے کیپسول بنائے جاتے ہیں، ان کے علاوہ یہ پیسٹ سرکہ Passted Coffee کے بنانے میں بھی استعمال ہوتا ہے، نیز مصنوعی جوس ہیں بھی استعمال ہوتا ہے (ڈاکٹر اصغر علی جامعہ ہمدرد نئی دہلی کی پیش کردہ تحقیق)۔

ایک اور وضاحت یہ ہے:

"ماہرین کے مطابق سخت قسم کے کیپسول عام طور پر ہڈی اور خنزیر کے گوشت کی پرت سے بنائے جاتے ہیں، کیونکہ خنزیر کے گوشت سے بنا جلاٹین کیپسول میں شفافیت اور لچک پیدا کرتا ہے (محمد نعیم اختر ندوی عرض مسئلہ بابت انقلاب ماہیت ۱۱)۔

یہ تو جلاٹین کے استعمال کی عمومیت ہوئی، ظاہر ہے کہ شاید ہی کوئی بچ جائے جسے جلاٹین کسی نہ کسی طور پر استعمال کرنے کی نوبت نہ آئے، ورنہ ہر ایک کا سابقہ پڑتا ہے، یا پڑسکتا ہے۔

ماہرین بتاتے ہیں کہ جلاٹین حاصل ہونے کے عام ذرائع جانوروں کی ہڈیاں اور کھالیں ہیں، جن میں خنزیر کی کھال بھی شامل ہے۔ اس کے خام مال میں گائے بھینسوں کی ہڈیاں، (سو فیصد) خنزیر کی کھال ۴۲ فیصد اور گائے بھینسوں کی کھال ۲۷ فیصد استعمال ہوتی ہے۔

جلاٹین دوطرح سے پایا جاتا ہے، دانوں کی شکل میں اور باریک سفوف کی شکل میں، یہ بے بو اور بے ذائقہ ہوتا ہے، یہ بہ آسانی ہضم ہوجاتا ہے، یہ خالصتاً ایک پروٹینی غذا ہے، یہ جانوروں کے کولاجین (Collagen) سے حاصل کیا جاتا ہے، کولاجین جانوروں کی کھال اور ہڈیوں میں پایا جانے والا پروٹین ہوتا ہے، جلاٹین غیر زہریلا ہوتا ہے، جلاٹین کی طبعی خصوصیات براہ راست جانوروں، کے کولاجین اور اس میں استعمال کئے گئے کیمیاوی مادوں وغیرہ سے متعلق ہوتی ہیں (حوالہ مذکور)۔

جلاٹین کا حکم

جلاٹین بنانے کے جو طریقے ماہرین کی تحریروں سے معلوم ہوئے، ان میں سے کسی بھی طریقہ پر انقلابِ ماہیت و استحالہ عین کی تعریف صادق نہیں آتی ہے، کیونکہ ہر صورت میں عین یعنی اصل مادہ موجود ہے، خواہ اسے گوند کی شکل دیدی گئی ہو یا برادہ اور پاؤڈر کی لیکن یہ برادہ اور پاؤڈر یا گوند اور لئی اسی چمڑے اور ہڈی یا گوشت کی ہی ہے، اس کے اوصاف بدلے ہیں، حقیقت نہیں بدلی۔

اسے تحلیل و تجزیہ کہہ سکتے ہیں، انقلاب ماہیت و حقیقت نہیں کہہ سکتے، یہ ایسے ہی ہے جیسے پیشاب کو فلٹر کردیا جائے، اس سے اس کی شوریت و تیزابیت وغیرہ ختم ہوجائے گی۔ مثل پانی ہوجائے گا، جیسے سمندر کے کھارے پانی سے نمکینی ختم کرکے میٹھا بنادیتے ہیں، اس میں اصل مادہ ختم نہیں ہوتا، نہ اس میں کوئی ایسا تغیر آتا ہے جسے انقلاب ماہیت و حقیقت اور استحالہ عین قرار دیا جائے۔ بعض ماہرین کا یہ جملہ:

"جلاٹین مختلف چیزوں سے حاصل کیا ہوا ایک (Product) ہے، جو کہ جانوروں کی آنتوں، ہڈیوں اور کھالوں کو ایک خاص شکل میں دینے کے بعد حاصل ہوتا ہے جو کہ کبھی بھی اپنی اصلی حالت میں واپس نہیں ہوتا"۔

آنتوں کی جلاٹین کا طریقہ میں اندازہ یہ ہے کہ وہی ہوگا جو کھالوں اور ہڈیوں کا مذکور ہوا، صرف تحلیل و تجزیہ ہی ہے، جب اصل مادہ ختم نہ ہوگا تو اسے انقلاب ماہیت نہ کہہ سکیں گے۔

البتہ اگر آنتوں کی جلاٹین کا کوئی اور طریقہ ہو تو ماہرین کی وضاحت کے بعد اس پر بھی غور کیا جاسکتا ہے، فی الحال تو اسے بھی قلب ماہیت قرار دینے کی گنجائش نظر نہیں آتی۔

اپنی اصل حالت میں واپس نہ ہونے سے کچھ فرق نہیں پڑتا، پیشاب فلٹر کرنے کے بعد اپنی اصل حالت میں واپس نہیں ہوگا، ناپاک خشک انگور کا شیرہ بن گیا تو انقلاب ماہیت نہیں ہے۔ حالانکہ وہ خشک انگور اب اپنی اصل حالت میں واپس نہیں ہوسکتا، یا دودھ کا کھویا بن گیا، ناپاک گندم کا آٹا پس گیا، آٹے کی روٹی پک گئی، انقلاب ماہیت نہیں ہوا، جب کہ دودھ اور گندم اب اصل حالت میں واپس نہیں ہوسکتے۔

لیکن بہرحال انقلاب ماہیت و استحالہ عین نہ ہونے کے باوجود جلاٹین کی بعض صورتیں جائز ہیں اور بعض ناجائز، تفصیل یہ ہے:

۱- خشک ہڈی جو خنزیر کی نہ ہو، خواہ کسی بھی مردار یا مذبوح جانور کی ہو اس کی جلاٹین استعمال کرنا جائز ہے

(دیکھئے: ہدایہ ۳/۵۵ باب بیع الفاسد، فتاوی ہندیہ ۵/۳۴۳ باب الکراہیۃ وغیرہ)۔

۲- مذبوح جانور کی تر ہڈی اور اس کی کھال اور مردار جانور کی دباغت شدہ کھال کی جلاٹین استعمال کی جاسکتی ہے۔

۳- ماکول اللحم جانور کی آنت کی جلاٹین استعمال کی جاسکتی ہے۔

۴- خنزیر کی کھال اور اس کی خشک و تر ہڈی کی جلاٹین جائز نہیں، اسی طرح مردار جانور کی تر ہڈی اور غیر دباغت شدہ کھال اور اس کی آنت کی جلاٹین جائز نہیں ہے۔ کتے کی خشک و تر دونوں ہڈی سے بنی جلاٹین جائز نہیں ہے۔

جلاٹین کے خارجی و داخلی استعمال اور کھانے پینے کی اشیاء اور دیگر چیزوں میں برتنے کے سلسلے میں یہ خیال رکھنا بھی ضروری ہے کہ پاک ہوجانے سے اس کا حلال ہونا لازم نہیں آتا۔ ہوسکتا ہے کہ ایک چیز کسی صورت حال کے نتیجہ میں پاک قرار دی جائے مگر کھانا حلال نہ ہو۔

درمختار میں ہے:

"دباغت کے بعد مردار کی کھال سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے کیونکہ وہ پاک ہوجاتی ہے، لیکن کھانے کے علاوہ کاموں میں فائدہ اٹھایا جائے اگرچہ ماکول اللحم مردار جانور کی ہی کھال ہو۔ صحیح مذہب یہی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تم پر مردار حرام کیا گیا ہے، اور یہ کھال اسی مردار کا جزء ہے، مجمع میں ہے کہ ہم نجس تیل کو بیچنے اور کھانے کے علاوہ دوسرے کاموں میں اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دیتے ہیں لیکن مردار کی چربی بیچنے اور فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں دیتے" (الدر المختار ورد المحتار ۴/۲۲۸)۔

علامہ ابن عابدین شامی اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بعض فقہاء کہتے ہیں کہ ماکول اللحم مردار جانور کی کھال دباغت کے بعد کھانا جائز ہے، کیونکہ وہ پاک ہے۔ البتہ غیر ماکول اللحم جانور کی کھال مثلاً گدھے کی کھال بالاجماع دباغت کے بعد بھی کھانا جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں دباغت، شرعی ذبیحہ سے زیادہ قوی نہیں، جب شرعی ذبیحہ اس کو مباح نہیں کرتا تو دباغت کیسے مباح کردے گی" (رد المحتار ۴/۲۲۸)۔

فضلات سے جانوروں کی غذا تیار کرنا

اب تک گفتگو ان چیزوں کے متعلق تھی جن میں نجس اشیاء کو مختلف مراحل سے گذار کر انسان اپنے استعمال میں لاتا ہے، لیکن اس طرح کی چیزیں انسان نے اپنے لئے ہی تیار نہیں کی ہیں، جانوروں کے لئے بھی تیار کر رکھی ہیں، اسے جانوروں کی پروٹینی غذا کہا جاتا ہے، یہ غذا گیہوں، مکئی کے چور، مختلف پھلوں اور سبزیوں کے چھلکوں، جانوروں اور مچھلیوں کی آلائش، فضلات، خون، نجاست، کھال، ہڈی، آنتوں وغیرہ کو شامل کرکے بنائی جاتی ہے۔

پہلے یہ ساری چیزیں بڑے دیگوں میں پکائی جاتی ہیں، اس طرح ان کے جراثیم ختم ہوجاتے ہیں، پھر انہیں خشک کیا جاتا ہے، پھر پیسا جاتا ہے پھر اس میں وٹامن والی اشیاء ملائی جاتی ہیں ان مراحل سے گذرنے کے بعد:

"سابق نجاست کے اوصاف بدل جاتے ہیں، رطوبت کی جگہ خشکی آجاتی ہے، رنگ دوسرا ہوجاتا ہے اور دوسرے کیمیائی مواد کے اضافہ کی وجہ سے نجاست کی بو ختم ہوجاتی ہے، اب اس کا نام بھی نیا ہوتا ہے اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ان اوصاف میں تبدیلی کی وجہ سے نجاست کی حقیقت بدل گئی اور انقلاب ماہیت ہوگیا" (عرض مسئلہ بابت انقلاب ماہیت ر ۱۳)۔

اس معاملہ میں اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں کہ مذکورہ مراحل سے گذرنا، انقلاب ماہیت ہے یا نہیں؟ کیونکہ معاملہ جانوروں کی غذا کا ہے، ان کی غذاؤں کے لئے حلت وحرمت کے وہ مسائل نہیں جو انسانوں کے لئے ہیں۔

اگر کوئی جانور (مرغی، بکری، گائے، بھینس) عین نجاست کھالے، یا کھاتا رہے اور اس کے بعد گوشت و پوست میں نجاست کی بدبو نہ پیدا ہو، یا بدبو پیدا ہوجائے تو کچھ دن اس کی خصوصی نگہداشت کرکے، بدبو کے ختم ہوجانے کا یقین ہونے پر کھانا حلال ہوجاتا ہے (درمختار ۵/۲۴۰ کتاب الحظر والاباحہ، امداد الفتاوی ۴/۱۰۵)۔

تو موجودہ صورت حال میں جب کہ بدبو ہی نہیں ہے اور مختلف مراحل نے اس غذا کو قلب ماہیت کے قریب کردیا ہے (جانوروں کی مذکورہ غذا کے تیار کرنے میں جن مراحل کا تذکرہ کیا ہے اور جو آخری صورت حال بتائی گئی ہے، احقر کے خیال میں وہ قلب ماہیت نہیں بلکہ تحلیل وتجزیہ ہے، یا خلط واختلاط ہے جو مرکب دواؤں (معجون سرپ وغیرہ میں ہوتا ہے) اس میں بھی شئی کے کچھ اوصاف ختم ہوجاتے ہیں، کشید کرنے اور فلٹر کرنے میں بھی کچھ وصف ختم ہوتے ہیں مگر یہ انقلاب ماہیت نہیں، اسی طرح نام کی تبدیلی اس نجاست کی نہیں ہوئی، بلکہ مجموعہ کا نام متعین کیا گیا ہے، کیونکہ پہلے وہ مجموعہ بے نام صرف اجزاء ونجاست، چھلکے، ہڈی، چوکر وغیرہ کی شکل میں تھا، اب مجموعہ کا ایک نام پڑ گیا، اسے نجاست کے نام کی تبدیلی نہیں کہہ سکتے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے مختلف ادویہ سے بنی ہوئی مرکب دوا کا نام رکھا جاتا ہے)۔ ایسی صورت میں جانوروں کے لئے اس غذا کے استعمال میں ممانعت کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی (دیکھئے: امداد الفتاوی ۴/۹۱)۔

ناپاک اشیاء کا بدل تلاش کیا جائے

خالق کائنات نے کائنات میں پاک وناپاک اور حلال وحرام دونوں طرح کی اشیاء پیدا کی ہیں، پاک وحلال اشیاء انسان کے لئے سراسر نافع اور فائدہ مند ہیں، ناپاک وحرام اشیاء، مضرت اور غیر نافعیت کا پہلو رکھتی ہیں، اگر ان میں کسی بھی درجہ میں بظاہر کچھ نفع کا بھی پہلو ہو تو وہ انتہائی مغلوب اور ناقابل توجہ ہوتا ہے۔

ان میں نفع کا جو تھوڑا بہت پہلو ہوتا ہے، وہی نفع دوسری حلال و پاک اشیاء میں ان کے مقابلہ میں بدرجہ اتم موجود ہے، ایسا نہیں ہے کہ پاک وحلال اشیاء ان مفید اور نافع اثرات سے خالی ہوں۔

حضرت ابوالدرداءؓ کی اس روایت میں اس کا واضح اشارہ موجود ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

''إن اللہ أنزل الداء والدواء وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بالحرام'' (ابوداؤد ۲/ ۵۴۰ باب فی الادویة المکروھة) (اللہ تعالیٰ نے بیماری اور دوا دونوں پیدا کیا ہے، اور ہر بیماری کی کوئی نہ کوئی دوا بنائی ہے، لہٰذا دوا علاج کرو لیکن حرام سے علاج نہ کرو)۔

یہ اور اس طرح کی کئی احادیث موجود ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ ہر بیماری کا دنیا میں اللہ نے علاج پیدا کردیا ہے، یہ الگ بات ہے کہ معالجین اس علاج تک پہنچیں یا نہ پہنچیں، یا تحقیق کرتے کرتے بعد میں پہنچیں۔

اس حدیث میں قابل غور پہلو یہ ہے کہ اس میں یہ بھی بتادیا گیا کہ ہر بیماری کا علاج موجود ہے، لہٰذا علاج کراؤ، دوسری طرف حرام سے علاج کرانے سے منع بھی کردیا، اس سے ظاہر ہوا کہ علاج حلال سے بھی ہوسکتا ہے اور حرام سے بھی، لیکن علاج صرف حلال چیزوں سے کرنا کرانا ہے، حرام سے نہیں۔

یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اگر کسی بیماری کا علاج صرف حرام سے ہی دریافت ہوا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کا حلال علاج موجود نہیں ہے، حلال علاج تو موجود ہی ہے، یہ الگ بات ہے کہ معالجین انہیں دریافت نہ کرسکے ہوں۔

جب ہر بیماری کا علاج موجود ہے اور علاج کرانے کا حکم بھی ہے اور حرام علاج سے روک دیا گیا، تو اگر اس بیماری کا حلال علاج نہ ہو تو اس بات کی دلیل ہوگی اللہ تعالیٰ نے بندوں کو اسے علاج کا حکم دیا ہے جو موجود ہی نہیں، اور ایسے علاج سے روک دیا ہے جو موجود ہے، اس طرح بندوں کو مشقت اور تکلیف میں ڈال دیا۔

حالانکہ ایسی بات نہیں، علاج کا حکم اور حرام علاج سے ممانعت، دونوں کو ایک دوسرے کے مدمقابل ذکر کرنا واضح دلیل ہے کہ حرام میں جس بیماری کا علاج دکھائی دے رہا ہے وہی علاج حلال میں بھی موجود ہے، اور حلال کو ہی اختیار کرنا ہے، حرام کو نہیں، اور اطباء و معالجین کی ذمہ داری ہے کہ وہ تحقیق وریسرچ کے ذریعہ ہر بیماری کا حلال علاج تلاش کریں، اس میں انتھک جدوجہد اور کوشش کرکے لوگوں کو حرام علاج سے بچائیں تاکہ وہ حدیث مذکور کے حکم پر عمل کرسکیں۔ اور اس دوسری حدیث پر بھی جو حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے:

''نھی رسول اللہ ﷺ عن الدواء الخبیث'' (حوالہ مذکور) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپاک دوا سے منع فرمایا ہے)۔

غیر دینی سماج خصوصاً مغرب میں چونکہ حلال وحرام کا کوئی تصور نہیں اس لئے وہ ہر چیز کو کھانے میں استعمال کرجاتے ہیں اور دواؤں میں بھی، یہ استعمال خارجی وداخلی ہر طرح ہوتا ہے، خنزیر یا خنزیر کے اجزاء اور اسی کے مثل دوسری چیزیں، ان کے یہاں بکثرت پائی اور استعمال کی جاتی ہیں، لہٰذا انسانی نفع کی کوئی چیز انہیں تیار کرنی ہوتی ہے تو وہی اشیاء اور اجزاء بے دھڑک استعمال کرلیتے ہیں، لیکن مسلمان طبیب ومعالج ایسا نہیں کرسکتا، اسے ان اشیاء واجزاء کا بدل تلاش کرنا ہے، اور وہ بدل اسی دنیا میں موجود ہے، بہتوں کا تلاش ودریافت آچکا ہے، اور بہتوں کا تلاش کرنے کی ضرورت ہے، اس میں گریز وفرار کی گنجائش نہیں، انسانوں کو حرام وخبیث سے بچا کر حلال وطیب کی طرف لانا بہت بڑا اسلامی، انسانی اور اخلاقی فریضہ ہے جو خاص طور پر مسلمان ڈاکٹرس، اطباء، سائنس دانوں اور محققین پر عائد ہوتا ہے۔

استحالہ کے بعد نجاست وطہارت کے احکام

مولانا ارشاد احمد الاعظمی [1]

یقیناً اسلام شبہہ والی چیزوں سے اجتناب کی تعلیم دیتا ہے، لیکن بلاوجہ وہم میں مبتلا ہونا، اور اللہ کی دی ہوئی نعمتوں سے محرومی اور نفس کو اذیت دینے کو تقویٰ اور دینداری سمجھ لینا بھی اسلام کی نظر میں مذموم ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق (الاعراف: ۳۲)

(کہو کس نے حرام ٹھہرایا ہے اللہ کی اس زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی ہیں اور رزق کی پاکیزہ چیزوں کو)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

"يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين" (مائدہ: ۸۷)

(اے ایمان والو جو پاکیزہ چیزیں ہم نے تمہارے لئے حلال کی ہیں ان کو حرام نہ ٹھہراؤ اور حد سے تجاوز نہ کرو، اللہ حد سے تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

حد سے تجاوز کرنا وسیع مفہوم کا حامل ہے، حلال کو حرام کرنا اور خدا کی ٹھہرائی ہوئی پاک چیزوں سے اس طرح پرہیز کرنا کہ گویا وہ ناپاک ہیں یہ بجائے خود ایک زیادتی ہے، پھر پاک چیزوں کے استعمال میں اسراف وافراط بھی زیادتی ہے، پھر حلال کی سرحد سے باہر قدم نکال کر حرام کے حدود میں داخل ہونا بھی زیادتی ہے، اللہ کو یہ تینوں باتیں ناپسند ہیں، (تفہیم القرآن ۱/۴۹۹)۔

حلال وحرام اسلام میں:

حلال وحرام کے بارے میں اسلام نے بہت واضح اصول متعین کئے ہیں، اللہ تعالیٰ نے طیبات کو حلال اور خبائث کو حرام قرار دیا ہے۔ قرآن میں ہے:

"يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان" (بقرہ: ۱۶۸)

(لوگو! زمین کی چیزوں میں سے جو حلال وپاک ہیں ان کو کھاؤ اور شیطان کے نقش قدم کی پیروی نہ کرو)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

"يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم" (بقرہ: ۱۷۲) (اے ایمان والو جو پاک چیزیں ہم نے تمہیں بخشی ہیں ان کو کھاؤ)۔

ایک جگہ فرمایا:

"وقد فصل لكم ما حرم عليكم" (الانعام: ۱۱۹) (اس نے وہ چیزیں تفصیل سے بیان کردی ہیں جو تم پر حرام ٹھہرائی ہیں)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت میں ہے:

"ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث" (الاعراف: ۱۵۷)

(اور ان کے لئے پاکیزہ چیزوں کو حلال کرتے ہیں اور ناپاک چیزوں کو ان پر حرام کرتے ہیں)۔

---

[1] جامعہ اسلامیہ عربیہ ترجمہ والی مسجد بھوپال۔

نجاست استحالہ کے بعد

نجاست جس سے طبیعت کراہت کرتی ہے، بلا شبہ خبائث میں داخل ہے، اور اس کا استعمال اسلام میں حرام ہے، لیکن نجاست کی ہیئت بدل جانے کے بعد اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے، خون مشک بن جائے، شراب سرکہ ہوجائے، غلاظت اور گوبر راکھ یا مٹی میں تبدیل ہوجائیں، ناپاک مٹی سے برتن بنا کر پکا دیا جائے، تو جمہور علماء کے یہاں ان کے استعمال سے روکا نہیں جاتا، اس کی کئی توجیہات کی جاتی ہیں، کبھی اس کو ابتلاء عام کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے، تو کبھی دفع حرج وجہ بیان کی جاتی ہے، اور کبھی استحالہ کو اس کی بنیاد مانا گیا ہے، علماء فقہ کی عبارات میں اس مسئلے میں بڑا اضطراب ہے، لیکن اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں کہ بعض چیزیں جو اپنی اصل اور مادہ کے اعتبار سے نجس تھیں، کچھ تبدیلیوں کے بعد اب قابل استعمال ہیں، جس طرح کہ یہ حقیقت اپنی جگہ قائم ہے کہ کائنات کی ہرشئی تغیر وتبدیلی کے مرحلے سے گزرتی رہتی ہے، اور اس پر طرح طرح کے اوصاف طاری ہوتے رہتے ہیں، کسی مرحلہ میں وہ پاک ہوتی ہے اور کبھی ناپاک قرار پاتی ہے، ہم اس کی موجودہ شکل دیکھ کر ہی اس پر کوئی حکم لگاتے ہیں، وہ اپنی اصل اور مادہ کے اعتبار سے کیا تھی اس سے ہم کو سروکار نہیں ہوتا، جو غذائیں ہمارے استعمال میں آتی ہیں، ان میں کون کون سے اجزاء شامل ہوئے، جو گوشت ہم کھاتے ہیں وہ کیسے تیار ہوا، صحت بخش اور خوش ذائقہ دودھ جو ہم پیتے ہیں وہ کیسے وجود میں آیا، اس کو ہم خاطر میں نہیں لاتے، امداد المفتین میں ایک استفتاء ہے، سوال کرنے والے نے سوال کیا ہے کہ سرکہ انگور وجامن کو گلا سڑا کر بنایا جاتا ہے، یہاں تک کہ اس میں کرم پیدا ہوجاتے ہیں، پھر صاف کرکے پھر سڑایا جاتا ہے، پھر کیڑے پڑتے ہیں، حالانکہ اکلاً اس کا استعمال درست ہے، پھر اس میں کیا وجہ ہے کہ ایسی مکروہ شی کا استعمال درست جائز ہوا، اور جواب میں بتلایا کہ اصل وجہ یہ ہے کہ حق تعالی نے اپنے رسول کے ذریعہ قولاً وفعلاً اس کو حلال فرمایا:

''لما روی مسلم فی صحیحه عن جابر مرفوعًا. نعم الأدام الخل. وفی سنن ابن ماجة عن أم سعد: اللهم بارك فی الخل. ولم یفتقر بیت فیه الخل'' (زاد المعاد)۔

باقی حکمت سو وہ بھی بالکل ظاہر ہے، وہ یہ کہ سرکہ پر جو مختلف قسم کے انقلابات آتے ہیں ان سے اس میں انقلاب ماہیت پیدا ہوجاتا ہے، تمام خواص وآثار بدل جاتے ہیں، تو حکم شرعی بھی بدل جاتا ہے (امداد المفتین ۱/۹۷۱)۔

غرضیکہ استحالہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے انکار ناممکن ہے، مسئلہ صرف یہ ہے کہ اس دائرہ کو کتنی وسعت دی جائے، امام شافعیؒ اور دوسرے ائمہ کے یہاں استحالہ کا دائرہ بہت محدود ہے، وہ خاص خاص حالتوں میں ہی ناپاک چیز کی ہیئت کلیۃ بدل جانے کے بعد اس کو پاک قرار دیتے ہیں، سرکہ بن جانے والی شراب ان میں سے ایک ہے، جس کی پاکی اور قابل استعمال ہونے کے سبھی قائل ہیں۔

احناف میں امام ابو یوسفؒ کے اقوال سے پتہ چلتا ہے کہ اگر کوئی شی کلی طور پر تبدیل ہوجائے اور تحلیل ہونے کے بعد اس کا نام ونشاں مٹ جائے تب تو وہ طہارت کے قائل ہیں بصورت دیگر ان کے بقول وہ چیز نجس باقی رہے گی، گرچہ ابتلاء عام اور دفع حرج کی خاطر اس کے استعمال کی اجازت ہوسکتی ہے۔

امام محمدؒ کے یہاں استحالہ کا دائرہ وسیع ہے اور اسی قسم کی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے بھی ہے، ان کے یہاں ضابطہ ہے:

''الاستحالة تطهر الأعیان النجسة'' استحالہ نجس چیزوں کو پاک کردیتا ہے۔

ابن تیمیہ نے استحالہ کے ذریعہ بالعموم طہارت کی پرزور وکالت کی ہے، وہ کہتے ہیں: استقراء، ہم کو بتاتا ہے کہ وہ ساری اشیا جن کو اللہ نے خود ایک جنس سے دوسری جنس میں تبدیل کردیا ہے، ان سے نجاست کا حکم ختم ہوجاتا ہے، اور یہ چیز اتنی واضح ہے کہ اس سے اختلاف کی گنجائش نہیں ہے، کیوں کہ دنیا میں پائے جانے والے سارے اجسام کو اللہ تعالی ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل کرتا ہے، اور ایک شکل سے دوسری شکل میں منتقل کردیتا ہے، اس میں ان کے مواد وعناصر کو نہیں دیکھا جاتا، البتہ وہ چیزیں جو انسان کی تدبیر سے تغیر پذیر ہوتی ہیں جیسے گوبر جلا کر راکھ کردینا، یا خنزیر کو نمک کی کان میں ڈال کر نمک بنادینا، تو اس میں مشہور اختلاف ہے، لیکن طہارت والا قول نمایاں اور معقولیت پر مبنی ہے (فتاوی ابن تیمیہ ۲۱/۶۰۱)۔

استحالہ کیا ہے:

متقدمین علماء اپنی سلامت فہم پر اعتماد کرکے استحالہ کا فیصلہ کرتے تھے، ان کو اس کے معنی کو متیقن کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی، لیکن متأخرین نے مختلف نظائر کو سامنے رکھ کر استحالہ کیلئے ضابطہ مقرر کرنے کی کوشش کی ہے، اور یہ ماننا پڑے گا کہ ان کے درمیان اس سلسلے میں بڑا اختلاف ہے، اور بعض حضرات نے محض استحالہ سے مطمئن نہ ہوکر پاکی کے لئے ابتلاء عام کو بھی اس کے ساتھ جوڑ دیا ہے، فقہاء کی تشریحات سے یہ انداز لگانا بھی مشکل ہے کہ استحالہ عین کا ہونا چاہئے یا اس کے اوصاف کا یا اس کے حکم کا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ایک جگہ کہتے ہیں: استحالہ کے معنی کسی چیز کا ایک حالت چھوڑ کر دوسری حالت اختیار کر لینے اور بدل جانے کے ہیں، اصول یہ ہے کہ جب کسی شئ کی حقیقت بدل جائے تو اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے (قاموس الفقہ ''استحالہ'')۔

دوسری جگہ کہتے ہیں: جب کوئی نجاست اس طرح تحلیل ہوجائے کہ اس کی حقیقت اس کے اثرات، اس کے مقاصد اور اس کے نام تک بدل جائیں تو وہ بھی پاک ہوجاتی ہے (قاموس الفقہ ''آلات تطہیر'' نقلا من الفتاوی الہندیہ)۔

کاسانی کی تعبیر ہے: ''إذا تبدلت أوصافها و معانيها'' (جب اس کے اوصاف ومقاصد بدل جائیں)۔

المصباح المنیر میں ہے: ''استحال الشيئ تغير عن طبعه ووصفه'' (استحالہ کا معنی ہے چیز کا اپنے مزاج اور وصف سے بدل جانا)، ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے التحول الی الصلاح کے معنی میں لیا ہے، اور علماء کی کثیر تعداد نے التحول إلی الطبیعۃ کے ساتھ تشریح کی ہے۔

پھر علماء نے استحالہ کی جو مثالیں دی ہیں ان میں کہیں اصل تحلیل ہوگئی ہے لیکن وصف باقی ہے۔ کہیں مزاج بدلا ہے اور اصل مادہ اور صفت باقی ہے جیسے شراب جب سرکہ بن جائے، کہیں صفت بدل گئی لیکن جوہر عنصری قائم ہے جیسے غلاظت جب مٹی یا کیچڑ بن جائے۔

مفتی کفایت اللہ صاحب نے اپنے فتاویٰ میں اس مسئلہ پر ایک لمبی تقریر لکھی ہے، اور بتلایا ہے کہ استحالہ اسی وقت ہوگا جب شئ فی نفسہ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں متبدل ہوجائے اور کہا ہے کہ حقیقت بدل جانے کا حکم اسی وقت دیا جا سکتا ہے کہ حقیقت اولی متبدلہ کے آثار مختصہ اس میں باقی نہ رہیں، مفتی صاحب کی اس توضیح کی دیوبند کے دو مفتیان کرام نے تصویب کی ہے، لیکن مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری نے اس پر سخت تردد کا اظہار کیا ہے، اور یہ رائے دی ہے کہ استحالہ کے لئے مرور زمان لازم ہے (کفایت المفتی ۲/ ۲۸۳، فتاویٰ خلیلیہ/ ۲۰،۱۹)۔

ابن تیمیہ کا کہنا ہے کہ نجاست کے آثار رنگ، بو اور مزہ جب تک موجود ہیں وہ چیز خبیث اور حرام ہے، لیکن ان اوصاف کے یکسر ختم ہوجانے کے بعد وہ چیز طیب اور حلال قرار پائے گی (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۱/ ۴۸۱)۔

ابو حامد غزالی کہتے ہیں: ''عصر اول کے لوگ نجاست آنکھوں سے دیکھ لینے کے بعد ہی اس سے اجتناب کرتے تھے، اور باریک احتمالات کے پیچھے نہیں پڑتے تھے'' (احیاء علوم الدین ۱/ ۱۱۳)۔

امام ابوحنیفہؒ کا معروف طریقہ ہے کہ وہ اس قسم کے مسائل کو مبتلی بہ کی فہم پر چھوڑ دیتے ہیں، اس لئے ان گتھیوں میں الجھے بغیر کہ استحالہ کے لئے صورت وکیفیت کا بدلنا بھی ضروری ہے یا صرف اوصاف کے بدلنے سے یہ عمل مکمل ہوجائے گا اور اوصاف میں بھی کس کا بدلنا ضروری ہے یا کچھ کا بدلنا کافی ہے اس چیز کو صالح معاشرہ اور طبع سلیم پر چھوڑ دینا چاہئے، شرنبلالی کہتے ہیں:

''ولا تنجس البئر بالبعر والروث والخثي إلا أن يستكثره الناظر'' (مراقی الفلاح ...)

(مینگنی، گوبر اور لید سے کنواں اس وقت تک ناپاک نہ ہوگا جب تک دیکھنے والا اسے زیادہ محسوس نہ کرے)۔

استحالہ کا عمل:

انقلاب ماہیت کے لئے ضروری ہے کہ شئ میں خود تغیر کی صلاحیت ہو یا کسی مادہ کو اس میں شامل کرکے یہ صلاحیت پیدا کی جائے، فطری انقلاب ماہیت میں وقت درکار ہوتا ہے، لیکن خارجی ذرائع کے استعمال سے اس عمل میں تیزی آجاتی ہے، اور اس کے لئے کبھی کسی مادہ کی آمیزش کی جاتی ہے، اور کبھی حرارت شمسی سے کام نکال لیا جاتا ہے، اور کبھی آگ کا استعمال کیا جاتا ہے، ملائی جانے والی چیزوں میں نمک، مچھلی، جو، یا گیہوں کی روٹی قدیم

زمانے سے متعارف ہے، لیکن آج اس قسم کے اور بھی ذرائع موجود ہیں اور کثرت سے ان کو استعمال میں لایا جاتا ہے، مثلاً ریت کے ڈھیر سے پانی کی صفائی، تیزاب اور دوسرے کیمیل سے شئ کی ہیئت بدل دینا اور اس کے مختلف اجزاء وعناصر کو الگ کردینا، مشینوں کے ذریعہ رطوبات کو جذب کرلینا یا اڑا دینا، اور ایک ہی چیز کو سائنسی طریقے سے الگ الگ اجزاء میں تقسیم کرکے محفوظ کرلینا۔

فطری طریقے سے استحالہ کو ہر شخص تسلیم کرتا ہے، ابن تیمیہ شراب کے معاملہ میں صرف طبعی استحالہ کو روا رکھتے ہیں، کسی خارجی تدبیر کی اس کے لئے اجازت نہیں دیتے، البتہ دوسری چیزوں میں کوئی قید نہیں لگاتے، وہ کہتے ہیں: ''إذا زال الخبث بأي طريق كان خصل المقصود'' (مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ ۲۱/۴۷۸) (جس طرح بھی خباثت دور ہوجائے مقصد حاصل ہوجاتا ہے)۔

امام محمدؒ کے یہاں جن کے قول پر اکثر احناف عمل پیرا ہیں استحالہ میں مطلقاً کوئی قید نہیں، چاہے استحالہ شراب ہی کا کیوں نہ ہو، طحطاوی کہتے ہیں:

''الاستحالة تطهر الأعيان النجسة كالميتة إذا صارت ملحًا والعذرة ترابًا أو رمادًا والبلة النجسة فى التنور بالإحراق ورأس الشاة إذا زال عنها الدم به، والخمر إذا خللت كما لو تخللت و الزيت النجس صابونًا'' (مراقی الفلاح علی نور الایضاح ۱۲، ۸۶)۔

(استحالہ نجس شئ کو پاک کردیتا ہے، جیسے مردار جب نمک بن جائے اور غلاظت جب مٹی یا راکھ بن جائے اور تنور ناپاک نمی جلانے سے، اور بکری کا سر جب جلانے سے اس کا خون جاتا رہے، اور شراب جب اس کو سرکہ بنادیا جائے، جس طرح کہ وہ جب خود سرکہ بن جائے اور نجس تیل جب صابن بن جائے)۔

غنیۃ المستملی میں ہے:

''ناپاک مٹی سے جب پیالہ یا ہانڈی بناکر پکادیا جائے تو وہ پاک ہوجائے گی، کیونکہ کہ آگ کی وجہ سے نجاست زائل اور ختم ہوگئی'' (غنیۃ المستملی علی منیۃ المصلی / ۱۸۶)۔

نجس العین اور غیر نجس العین کا استحالہ

استحالہ کے معاملہ میں نجس العین اور غیر النجس العین دونوں برابر ہیں، مولانا عبدالحی فرنگی محلی کہتے ہیں: ''کونلہ ہوجانے کے بعد خنزیر کی ہڈی بھی انقلاب ذات کی وجہ سے پاک ہوجاتی ہے'' (مجموعۃ الفتاوی / ۱۷۰)۔

ابن نجیم کہتے ہیں:

''جل جانے والی چیز پاک ہوجاتی ہے، جیسے گوبر جو آگ میں راکھ بن جائے، کیوں کہ ذات نے بدل کر دوسری حقیقت کا روپ اختیار کرلیا ہے، اس لئے اس کا حکم بدل جائے گا، یہ امام محمد کا قول ہے، امام ابو یوسف ان کے مخالف ہیں، ان کا کہنا ہے کہ آگ جل جانے والی چیز کو پاک نہیں کرتی، کیوں کہ تغیر صرف وصف میں ہوا ہے، ذات برقرار ہے، اس لئے اس نجاست کا سابقہ حکم باقی رہے گا، یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب غلاظت کیچڑ بن جائے اور خنزیر نمک ہوجائے اور امام محمد نے جو رائے ظاہر کی ہے، وہ مختار ہے'' (الاشباہ والنظائر ۲ / ۱۰)۔

مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں: ''انقلاب عین سے پاک ہوجانا نجس العین اور غیر نجس العین دونوں میں یکساں طور پر جاری ہوتا ہے، خون بھی نجس العین ہے، مشک بن جانے کے بعد پاک ہوجاتا ہے'' (کفایت المفتی ۲ / ۱۸۱)۔

درمختار میں:

''ولا ملح كان حمارا أو خنزيرًا ولا قذر وقع فى بئر فصار حماة لانقلاب العين به يفتى'' (رد المحتار ۱/ ۳۲۶)

(اور نہ ہی وہ نمک (ناپاک) ہے جو (اصل میں) گدھا یا خنزیر تھا اور نہ وہ گندگی جو کنویں میں پڑکر کیچڑ بن جائے انقلاب ذات کی وجہ سے (ناپاک ہے) اسی پر فتوی دیا جاتا ہے)۔

شئ کے بنیادی عناصر:

کچھ چیزیں ایسی ہیں جو خشک ہونے کے بعد نظر نہیں آتیں ان کو غیر مرئی کہا جاتا ہے، ان کی نمی ان کے وجود کا ثبوت ہے، اور جو چیزیں خشک ہونے کے بعد بھی نظر آتی ہیں، ان میں سے کچھ جسم کے ساتھ ہوتی ہیں اور کچھ جسمانیت سے عاری ہوتی ہیں۔ جن کا جسم نہیں ہوتا، وہ اپنے اوصاف (رنگ، بو، مزہ) اور کیفیات سے پہچانی جاتی ہیں۔ اور جو جسم کے ساتھ ہیں صورت بھی ان کے بنیادی عناصر میں شامل ہے۔

استحالہ کے لئے کسی شئ کا کس حد تک بدلنا مطلوب ہے؟ اس سلسلے میں علماء کی عبارتیں مختلف ہیں، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی فتاوی ہندیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ''جب کوئی نجاست اس طرح تحلیل ہو جائے کہ اس کی حقیقت، اس کے اثرات، اس کے مقاصد اور اس کے نام تک بدل جائیں تو وہ بھی پاک ہو جاتی ہے'' (قاموس الفقہ، آلات تطہیر)۔

کاسانیؒ کہتے ہیں:

''وقت گزرنے کے ساتھ نجاست جب متغیر ہو جاتی ہے، اور اس کے اوصاف بدل جاتے ہیں تو وہ امام محمد کے یہاں دوسری شئ بن جاتی ہے، اور وہ پاک ہوتی ہے، امام ابو یوسف کے یہاں وہ دوسری شئ نہیں نجس ہی رہتی ہے، امام محمد کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نجاست جب متغیر ہو گئی اور اس کے اوصاف و مزاج میں تبدیلی آگئی تو اس کا نجاست ہونا ختم ہو گیا، کیوں کہ نجاست مخصوص صفات کی حامل شئ کا نام ہے، اس لئے صفات کے منعدم ہونے کے بعد وہ شئ بھی منعدم ہو جائے گی، اس کی مثال وہ خمر ہے جو سرکہ بن جائے'' (بدائع الصنائع ۱ / ۸۵)۔

ابن عابدین تغیر وصف و مزاج کو انقلاب عین اور انقلاب ماہیت قرار دیتے ہوئے ''أما عینها فلا تقبل الطهارة'' کے تحت لکھتے ہیں:

''شراب کے سرکہ بن جانے اور خون کے مشک بن جانے کے مسئلہ سے اشکال وارد نہیں ہونا چاہئے، کیوں کہ شئ کی ذات کا مطلب ہے، اس کی حقیقت اور خمر و خون کی حقیقت بدل چکی اور اس کی جگہ دوسری حقیقت نے لے لی'' (رد المحتار ۱ / ۳۲۸)۔

دوسری جگہ کہتے ہیں: ''یہ نہ سمجھ لو کہ وہ ساری چیزیں جو آگ سے گزریں گی پاک ہو جائیں گی، بلکہ مراد یہ ہے کہ آگ سے نجاست کی شکل جب بدل جائے یا اس سے نجاست کے آثار ختم ہو جائیں تو وہ شئ پاک ہوگی، آگے کہتے ہیں: گاڑھے شیرہ میں انقلاب ذات نہیں ہے، کیوں کہ وہ عصیر ہی ہے جو پکانے سے جامد ہو گیا ہے، اس لئے اس میں صرف وصف بدلا ہے، جیسے دودھ جب پنیر ہو جاتے ہیں، صرف وصف کی تبدیلی نہیں ہے'' (رد المحتار ۱ / ۳۱۶)۔

اسی طرح غنیۃ المستملی میں ایک جگہ ہے: ناپاک تیل سے تیار صابن پاک ہے، کیوں کہ وصف کے زوال کے نتیجے میں تحول عین ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد میں ہے:

''مٹی اور پانی اگر مل جائیں اور ان میں سے کوئی ناپاک ہو تو مٹی ناپاک رہے گی، ابن الہمام نے کہا کہ اکثریت کا خیال ہے کہ اگر ان میں سے کوئی ایک پاک ہو تو انقلاب ذات کی بنا پر مٹی پاک ہوگی، لیکن یہ ضعیف توجیہ ہے، اس طرح تو ساری کھائی جانے والی چیزیں اگر [illegible] پانی، تیل وغیرہ ناپاک ہو تب بھی وہ پاک ہوں گی، کیوں کہ یہاں بھی ایک دوسری شئ ظہور میں آچکی ہے اور یہی معاملہ ہونا چاہئے ان سارے [illegible] جن کے بعض مفردات نجس ہوں اور اس کا فساد ظاہر ہے'' (غنیۃ المستملی / ۱۸۶)۔

علماء کے گزشتہ اقوال سے یہ ضابطہ متعین کرنا بڑا مشکل ہے کہ استحالہ کے لئے بعض صفات میں تغیر کافی ہے، یا ساری صفات کا بدل جانا ضروری ہے، یا اس کے ساتھ صورت و کیفیت میں بھی تبدیلی لازم ہے، البتہ مفتی کفایت اللہ صاحب کی وضاحت اس سلسلے میں دوسروں سے ممتاز ہے، مفتی صاحب کہتے ہیں کہ اگر شئ نجس کے آثار مختصہ بالکل بدل چکے ہوں تو انقلاب کی بنیاد پر استحالہ مان لیا جائے گا، بعض کیفیات غیر مختصہ کا باقی رہنا انقلاب ماہیت میں مانع نہیں ہوگا، لیکن اگر کچھ آثار مختصہ زائل ہوئے ہوں اور کچھ باقی ہوں یا بوجہ قلت اس کے آثار ظاہر نہ ہوئے ہوں تو انقلاب ذات نہیں ہوگا (کفایت المفتی ۲ / ۲۸۳)۔

مفتی صاحب کے تشریح میں مشکل یہ ہے کہ ہم کس کو آثار مختصہ مانیں اور کس کو کیفیات غیر مختصہ قرار دیں اور پھر یہ فیصلہ کریں کہ اب آثار مختصہ

باقی نہیں رہے، اس لئے استحالہ ہو گیا اور جو باقی ہیں وہ کیفیات غیر مختصہ ہیں، ہمارے سامنے ایک ہی راستہ باقی رہ جاتا ہے کہ ہم استحالہ کا فیصلہ مبتلی بہ پر چھوڑ دیں۔ اگر اس کی طبیعت اس کو گوارہ نہیں کرتی تو وہ خبیث ہے، لیکن اگر رنگ، بو اور مزہ بدل جانے کے بعد وہ چیز عام استعمال میں آنے لگتی ہے تو وہ طیب و حلال ہے۔

صابن میں تیل اور چربی ایک خاص مقصد سے ڈالے جاتے ہیں، اور صابن بن جانے کے بعد ان کی خاصیت برقرار بھی رہتی ہے، اس کے باوجود علماء کی اکثریت نے اس کی طہارت کا فتویٰ دیا ہے، اس لئے محض کچھ کیفیات کے موجود رہنے سے تبدیلی ماہیت کو یکسر رد نہیں کیا جا سکتا۔

فلٹر کا عمل:

فلٹر کے عمل کو کچھ لوگوں نے اس بنیاد پر رد کر دیا ہے کہ یہ تجزیہ ہے نہ کہ استحالہ، مجھے اس سے اتفاق نہیں، تجزیہ استحالہ کا ضد نہیں ہے، بلکہ اس کا ایک ذریعہ ہے، جس طرح ہم آگ، تیزاب اور تبخیر کو استحالہ کے ذریعہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں، تجزیہ بھی ایک بہترین شکل ہے، اور تقطیر اس کا ایک حصہ ہے، خوشبو کو عام طور پر اسی طرح کشید کیا جاتا ہے۔

طحطاوی کہتے ہیں: ''و بخار الکنیف والاصطبل والحمام إذا قطر لایکون نجسًا استحسانا''

(سنڈاس، اصطبل اور حمام کی بھاپ اگر پانی بن کر ٹپکے تو استحسانا نجس نہیں ہے)۔

قرآن کہتا ہے: "نسقیکم مما فی بطونه من بین فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا للشاربین" (النحل: ۶۶)

(پلاتے ہیں تم کو اس کے پیٹ کی چیزوں میں سے گوبر اور خون کے بیچ سے صاف ستھرا دودھ جو خوشگوار ہے، پینے والوں کے لئے)۔

چنانچہ ایک موقر اسلامی ملک کے کبار علماء کی سپریم کونسل نے بہت پہلے یہ فتویٰ صادر کیا ہے، کہ نجس پانی فلٹر ہونے کے بعد پاک ہو جاتا ہے۔

خلط واختلاط اور استحالہ:

جو دوائیں مرکب ہوتی ہیں اور مختلف مفردات کو ملا کر بنائی جاتی ہیں اگر اس کے سارے اجزاء اور عناصر پاک ہیں تو کوئی مسئلہ نہیں اختیار لیکن اگر کچھ اجزاء ناپاک ہوں تو کیا پاک اجزاء میں ملانے کے بعد وہ دوا پاک ہوگی، عنایۃ المستملی میں اس خیال کو بالکل رد کر دیا ہے، جیسا کہ پہلے گذر چکا، لیکن مفتی کفایت اللہ صاحب کے بقول اگر شئی نجس کے آثار مختصہ بالکل بدل چکے ہوں تو انقلاب ذات کی بنیاد پر وہ مرکب دوا پاک ہوگئی، لیکن کچھ ہی آثار زائل ہوئے ہیں یا اس نجس شئی کے کم ہونے کی وجہ سے اس کے آثار محسوس نہیں ہوئے تو اس کو اختلاط کہا جائے گا، انقلاب ذات نہیں اور اس کی نجاست برقرار رہے گی، مولانا خلیل احمد سہارنپوری کا کہنا ہے کہ انقلاب کی اکثر صورتوں میں انقلاب سے پہلے اختلاط ہوگا، خواہ یہ تمیز اجزاء مختلطہ ہو یا بلا تمیز، شراب اور سرکہ میں اول اختلاط ہوتا ہے، اس کے بعد وہ شراب اپنی حقیقت سے مستحیل ہو کر سرکہ بن جاتی ہے (فتاویٰ خلیلیہ ر ۲۲)۔

میرے خیال میں ان دونوں بزرگوں کی رائے بہت وقیع ہے، اگر اختلاط کے بعد وہ مفردات ان مراحل سے گزر چکے ہیں جس سے تحول کا عمل مکمل ہوتا ہے، تو اس کے حلال وطیب ہونے میں کوئی تردد نہیں ہونا چاہئے اگر چہ ان مفردات کی کچھ خصوصیات باقی رہتی ہیں، انہیں خصوصیات کے لئے ان کو ملایا جاتا ہے۔

لیکن اگر وہ مفردات پروسسنگ کے ضروری مراحل سے نہیں گزرے اور بعینہ ان کے سابقہ آثار باقی ہیں یا کم مقدار میں ہونے کی وجہ سے ان کے آثار ظاہر نہیں ہوئے تو سوائے حالت اضطرار اور طبیب ماہر کی تشخیص کے ان کا استعمال حرام ہوگا، تریاق کو شاید اسی کے لئے ناپاک کہا گیا ہے۔

ایک صورت یہ بھی ہے کہ ایسی چیزوں کا کھانا حرام ہے لیکن خارجی استعمال کی اجازت ہو، ابن عمرؓ، ابوسعید خدریؓ اور ابوموسیٰ اشعریؓ نے مردار کی چربی کا کھانے میں استعمال حرام قرار دیا ہے، اور خارجی استعمال کی اجازت دی ہے، اس لئے اس کی خرید و فروخت کو بھی جائز رکھا جائے (معارف القرآن ار ۲۶۲، بحوالہ جصاص)۔

استحالہ خنزیر کا بھی ہوتا ہے، جیسے نمک کی کان میں پڑ کر خنزیر نمک بن جائے، تو اس کا استعمال جائز و مباح ہوگا۔ مولانا عبدالحئی صاحب فرنگی محلی لکھتے ہیں: اور کوئلہ ہو جانے کے بعد خنزیر کی ہڈی بھی انقلاب ذات کی وجہ سے پاک ہو جاتی ہے، پس شکر اور قند جو اس کوئلے سے صاف کی جاتی ہے، طاہر

اور اس کا کھانا جائز ہے۔

لیکن خوردنی اشیاء اور دواؤں میں خنزیر کے اجزاء کو ملانے پر علماء کا موقف عموماً سخت ہے، اور یقین ہو جانے پر وہ اس کی اجازت بالکل ہی نہیں دیتے۔

استہلاک اور استحالہ میں تلازم نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ استہلاک ہو لیکن استحالہ نہ ہو، جیسے کہ یہ ممکن ہے کہ استحالہ ہو لیکن استہلاک نہ ہو، اور ان دونوں کا اجماع بھی ہوسکتا ہے۔

صابن کی طہارت

صابن کی صنعت میں بنیادی اہمیت ان اجزاء کو حاصل ہے جو صفائی اور ازالہ کی طاقت رکھتے ہیں، ان اجزاء کے ساتھ اگر دوسرے عناصر کو ملا دیا جائے تو وہ اپنی طاقت سے ان کی ہیئت بدل دیتے ہیں، جس طرح نمک اپنی طاقت سے ہر چیز میں اثر انداز ہوتا ہے، اس لئے نجس چیز ملنے کے باوجود بھی عموماً علماء نے قلبِ ماہیت مان کر صابن کو پاک تسلیم کیا ہے، تو تھ پیسٹ بھی جو خارجی استعمال میں آتے ہیں اس قسم کے عناصر پر مشتمل ہوتے ہیں، اس لئے صابن کے ساتھ اس کو ملحق کرتے ہوئے انقلاب ماہیت کی بنیاد پر مطلقاً پاک قرار دیا جائے گا۔

لیکن بسکٹ اور دوسری خوردنی اشیاء میں یہ خاصیت نہیں ہوتی، اس لئے یہ یقین ہو جانے کے بعد کہ ان میں کسی ناپاک چیز کو شامل کیا گیا ہے، ان سے اجتناب ضروری ہے، البتہ اگر وہ چیز پہلے ہی استحالہ کے مرحلہ سے گزر کر پاک ہو چکی ہے تو اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، نمک جو گدھے یا خنزیر سے بنا ہے، اس کا ذکر بار بار ہو چکا ہے۔

بہا ہوا خون نجس ہے اور اس کی حرمت قرآن میں بیان کردی گئی ہے، اس لئے اس کو بعینہ عام حالات میں استعمال کی اجازت نہیں، خون کا استعمال دواؤں میں نہیں ہوتا، البتہ اس سے زہر وغیرہ ختم کرنے کے لئے کچھ ٹیکے بنائے جاتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ اس عمل میں خون اتنے مراحل سے گزرتا ہے کہ نہ اس کی ہیئت باقی رہتی ہے اور نہ خاصیت اور نہ نام، اگر خون گوشت کا لوتھڑا بن جانے کے بعد پاک ہو جاتا ہے، تو ٹیکہ بننے کے بعد بھی پاک ہونا چاہئے۔

جلاٹین

''الجلاتین مادة شبه زلاليه لينة لزجة غير قابلة للزوبان فی الماء تستخرج من عظام الحيوان والنسحيه باغلائه الطويل فی الماء'' (المعجم الوسیط)

(جلاٹین ایک شفاف گجگجا مادہ ہے جو پانی میں حل نہیں ہوتا اور جسے جانوروں کی کھالوں اور شریانوں سے طویل عرصہ تک پانی میں گلا کر نکالا جاتا ہے)۔

ڈاکٹر اصغر علی جامعہ ہمدرد نئی دہلی نے جو معلومات فراہم کی ہیں ان سے جلاٹین بنانے کی ترکیب اور اس کے استعمال پر کافی روشنی پڑتی ہے، اگر وہ مواد پاک ہیں جن سے جلاٹین بنائی گئی ہے تو اس کی طہارت میں کوئی کلام نہیں، لیکن اگر جلاٹین نجس چیز جیسے مردار یا خنزیر سے بنائی گئی ہے، تو اس میں دو پہلو ہیں، اول یہ کہ جلاٹین اصلاً وہ چپچپا اور چکنا مادہ ہے، جو زندگی کی علامت اور نجاست کا محل ہے، اور مخصوص عمل سے صرف ان کو منتخب کیا گیا ہے، اور دوسرے اجزاء کو خارج کر دیا گیا ہے۔ اس پہلو کو مدنظر رکھتے ہوئے نجس اشیاء سے بنی جلاٹین ناپاک ہوگی، اور اس کا استعمال بغیر اضطرار کے جائز نہیں ہوگا۔

لیکن اس کا دوسرا پہلو بھی ہے، وہ یہ کہ جلاٹین کی پوزیشن اس غلاظت سے بہر حال زیادہ واضح ہے جو مٹی اور پانی میں پڑ کر کیچڑ بن جائے۔ اس کیچڑ پر علماء نے پاکی کا حکم لگایا ہے، اس لئے یہ جلاٹین بھی پاکی کے احتمال سے خالی نہیں، ساتھ ہی عام انسانی ذوق نظافت بھی اس سے کراہت نہیں کرتا اور نہ وہ جسمانی طور پر ضرور رساں ہے، اور پھر ابتلاء عام کی شکل ہمارے سامنے ہے، اس لئے جلاٹین کے استعمال کی اجازت دی جاسکتی ہے، البتہ ایک مسلم کو اس کی اجازت نہیں ہوگی کہ وہ جلاٹین بنانے کے لئے خنزیر کی کھال کا استعمال کرے، لیکن بنی ہوئی جلاٹین کے متعلق کرید کرنے اور شبہ

کی بنیاد پر اس کے استعمال سے منع کرنا مناسب نہیں ہوگا۔

الکحل یا الکوحل:

الکحل کی مختلف قسمیں ہیں، لیکن جب مطلق الکحل بولا جاتا ہے، تو ایتھائیل الکحل مراد ہوتا ہے۔ یہی کھانے پینے کی چیزوں میں استعمال ہوتا ہے، اور اسے چیپ دار اشیاء انگور، مہوا، جامن، بری کھجور، جو، گیہوں، آلو اور گنے وغیرہ کے رس کو خمیر دے کر بنایا جاتا ہے، یہ پٹرول سے بھی نکلتا ہے، الکحل شراب کی اصل ہے، اس لئے اس کا خالص استعمال دواء کے طور پر ہی کیوں نہ ہو بلا ضرورت حرام ہے، اور حقیقت تو یہ ہے کہ خالص شراب کو دوا سمجھنا محض خام خیالی ہے، طبی تحقیق نے ثابت کر دیا ہے، کہ اس میں کوئی علاج نہیں۔

لیکن بہت سی دواؤں میں کچھ اجزاء کو گھلانے کے لئے الکحل کا استعمال ہوتا ہے، ہومیو پیتھک دواؤں اور اسپرٹ میں کثرت سے اس کا استعمال ہوتا ہے، اسپرٹ بھی اسی کا ایک حصہ ہے، تو کیا ایسی دواؤں کا استعمال درست ہے؟

مذہب مالکی اس سلسلے میں بہت سخت ہے، وہ مطلقاً اس کی اجازت نہیں دیتا، لیکن احناف وشوافع کے یہاں کسی متبادل دوا کے نہ ہونے کی صورت میں اضطرار کی حالت میں کچھ شرطوں کے ساتھ اس کی اجازت دی جا سکتی ہے، مصری عالم جمیل محمد مبارک ایک دوسرے عالم شربینی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ اختلاف دوا کے طور پر اس کے خالص استعمال میں ہے، لیکن وہ دوائیں جو اس سے ملا کر بنائی جاتی ہیں اور جس میں الکحل تحلیل ہو جاتا ہے، صحیح متبادل نہ ملنے کی صورت میں دوا کے طور پر اس کا استعمال جائز ہے۔

ڈاکٹر محمد علی البار کہتے ہیں: جب ہم ان دواؤں پر نظر ڈالتے ہیں جن میں الکحل شامل ہوتا ہے، تو ہم کو ان کی دو قسمیں ملتی ہیں: اول وہ دوائیں جن کی تیز ابیت اور دھنیت کو گھلانے کے لئے الکحل کا استعمال ہوتا ہے، دوسرے وہ دوائیں جن میں خاص ذائقہ پیدا کرنے کے لئے الکحل ملایا جاتا ہے، پہلی قسم بوقت ضرورت مباح ہے، بشرطیکہ کوئی تجربہ کار مسلم ڈاکٹر اس کو تجویز کرے اور دوسری دوا دستیاب نہ ہو، لیکن دوسری قسم کی اجازت نہیں دی جا سکتی (نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ ر ۴۴۲، ۴۴۳)۔

مولانا مودودیؒ نے ایک استفتاء کے جواب میں بڑی اچھی بات کہی ہے، سائل نے ان سے دریافت کیا تھا کہ خمیر تو ڈبل روٹی میں بھی ہوتا ہے، باسی انگور میں الکحل موجود ہے، بوتل میں بند کچھ شربتوں میں خود بخود الکحل بن جاتا ہے، تو پھر دواؤں میں الکحل ملانے سے کیا فرق آجاتا ہے؟

مولانا مودودی کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ خمر اگر چہ انگوری شراب کو کہتے ہیں، لیکن اس سے مراد ہر نشہ آور چیز ہے، اور جس کی زیادہ مقدار نشہ پیدا کرے اس کی کم مقدار بھی حرام ہے، یہ کم مقدار کی حرمت نشہ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ کم مقدار استعمال کر لینے سے نفس کے اندر کی وہ رکاوٹ دور ہو جاتی ہے، یا کمزور پڑ جاتی ہے، جو حرام چیز لئے نفس میں موجود ہے، یہ طے ہے کہ دواؤں میں نشہ کا سبب الکحل ہے، اس لئے اس کو نظر انداز تو نہیں کیا جا سکتا، البتہ افراد اضطرار کی بنا پر ان ذرائع میں حرمت کا سبب موجود ہوتے ہوئے بھی ان کو اپنی زندگی کی حفاظت کے لئے استعمال کر سکتے ہیں۔ لیکن تمام مسلمان بحیثیت مجموعی اس وقت تک گنہ گار ہوں گے جب تک دوا سازی کے عمل کو اسلامی تعلیمات کے ڈھانچے میں نہ ڈھال لیں (رسائل ومسائل ار ۱۴۷)۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب روشنائی اور رنگوں میں الکحل ملے ہونے کے باوجود ان کے استعمال کے جواز کی توجیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: دوسرے اسپرٹ روشنائی وغیرہ میں پڑنے کے بعد گویا اپنی حقیقت کھو دیتا ہے، اور اس کی اصل ہی بدل جاتی ہے، اور ناپاک چیز جب اس حد تک بدل جائے کہ اس کی پہلی حقیقت ہی باقی نہ رہے تو اس کے بعد وہ ناپاک باقی نہیں رہتی (جدید فقہی مسائل ر ۱۰۷)۔

گویا مولانا یہاں استحالہ مانتے ہیں، اگر ایسا ہے تو پھر ان کو دواؤں اور عطورات میں بھی اس کے استعمال سے پرہیز نہیں ہونا چاہئے۔ حالانکہ دوسرے مواقع پر انہوں نے بغیر اضطرار کے ان کے استعمال سے منع کیا ہے۔

حنفی مذہب میں مشروبات کے معاملے میں جس قدر فراخدلی ہے ہمارے علماء اسی قدر الکحل کے مسئلہ میں شدت کا شکار ہیں پھر بھی کچھ ہستیاں ہیں جن کو حالات کی سنگینی کا احساس ہے (دیکھئے: امداد المفتیین ار ۱۳۰، بہشتی زیور ۹ر ۱۰)۔

تبدیلی ماہیت کے تدریجی مراحل

مولانا محمد خالد حسین قاسمی

دنیا میں جتنی بھی چیزیں پائی جاتی ہیں، پروردگار عالم نے انہیں ایک خاص حقیقت کے ساتھ پیدا فرمایا، ہر چیز کو الگ الگ شکل وصورت بخشی، چنانچہ ہر شئ کی حقیقت دوسرے سے مختلف ہے، شکل وصورت اور صفات وخصوصیات بھی مختلف ہیں اور عوارض واحوال بھی جداگانہ ہیں۔

مخلوقات میں سے جو حیوانات ونباتات ہیں، ان میں تخلیق کے ابتدائی مراحل وصورت بدلتی ہے، صفات وکیفیات بدلتی ہیں، وجود میں پختگی پیدا ہوتی ہے، اور کبھی یکسر حقیقت دوسری شکل اختیار کرلیتی ہے، اور ماہیت پوری طرح بدل جاتی ہے، اس پورے ارتقائی عمل کا نقشہ قرآن کریم نے اس طرح کھینچا ہے۔

"یایھا الناس إن کنتم فی ریب من البعث فإنا خلقناکم من تراب ثم من نطفۃ ثم من علقۃ ثم من مضغۃ مخلقۃ وغیر مخلقۃ لنبین لکم ونقر فی الأرحام ما نشاء إلی أجل مسمی ثم نخرجکم طفلا ثم لتبلغوا أشدکم ومنکم من یتوفی الخ (الحج:۵)

(اے لوگوں تم کو دھوکا ہے دوبارہ زندہ کئے جانے میں، تو ہم نے تم کو مٹی سے، پھر قطرہ سے، پھر جمے ہوئے خون سے، پھر گوشت کی بوٹی نقشہ بنی ہوئی سے اور بدون نقشہ بنی ہوئی سے، تاکہ تم کو کھول کر سنادیں، اور ہم ٹھہرا رکھتے ہیں پیٹ میں جو کچھ چاہیں ایک متعین وقت تک، پھر تم کو لڑکا نکالتے ہیں، پھر جب تک کہ پہنچو اپنی جوانی کے زور کو، اور تم میں سے بعض کو موت دے دی جاتی ہے)۔

تخلیقی مراحل کی مزید وضاحت سورۃ المومنون کی آیت ۱۲ تا ۱۴ سے ہوتی ہے۔

اسی طرح انسانوں کی عام ضرورت کی جو چیزیں ہیں، انہیں کبھی تو وہ جوں کا توں استعمال کرلیتا ہے، کبھی وہ انہیں دوسری چیزوں کے ساتھ ملا کر استعمال کرتا ہے، عمل ترکیبی سے گزرنے کے بعد کبھی تو وہ چیز اپنی اس سابقہ حقیقت کو برقرار رکھتی ہے، جس پر اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا کیا تھا اور اس کی بعض صفات وکیفیات میں تبدیلی ہوتی ہے، اور کبھی وہ چیز سرے سے اپنی ماہیت ہی کھودیتی اور دوسری ماہیت سے بدل جاتی ہے۔

یہ سلسلہ سیکڑوں بلکہ ہزاروں سال سے جاری ہے، مفرد ومرکب اشیاء ادویات کا استعمال صدیوں پرانا عمل ہے، لیکن موجود زمانے میں سائنس وٹکنالوجی نے اتنی ترقی کی کہ ترکیب وتخلیط کے عمل میں بے تحاشہ اضافہ ہوگیا، خاص طور پر طبی میدان میں مرکب ادویات کا اتنا زور بڑھا کہ مفرد دواؤں کا استعمال تقریباً متروک ہوکر رہ گیا، دوسری استعمالی اشیاء کا بھی یہی حال ہوا، ایسی صورت حال میں ضروری تھا کہ علماء اسلام ان مرکب اشیاء وادویات کے حقائق دریافت کرکے اس سلسلے میں کسی واضح شرعی حل تک پہنچیں، ذیل کے سطور اسی سلسلے کی ایک حقیری کوشش ہیں۔

انقلاب ماہیت کسے کہتے ہیں؟

استحالہ عین کی تعریف کرتے ہوئے سعدی ابوحبیب نے لکھا ہے:

''تغیر الشئ عن طبیعتہ ووصفہ'' یعنی کسی چیز کی طبیعت اور صفت کا بدل جانا۔ (القاموس الفقھی:۱۰۵ طبع إدارۃ القرآن والعلوم الإسلامیہ کراتشی، مادہ: حول۔ الموسوعۃ الفقھیہ۳/ ۲۱۳، طبع وزارۃ الاوقاف الکویت طبع دوم ۱۴۰۴ھ)۔

فقہاء کی اصطلاح کے مطابق استحالہ کی تعریف ہے:

''تغییر ماھیۃ الشئ تغیرا لایقبل الإعادۃ'' (معجم لغۃ الفقھاء دار النفائس بیروت۔ طبع اول۔ ۱۴۰۵ھ۔ ۱۹۸۵)۔

یعنی کسی چیز کی ماہیت کا اس طرح بدل جانا کہ اپنی سابقہ حالت پر واپس آنا ممکن نہ ہو، اس کی اور بھی تعریفیں کی گئی ہیں لیکن یہی تعریف زیادہ واضح ہے۔

دوسرا لفظ جو استحالہ کے مرادف کے طور پر مستعمل ہے، وہ ہے ''انقلاب'' یہ قَلَبَ سے بنا ہے، اس کا لفظی معنی ہے: التحول (بدل جانا) اس کا انگریزی متبادل ہے: Transfer، اس کا اصطلاحی مفہوم ہے: ''تحول ماهية الشيء إلى ماهية أخرى'' (حوالہ سابق)

(یعنی کسی شی کی حقیقت کا متغیر ہوکر دوسری حقیقت بن جانا)، انقلاب ماہیت، استحالہ عین اور تبدل حقیقت سب مفہوم کے اعتبار سے تقریباً مساوی ہیں جس کا حاصل ہے، ایک حقیقت کا بدل کر دوسری حقیقت بن جانا (الموسوعة الفقهية ۱۰/ ۲۷۸)۔

کیا انقلاب ماہیت ممکن ہے؟

انقلاب ماہیت کی جو اوپر تعریف کی گئی ہے، کیا اس کے اعتبار سے انقلاب ماہیت کا وقوع ممکن ہے، اس سلسلے میں منطقی علماء کا خیال یہ ہے کہ کسی چیز کی حقیقت و ماہیت کا بدل جانا محال ہے، ان کے اس قول کی بنیاد یہ ہے کہ وہ کسی چیز کے خارجی عناصر اور مادہ سے بحث نہیں کرتے، بلکہ وہ مفہوم و معانی سے بحث کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مفہوم میں تبدیلی نہیں ہوسکتی اور مفہوم کی تینوں قسمیں (واجب، ممکن اور محال) ہمیشہ اپنی حالت پر رہیں گی، ایسا نہیں ہوسکتا کہ جو واجب ہے، وہ ممکن یا محال ہو جائے، یا جو محال ہے وہ واجب یا ممکن ہو جائے۔

لیکن عقلی اور شرعی طور پر چیزوں کی حقیقت کا بدلنا نہ صرف یہ کہ ممکن ہے، بلکہ خارجی طور پر اس کا وقوع ہے، اور اکثر اس کا مشاہدہ بھی ہوتا رہتا ہے، اسی کی بنیاد پر ''علم کیمیا'' یا کیمسٹری کا وجود قائم ہے، خود قرآن کریم نے انقلاب عین کو ممکن بلکہ واقع قرار دیا ہے، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ کو بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "فإذا هي حية تسعى" (طٰہ: ۲۰)، تو اس واقعہ میں حضرت موسیٰ کی چھڑی اپنی حقیقت عصویت کو چھوڑ کر سانپ بن گئی تھی، اگر حقیقتاً قلبِ ماہیت کو نہ مانیں تو پھر معجزہ کا انکار کرنا لازم آئے گا، اس لئے کہ معجزہ اور سحر میں یہی فرق ہے، کہ معجزہ میں چیز کی حقیقت بدل جاتی ہے، جب کہ سحر (جادو) میں حقیقت نہیں بدلتی بلکہ وہ صرف نظر کا دھوکہ ہوتا ہے (اس سے متعلق مفصل بحث کے لئے دیکھئے: تفسیر کبیر)۔

اس سے ثابت ہوا کہ انقلاب ماہیت ممکن ہے چنانچہ علامہ شامی لکھتے ہیں:

''انقلاب ماہیت کے امکان کا قول ہی صحیح ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز مثلاً پیتل کی ان صفات کو سلب کرلے جن سے پیتل بنتا ہے، اور اس میں ایسی صفات پیدا کردے جس سے پیتل سونا بن جائے (رد المحتار ۱/ ۱۳۶ طبع دیوبند طبع اول ۱۴۱۷ھ)۔

ماہیت کب بدلتی ہے؟

فقہاء احناف کا مسلک مختار یہی ہے کہ انقلاب ماہیت اور تبدل عین حکم کی تبدیلی کا سبب ہوتا ہے، چنانچہ مشہور فقیہ علامہ احمد طحطاوی لکھتے ہیں:

''الاستحالة تطهر الأعيان النجسة، هو قول محمد و رواية عن الإمام و عليه أكثر المشائخ وهو المختار فى الفتوى'' (حاشيه الطحطاوى على مراقى الفلاح: ۸۶، طبع دمشق ۱۳۸۹ھ) (استحالہ عین کی وجہ سے عینی نجاستیں پاک ہو جاتی ہیں، یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور امام اعظمؒ سے ایک روایت ہے، اور اکثر مشائخ کا یہ مسلک ہے، اور فتویٰ کے لئے یہی قول مختار ہے)۔

رہا یہ امر کہ اشیاء کی حقیقت کب بدلتی ہے؟ وہ کیا چیزیں ہیں جن کی موجودگی میں کہا جائے گا کہ شی اپنی حقیقت پر قائم ہے، اور اس کے زوال پر کہا جائے گا کہ اس کی حقیقت بدل گئی، اس کی تعبیر میں علماء مختلف ہیں، یہ ایک نازک مسئلہ ہے جس میں سخت احتیاط اور بہت زیادہ غور و فکر کی ضرورت ہے، فقہاء کی عبارتوں سے جو واضح تعبیر اخذ کی جاسکی، وہ یہ ہے کہ انقلاب ماہیت سے مراد یہ ہے کہ وہ شی فی نفسہ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں متبدل ہو جائے، سابق حقیقت معدوم ہوکر نئی حقیقت و ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت و کیفیت باقی رہے، نہ اس میں اس کی صفات مختصہ، خواص و آثار پائے جائیں، بلکہ یہ سب چیزیں نئی ہو جائیں، نام بھی دوسرا ہو، صورت و شکل بھی دوسری ہو، آثار و خواص، صفات و تاثیرات اور علامات بھی دوسرے ہوں (ان میں سے بعض وضاحتیں ''کفایت المفتی ۲/ ۲۷۷'' سے ماخوذ ہیں)۔

جیسے شراب سے سرکہ ہو جائے، خون سے مشک بن جائے، یا نطفہ گوشت کا لوتھڑا بن جائے، یا گدھا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے یا پاخانہ اور گوبر جل کر راکھ ہو جائے، تو ان تمام صورتوں میں فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ استحالہ عین پایا گیا، اس لئے یہ چیزیں پاک ہوں گی۔

مجمع الانہر میں ہے:

''گوبر، پاخانہ یا اس طرح کی دوسری نجاستیں اگر جل کر راکھ ہوجائیں تو امام محمد کے نزدیک پاک ہوجاتی ہیں، یہی قول مختار ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے، اس لئے کہ شریعت نے وصف نجاست اس کی حقیقت پر مرتب کیا اور حقیقت مفہوم کے بعض اجزاء کے نہ پائے جانے کی وجہ سے منتفی ہوجاتی ہے، تو اگر حقیقت کے تمام اجزاء منتفی ہوجائے تو حقیقت بدرجۂ اولی بدل جائے گی، اسی طرح وہ گدھا بھی پاک ہوجاتا ہے، جو نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے، انقلاب ماہیت کی وجہ سے جو کہ مطہرات میں سے ہے'' (مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر ۱/۶۱ طبع بیروت)۔

تو ان تمام صورتوں میں پاکی کا حکم صرف اس وجہ سے دیا گیا کہ شئ نے اپنی حقیقت سابقہ کو کھودیا: شراب نے فی نفسہ اپنی حقیقت خمریہ کو، خون نے اپنی حقیقت دمویہ کو اور نطفہ نے اپنی حقیقت منویہ کو چھوڑ دیا ہے، اس کی وضاحت کے لئے دیکھئے: ردالمحتار ۱/۵۳۶ طبع مکتبہ زکریا دیوبند۔

لیکن اگر شئ کی حقیقت موجود رہے، صرف اس کی شکل بدل جائے یا اس کے بعض اوصاف بدل جائیں تو پھر انقلاب ماہیت کا حکم نہیں لگائیں گے، اور محض شکل وجزوی اوصاف کا بدلنا اس کے لئے موجب تطہیر بھی نہ ہوگا، چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں خانیہ کے حوالہ سے منقول ہے:

''ناپاک سرکہ کو اگر شراب میں ملادیا جائے، تب بھی ناپاک ہی رہے گا، اس لئے کہ ناپاک چیز میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی، اسی طرح اگر کتا شیرہ میں منہ ڈال دے پھر وہ شراب بن کر سرکہ بن جائے تو اس کا کھانا بھی درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ کتے کا لعاب جو کہ نجس ہے، اس میں موجود ہے اور وہ سرکہ نہیں بنا'' (الفتاویٰ الہندیہ ۱/۴۴)۔

البتہ شئ کی وہ صفات جو اس کے ساتھ مختص نہ ہوں یا وہ کیفیات جو شئ کے لئے لازم نہ ہوں یا شئ کے وجود میں ان کا دخل نہ ہو تو ان کا زائل ہونا انقلاب ماہیت کے لئے ضروری نہیں ہے، ان کی موجودگی میں بھی چیز کی حقیقت بدل سکتی ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ شراب کے سرکہ بننے کے باوجود اس میں ماہیت اور رقت وسیلانیت باقی رہتی ہے، اسی طرح روغنِ نجس جو صابن کے ساتھ مل کر اپنی حقیقت کھودیتی ہے پھر بھی اس کی چکناہٹ کا باقی رہنا انقلاب عین کے لئے مضر نہیں ہے، اس لئے کہ رقت ومائیت حقیقت خمریہ کے ساتھ اور دسومت حقیقت دھنیہ کے ساتھ مختص نہیں، اسی طرح کسی درجہ میں رنگ یا بو کا باقی رہنا بھی انقلاب عین کے لئے مضر نہیں، چنانچہ علامہ حصکفی لکھتے ہیں:

'' ولا یضر بقاء أثر کلون وریح'' (الدر المختار مع الشامی ۱/ ۵۳۷)۔

بعض آثار کا زوال انقلاب ماہیت کا سبب نہیں

تاہم صرف بعض آثار کا زائل ہونا یا صفات غیر مختصہ کا نہ پایا جانا تغیر ماہیت کے باب میں موثر نہیں ہے، ان کی عدم موجودگی کی وجہ سے شئ کی حقیقت کے بدلنے کا حکم نہیں لگائیں گے، جس طرح کہ ماء مطلق کا عنصر حقیقی جس پر پانی کا وجود موقوف ہے، وہ رقت وسیلانیت ہے، ان دونوں کی موجودگی میں اگر کسی پاک چیز کے ذریعہ اس کے وہ تمام اوصاف ختم ہوجائیں جو اس کے ساتھ مختص نہیں، تو بھی کوئی فرق نہیں پڑتا۔ جیسا کہ علامہ شرنبلالیؒ نے لکھا ہے:

''والغلبة فی مخالطة الجامدات بإخراج الماء عن رقته وسیلانه وأما إذا بقی علی رقته وسیلانه فإنه لایضر أی لایمنع جواز الوضوء به تغیر أوصافه کلها بجامدٍ'' (مراقی الفلاح مع الطحطاوی :۱۵)

شرط صرف ایک ہے کہ صفات کے تغیر کے باوجود پانی کا نام باقی رہے۔

اسی طرح اگر شراب کو آٹے میں ملا کر گوندھ لیا جائے اور اس سے روٹی پکالی جائے تو اس صورت میں روٹی پاک نہیں ہوگی، بلکہ ناپاک ہی رہے گی۔ اس لئے کہ یہاں پر شراب نے فی نفسہ اپنی حقیقت کو نہیں چھوڑا ہے، محض قلت اجزاء یا مقدار کی کمی کی وجہ سے اس کے آثار نظر نہیں آرہے ہیں، اور محسوس بھی نہیں ہورہے ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: ردالمحتار علی الدرالمختار ۱/۵۲۰)۔

نجاست کی مختلف قسموں کے درمیان فرق:

چونکہ استحالہ عین کے بعد چیز اپنی سابقہ حقیقت کو بالکل چھوڑ دیتی ہے، اور پہلی [illegible] ت و چھوڑ کر دوسری حقیقت اختیار کرلیتی ہے، اس طرح پر کہ پہلی حقیقت کے بنیادی عناصر اور صفات مختصہ بلکہ منطقی اصطلاح کے مطابق اس کے مفہوم کا فصل اور خاصہ سب کچھ بدل جاتا ہے، اس لئے اس میں نجاست کی مختلف قسموں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا، اگر انقلاب حقیقت طاہرہ کی جانب ہوا ہے تو ہر حال میں اسے پاک کہا جائے گا، نجس العین وغیر نجس العین میں کوئی

فرق نہیں ہوگا، لہذا انسان جس کے اجزاء سے بوجہ کرامت انتفاع حرام ہے، اور خنزیر و میتہ، جو کہ نجس العین ہیں اور پاخانہ، گوبر اور انگوری شراب جو کہ نجس العین نجاست غلیظہ ہیں اور گدھا اور کتا جو نجس العین نہیں، استحالہ عین کے بعد ان پر نجاست وحرمت کا حکم باقی نہیں رہے گا، بلکہ وہ پاک اور جائز الانتفاع ہوجائیں گے (دیکھئے غنیۃ المستملی ر۱۸۸ طبع لاہور)۔

علامہ ابن ہمام حنفی نے بھی فتح القدیر ار ۲۰۲ میں اس پر اچھی بحث کی ہے، چنانچہ اس پر اور مذکورہ بالا عبارتوں پر غور کرنے سے ذیل کے امور سامنے آتے ہیں:

۱- گدھا، کتا، میتہ، خنزیر، گوبر، پاخانہ وغیرہ انقلاب ماہیت کے حکم میں یکساں ہیں۔

۲- مفہوم شیٔ کے اجزاء میں سے بعض کے بدلنے سے بھی بعض اوقات حکم بدل جاتا ہے، جیسا کہ ابن ہمام کی عبارت سے واضح ہے، منطقی انداز میں اس کو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ اگر کسی کلی مفہوم سے اس کے فصل یا خاصہ کو الگ کرلیا جائے، تو شئی کی حقیقت ختم ہوجائے گی: مثلاً انسان، حیوان ناطق ہے، اگر اس سے صرف ناطق کو جو کہ فصل ہے، ختم کردیا جائے تو انسان کی حقیقت منتفی ہوجائے گی۔

۳- مسئلہ استحالہ میں نجس العین وغیر نجس العین کا حکم یکساں ہے، ان کے مابین کوئی فرق نہیں، بلکہ علامہ شرنبلالی کی عبارت اس سلسلے میں بالکل واضح ہے کہ استحالہ کی وجہ سے غیر نجس العین تو پاک ہوگا ہی نجس العین بھی پاک ہوجائے گا۔

۴- مذکورہ چیزیں چاہے گر کر مریں یا مری ہوئی حالت میں گریں، دونوں کا حکم یکساں ہے، جیسا کہ کبیری کی عبارت سے واضح ہے، یعنی میتہ جو بنص قرآنی حرام ونجس العین ہے وہ بھی اس حکم میں شامل ہے۔

۵- نجس العین وغیر نجس العین کے مختلف اجزاء کے درمیان کوئی تفصیل نہیں ہے۔

قلبِ ماہیت کے اسباب:

قلب ماہیت کے بعض اسباب تو وہ ہیں جن کی طرف سوال نامہ میں اشارہ کیا گیا ہے، مثلاً:

کسی شوریدہ یا کھٹی چیز کا ملانا، مثلاً: لیموں یا نمک کا ملانا، جلادینا، دھوپ دکھانا، ان کے علاوہ بھی بعض چیزیں ہیں جنہیں قلب ماہیت کے اسباب میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

۱- کسی چیز کے زیر زمین دفن کرنے کی وجہ سے بھی شئی کی حقیقت بدل جاتی ہے، چنانچہ مجمع الأنہر میں فتاویٰ ظہیریہ کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے:

''العذرات إذا دفنت في موضع حتى صارت ترابًا قيل تطهر'' (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: ٦١)۔

یعنی پاخانہ یا گوبر کو اگر زیر زمین دفن کردیا جائے یہاں تک کہ وہ مٹی بن جائے تو ایک قول کے مطابق وہ پاک ہوجائے گا۔

اس کی مزید وضاحت علامہ کاسانی کی عبارت سے ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں:

زمین کی طبیعت وخاصیت یہ ہے کہ وہ اشیاء کو تحلیل کردیتی ہے، اور اس کی حقیقت کو بدل کر اپنی طبیعت میں ضم کرلیتی ہے، تو اگر زمین میں نجاست گر جائے تو مرور ایام کی وجہ سے وہ مٹی بن جائے گی اور وہ ناپاک باقی نہیں رہے گی، (آگے لکھتے ہیں کہ) یہ امام محمد کا قول ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ نجاست جب زمانہ گزرنے کی وجہ سے متغیر ہوگئی اور اس کے اوصاف بھی بدل گئے تو وہ دوسری چیز بن گئی، لہذا وہ پاک ہوگی۔ اس اصل پر جو مسائل متفرع ہوتے ہیں، ان میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ کتا جب نمک کی کان میں گر جائے یا (شوریدہ) برف میں گر جائے اور پاخانہ جب آگ میں جل کر راکھ بن جائے یا گندہ کنواں جب کہ وہ خشک ہوجائے اور اس کے اثرات ختم ہوجائیں اور نجاست جب زمین میں دفن کردی جائے اور اس کے اثرات زمانہ گزرنے کی وجہ سے باقی نہ رہیں، تو ان تمام چیزوں کی پاکی کا حکم دیا جائے گا (بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ار ۲۴۳۔ مطبوعہ بیروت)

علامہ کاسانی کی یہ عبارت خاص طور پر قابل توجہ ہے: ''والنجاسة إذا دفنت في الأرض وذهب أثرها بمرور الزمان''۔

۲- کبھی ماحولیاتی اثرات کی وجہ سے چیز کی حقیقت بدل جاتی ہے، جیسے کہ شراب کبھی تو دوسرے کے فعل یا کسی چیز کی آمیزش کی وجہ سے سرکہ بنتی ہے اور کبھی ماحولیاتی اثرات کے نتیجے میں خود بخود سرکہ بن جاتی ہے اور وہ شراب کی صفت مختصہ سکر یعنی اور مرارت زائل ہوکر دوسری صفت یعنی حموضت (کھٹا پن) پیدا ہوجاتی ہے۔

یہ ماحولیاتی اثر بالعموم سردی اور گرمی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، چنانچہ علامہ ڈاکٹر مصطفی وہبہ زحیلی لکھتے ہیں کہ "شراب کبھی سرکہ اس طرح پر بھی بن جاتی ہے، کہ شراب کو گرمی پہنچ گئی یا اس کو سایہ سے دھوپ میں لے جایا گیا دھوپ سے سائے میں لایا گیا (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۸۴)۔

۳- کبھی فطری اور قدرتی طور پر بھی اشیاء کی حقیقت بدلتی ہے، اس میں کسی انسان کے فعل کا دخل نہیں ہوتا ہے مثلاً مشک پاک ہے، لیکن وہ مشک بننے سے پہلے خون تھا، جو ظاہر ہے کہ نجاست غلیظہ ہے، لیکن یہی خون تغیر ماہیت کی وجہ سے پاک ہوگیا، علامہ شامی قاضی خاں سے نقل کرتے ہیں:

"المسك طاهر حلال، لأنه وإن كان دمًا فقد تغير طاهر كرماد العذرة. والمراد بالتغير الاستحالة إلى الطيبة. وهي من المطهرات عندنا" (الفتاوی الشامیہ ا/ ۳۶۴)۔

یعنی مشک پاک اور حلال ہے اس لئے کہ وہ اگر چہ پہلے خون تھا لیکن تغیر ماہیت کے بعد طاہر ہوگیا، جیسا کہ پاخانہ کی راکھ (پاک ہوتی) اور تغیر سے پاکی کی جانب بدلنا ہے اور "طیبیت" کی طرف استحالہ ہمارے نزدیک پاکی کا سبب ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ مذکورہ صورت میں دم (خون) کی نجاست، مشک بننے کے بعد "طیبیت" اور پاکیزگی سے بدل گئی، نہ صرف یہ کہ بدل گئی بلکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پاکیزہ چیزوں میں سب سے پاکیزہ قرار دیا، چنانچہ مسلم شریف کی روایت ہے: "المسك أطيب الطيب"

اس کی دوسری مثال نطفہ ہے جسے قرآن نے "ماء مهين (قدرتی پانی) قرار دیا، الم نخلقكم من ماء مهين (المرسلات: ۲۰)۔ اور سے نجس کہتے ہیں جب وہ پانی مادہ کے رحم میں جاتا ہے، تو اس میں قدرتی طور پر انقلاب ہوتا ہے، اور وہ علقہ بنتا ہے لیکن پھر بھی وہ نجس ہی رہتا ہے، اس لئے کہ انقلاب حقیقت طاہرہ کی طرف نہیں ہوئی، پھر اس کی ماہیت بدلتی ہے اور وہ مضغہ یعنی گوشت کے لوتھڑے کی شکل اختیار کر لیتا ہے، اور وہ پاک ہوجاتا ہے، اس کی پاکی میں کسی کا اختلاف نہیں، اسی وجہ سے فقہاء نے اس کو مسئلہ استحالہ کے لئے نظیر بنایا ہے، علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

"ونظيره في الشرع النطفة نجسة و تصير علقة وهي نجسة فتصير مضغة فتطهر" (الفتح القدير ا/ ۲۰۲، والبحر الرائق: ا)۔

۴- اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کیمیاوی عمل کے ذریعہ کسی چیز کی ماہیت وحقیقت کو بدل دیا جائے، یا کسی کیمیکل کے ذریعہ یا مشینری طور پر قلب ماہیت آجائے۔ اگر واقعتاً کیمیاوی عمل سے گزرنے کے بعد عین متغیر ہوجاتا ہے، تو اس پر بھی استحالہ کا حکم جاری کیا جائے گا، اور استحالہ سے پہلے اگر وہ چیز ناپاک یا حرام تھی تو استحالہ کے بعد پاک اور حلال ہوجائے گی، اس کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی ناپاک چیز صابن کی دیگ میں گر جائے اور صابن کی شوریت یا تیزابیت کی وجہ سے اپنا وجود کھو دے اور صابن کی حقیقت میں ضم ہوجائے تو استحالہ عین کی وجہ سے اس کی پاکی کا حکم دیا جائے گا۔ چنانچہ علامہ طحطاوی لکھتے ہیں:

"والزيت النجس إذا صار صابونًا و مثله إذا وقع في المصبنة وزالت الأجزاء" (طحطاوی علی المراقی: ۸۵)۔

یعنی ناپاک تیل اگر صابن بن جائے تو وہ پاک ہوجائے گا، اسی طرح اگر وہ روغن صابن کی دیگ میں گر جائے اور اس کے اجزاء زائل ہوجائیں تب بھی پاک ہوجائے گا۔ نیز علامہ حلبی لکھتے ہیں:

"وعليه يتفرع ما لو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرًا" (شرح منية المصلی ۱۱۸)

معلوم ہوا کہ اگر شورید ہ اجزاء رکھنے والی کسی کیمیکل میں ملا کر شئی کی حقیقت کو بدل دیا جائے تو اس پر بھی استحالہ کے احکام جاری ہوں گے۔

ناپاک چربی سے بنا ہوا صابن:

علامہ حلبیؒ وعلامہ طحطاویؒ کے حوالہ سے اوپر جو عبارتیں نقل کی گئیں اس سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہوچکی ہے کہ روغن نجس اگر صابن میں مل کر صابن بن جائے، یا آدمی یا کتا صابن کی دیگ میں گر کر صابن بن جائے تو اس کی حقیقت بھی بدل جائے گی اور وہ پاک ہوجائے گا۔

اسی طرح اگر ناپاک چربی سے صابن بنایا جائے تو اس کی حقیقت بھی بدل جائے گی اور وہ پاک ہوجائے گا، صابن میں نجس چربی کے متعلق علامہ شامی نے مجتبیٰ سے نقل کیا ہے: "جعل الدهن النجس في صابون يفتي بطهارته لأنه تغير" (ردالمحتار علی الدر ا/ ۵۱۹)۔

یعنی اگر ناپاک چربی صابن میں ملا دی جائے تو اس کی حقیقت بدل جائے گی، اس لئے اس کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا۔ اس کے بعد شامی لکھتے ہیں کہ مردار کی چربی کا بھی وہی حکم ہے جو روغن نجس کا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ چربی خواہ مردار کی ہو یا خنزیر کی وہ صابن کے ساتھ مل کر اپنی حقیقت کھو دیتی ہے، اور صابن کی حقیقت کو اختیار کرلیتی ہے، اسی طرح اگر کوئی دوسری استعمالی چیز ناپاک چربی سے بنائی جائے اور چربی اس چیز میں مل کر اپنی حقیقت کھو دے تو اسے بھی قلب ماہیت کہا جائے گا، اور اس کا حکم بھی بدل جائے گا۔

ہڈیوں کے پاؤڈر کا حکم

نص قرآنی سے میتة (مردار)، دم (خون) اور خمر (شراب) نجس ہیں: "حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر" (مائدہ: ۳)۔

البتہ خنزیر کے علاوہ مردار جانوروں کے وہ اجزاء جن میں حیات اور دم سرایت نہیں کرتی ہے، شریعت نے انہیں اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا، اسی لئے فقہاء کرام مردار جانوروں کی ہڈی کو پاک قرار دیتے ہیں درمختار میں ہے:

''شعر المیتة غیر الخنزیر وعظمها وعصبها طاهر'' (درمختار ۱/ ۲۰۹)

خنزیر کے علاوہ دوسرے مردار کا بال، اس کی ہڈی اور اس کا پٹھا پاک ہے، اسی طرح مراقی الفلاح میں ہے:

''کل شئ من أجزاء الحیوان غیر الخنزیر لایری فیه الدم لاینجس''۔

لہٰذا ہڈی اگر خنزیر کے علاوہ کسی مردار کی ہے اور اس کے سفوف کو توتھ پیسٹ وغیرہ میں استعمال کیا جاتا ہے، یا اسے کسی اور خارجی استعمال میں لایا جاتا ہے، تو اس کی گنجائش ہے، اسی طرح بطور دواء کے بھی اس کا استعمال درست ہے، اس کی دلیل وہ روایت بن سکتی ہے، جو حضرت ابو امامہ سہل بن حنیف سے مروی ہے: "جنگ احد کے دن جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دہن مبارک زخمی ہوگیا تو آں حضور نے ایک بوسیدہ ہڈی کو اس کے لئے بطور دوا استعمال فرمایا"۔

اس روایت کو نقل کرنے کے بعد امام محمدؒ نے "السیر الکبیر" میں لکھا ہے کہ اس حدیث میں دلیل ہے کہ ہڈیوں کو بطور دوا استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہی ہمارا مسلک ہے (السیر الکبیر ۱/ ۱۲۷)۔

جانوروں کے خون کا حکم

ارشاد ربانی "حرمت علیکم المیتة والدم... الخ" کے بموجب مذبوح جانوروں کا دم مسفوح یعنی بہتا ہوا خون حرام اور نجاست غلیظہ ہے، اسی طرح مردار جانور کے وہ دوسرے اجزاء جن میں خون سرایت کرتا ہے، اس چیز کا بھی استعمال دواؤں میں درست نہیں، اور جس دوا میں بھی دم مسفوح کا استعمال کیا جائے گا، وہ دوا ناپاک ہوگی، اور بلا ضرورت شدیدہ کے کسی کے لئے اس کا استعمال درست نہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إن الله لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم" (اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں میں تمہاری شفاء نہیں رکھی) (اخرجہ البخاری ومسلم، اس کے بعد والی حدیث: تلخیص الحبیر ۱/ ۳۰ کی ہے)۔

اسی طرح دوسری حدیث میں آنحضور نے فرمایا: "الدم حرام کله" "خون کلیتاً حرام ہے"۔

لیکن اگر ضرورت شدید ہو اور خوف ہو کہ اگر اس دوا کو یا اس طرح کی کسی دوسری ایسی دوا کو استعمال نہیں کیا جس میں حرام مادہ کی آمیزش ہے تو جان چلی جائے گی، یا موت کے دہانے پر پہنچ جائے گا، اور کوئی ماہر ڈاکٹر اس دوا کی تشخیص بھی کرے، تو ایسی اضطراری صورت میں خون کی آمیزش سے بنی ہوئی دوا کے استعمال کی گنجائش ہوسکتی ہے، چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

"بیمار کے لئے خون اور پیشاب کا پینا اور مردار کھانا دوا کے طور پر جائز ہے، اس شرط کے ساتھ کہ کوئی مسلم حکیم اسے یہ بتائے کہ اس کی شفاء اسی میں ہے، اور حلال چیزوں میں سے کوئی چیز اس کے قائم مقام نہ بن سکے" (ہندیہ ۵/ ۳۵۵)۔

درمختار میں لکھا ہے کہ ضرورتاً جواز کے قول پر فتویٰ ہے، البتہ اگر یہ بات ماہرین فن کی تحقیق سے معلوم ہوجائے کہ دوا میں آمیزش سے پہلے خون کی حقیقت کو کیمیاوی عمل کے ذریعہ بالکل بدل دیا جاتا ہے، اور دم کا کوئی بھی شائبہ دوا میں باقی نہیں رہتا تو اس صورت میں انقلاب ماہیت کا حکم لگایا جاسکتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اگر دم کی تمام صفات وتاثیرات کو ختم ہی کردیا جائے تو پھر دم کی آمیزش کا فائدہ ہی کیا باقی رہ جائے گا، لہٰذا اقرین قیاس یہی ہے کہ دوا میں ملانے کی صورت میں دم کی حقیقت نہیں بدلتی۔

استہلاک عین:

انقلاب حقیقت اور استہلاک عین دو الگ الگ چیزیں ہیں، انقلاب ماہیت میں تو یہ ہوتا ہے کہ چیز اپنے سابق وجود کو کھودیتی ہے، اور نیا وجود نئی شکل اختیار کرلیتی ہے، اسی وجہ سے اس کو مطہرات میں شمار کیا گیا ہے، جب کہ استہلاک عین انقلاب ماہیت نہیں بلکہ وہ خلط کی آخری شکل ہوتی ہے، کہ چیز اپنا وجود تو نہیں کھوتی لیکن وہ دوسری چیز کے ساتھ اس طرح خلط ملط ہوجاتی ہے کہ اس کا دوسری چیز سے جدا کرنا مشکل ہوتا ہے، اس کا وجود بھی باقی ہوتا ہے اور اثر بھی، صرف ظاہری ہیئت بدلتی ہے، لہٰذا استہلاک کے اس معنی کے اعتبار سے استہلاک عین کے بعد بھی چیز کا وہی حکم رہے گا جو پہلے تھا جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر روٹی کو تھوڑی شراب میں ملا کر پکایا جائے یا آٹے کو خمر سے گوندھا جائے تو وہ روٹی کبھی پاک نہیں ہوگی، بلکہ شراب کے اجزاء کی وجہ سے ناپاک رہے گی (الدر المختار مع الشامی ار ۵۴۴)۔

اسی طرح اگر پیشاب کے چند قطرے ملا کر کئی سو روٹیاں بنالی جائیں، پھر بھی تمام روٹیاں ناپاک رہیں گی، حالانکہ مذکورہ دونوں صورتوں میں خمر اور بول کا کوئی اثر نظر نہیں آرہا ہے، لیکن حقیقتاً وہ موجود ہے، اور اس نے اپنا وجود بھی نہیں کھویا ہے، بلکہ اس کا جدا کرنا مشکل ہے، اسی وجہ سے استہلاک کی جو تعریف کی جاتی ہے، اس میں بھی اس کی جانب اشارہ ہے:

''هو تصير الشئ هالكا أو كالهالك أو اختلاطه بغيره بحيث لايمكن إفراده بالتصرف كاستهلاك السمن في الخبز'' (الموسوعة الفقهيه ۴/ ۱۲۹)۔

اور بعض فقہی جزئیات میں جو استہلاک کی وجہ سے حکم کے بدلنے کا فتویٰ دیا گیا ہے، تو اس کی بنیاد استہلاک ہے ہی نہیں، بلکہ اس کی بنیاد ضرورت وحاجت یا کوئی اور چیز ہے، چنانچہ فقہ شافعی کی مشہور کتاب ''مغنی المحتاج'' میں کہا گیا ہے:

''أما الترياق المعجون بها ونحوه مما تستهلك فيه فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم به التداوي من الطاهرات. فحينئذ يتبع حكم التداوي بنجس كلحم حية وبول. وكذا يجوز التداوي بذلك لتعجيل شفاء'' (مغني المحتاج ۴/ ۱۸۱)۔

تو یہاں پر ایسے تریاق کو جو نجس چیزوں سے ملا کر بنایا گیا ہو اور نجس اجزاء کا استہلاک بھی ہوگیا ہو، پاک قرار نہیں دیا گیا بلکہ ناپاک شمار کرتے ہوئے ضرورتاً اس کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے۔

کبھی استہلاک کو اس کے لغوی ''إزالة الشيئ'' (شی کا زائل کرنا) اور افناء الشئ (شی کا ختم کرنا) کے معنی میں استعمال کرکے عدم نجاست کا فتویٰ دیا جاتا ہے، جیسا کہ شامی کی اس عبارت میں ہے:

''إذا جرى الماء على نجاسة فأذهبها واستهلكها ولم يظهر أثرها فيه فإنه لاينجس'' (رد المحتار على الدر المختار ۱/ ۵۲۲)

تو یہاں پر استہلاک ازالۃ الشئ کے معنی میں ہے، اور یہی عدم نجاست کی بنیاد ہے، اور کبھی استہلاک کو فقہاء نے زوال اثر اور غیبوبت الشئ کے مفہوم میں استعمال کیا ہے، جیسا کہ ابن ہمامؒ کی عبارت ہے:

''بخلاف قولهم في الطين المعجون بتبن نجس بالطهارة. فيصلي في المكان المتطين به لأن ذلك إذا لم يرعين التبن لا إذا رويت، وعلله في التجنيس بأن التبن مستهلك إذا لم ترعينه'' (فتح القدير ۱/ ۲۰۲)۔

اس مسئلہ میں عدم رویت نجاست کو استہلاک قرار دے کر اسے مٹی کی پاکی کی وجہ بنایا گیا ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مٹی کے پاک ہونے کی وجہ ناپاک بھوسے کا مستہلک ہونا نہیں بلکہ مٹی کا خشک ہونا ہے، اس لئے کہ علامہ نابلسی نے ''نہایۃ المراد'' میں اتنا اضافہ نقل کیا ہے: ''إذا ترطبا تنجسا'' یعنی اگر مٹی اور بھوسا دونوں بھیگ گئے تو دونوں ناپاک ہوجائیں گے۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ استہلاک قلب ماہیت سے عام ہے، اور انقلاب ماہیت کے احکام اس پر نافذ نہیں ہوں گے۔

مرکب ادویات

مرکب ادویات کے سلسلے میں کسی نتیجے تک پہنچنے سے پہلے ضروری ہے کہ ہم ترکیب کی حقیقت جان لیں تاکہ یہ جاننا آسان ہوجائے کہ دواؤں کی ترکیب

کو استہلاک عین کہیں گے، یا تبدیل عین؟ یا محض خلط وآمیزش؟ اس حوالے سے ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے بڑی اچھی بحث کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

"جب ایک چیز دوسرے سے ملتی ہے، اس طرح کہ بغیر کیمیاوی تجزیہ کے اس کو دوسرے اجزاء سے الگ نہ کیا جاسکے، اسے خلط کہتے ہیں ان دونوں چیزوں کے ملنے کی وجہ سے جو مرکب تیار ہوتا ہے، اسے مخلوط یا مکچر کہہ سکتے ہیں، پھر یہ کہ ایک شئی کا دوسرے کے ساتھ اس طرح مل جانا کہ دونوں اپنی حقیقت بر قرار رکھیں اور ان کی صفات وتاثیرات بھی پوری طرح نہ بدلیں بلکہ دونوں چیزیں علیحدہ علیحدہ مل کر مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا کریں، تو یہ صورت تبدل ماہیت کی نہیں بلکہ دو چیزوں کی آمیزش کی ہے، جسے ہم خلط کہہ سکتے ہیں (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/ ۱۰۰)۔

یہی معاملہ دواؤں کا بھی ہے، کہ ایک دوا کے جو فارمولے اور مادۂ ترکیبی ہیں وہ سب کے سب اپنی جزوی تاثیرات کے ساتھ موجود ہوتے ہیں، البتہ چوں کہ ظاہری طور پر بعض اجزاء کا وجود محسوس نہیں ہوتا اس لئے بعض اوقات فقہاء اس کو استہلاک قرار دیتے ہیں، لیکن اس استہلاک کو انقلاب ماہیت نہیں کہہ سکتے، (جیسا کہ اوپر بالتفصیل بیان ہوا) اسی وجہ سے تمام اجزاء کا حکم حسب سابق برقرار رہے گا، اور فارمولے کا کوئی بھی جز اگر نجس ہے تو دوا بھی نجس ہوگی۔

الکحل۔ بعض اہم پہلو

اس ضمن میں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ "الکحل" کی حقیقت کیا ہے، بعض علماء اسے شراب بلکہ روح شراب قرار دے کر اسے حرام اور نجس العین کہتے ہیں اور بعض حضرات اس کو ابتلاء عام کی وجہ سے جائز الانتفاع قرار دیتے ہیں لیکن اس کے صحیح اور واضح حکم تک اس وقت نہیں پہنچا جاسکتا ہے جب تک کہ ہم یہ نہ معلوم کرلیں کہ "الکحل" کن چیزوں سے بنتا ہے، اور جن چیزوں سے بنتا ہے، اس میں اشربہ اربعہ (محرمہ) بھی شامل ہے یا نہیں؟

مولانا تقی عثمانی مدظلہ اس کے متعلق لکھتے ہیں:

ان دنوں جو الکحل دواؤں، عطریات اور ان کے علاوہ چیزوں میں مستعمل ہے، ان میں سے بیشتر انگور اور کھجور سے نہیں بنتے بلکہ انہیں (مختلف قسم کے) دانوں یا چھلکوں یا پیٹروں سے بنایا جاتا ہے، لہذا عموم بلوی کی وجہ سے امام اعظم کے قول پر عمل کی گنجائش ہے" (تکملہ فتح الملہم ۳/ ۶۰۸ طبع کراچی)۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں: "میرا یہ خیال ہے کہ الکحل کی زیادہ تر قسمیں انگوری شراب سے نہیں بنائی جاتی، بلکہ دوسری چیزوں سے بنائی جاتی ہیں، اس سلسلے میں میں نے انسائیکلوپیڈیا آف برٹانکا مطبوعہ ۱۹۵۰ء کی مراجعت کی، اس میں ان تمام ماذوں کا چارٹ دیا گیا ہے، جن سے الکحل بنایا جاتا ہے، اسی چارٹ میں شہد، حبوب، جو، اناس کا رس، گندھک اور دوسرے پھلوں کے رس کا تذکرہ ہے لیکن اس ذیل میں نہ تو انگور کا ذکر ہے اور نہ ہی کھجور کا" (تکملہ فتح الملہم ۱/ ۵۵)۔

اسی طرح بعض امریکی ماہرین کی تحقیق کے مطابق "الکحل" ایک ایسا عنصر ہے جو بہت سی ترکاریوں اور پھلوں میں قدرتی طور پر موجود ہوتا ہے، اسی عنصر کو بعض تدابیر سے علیحدہ کرکے بہت سے اغراض کے لئے استعمال کیا جاتا ہے (تعمیر حیات ۱۰ر فروری ۱۹۹۰ء)۔

حاصل یہ ہے کہ اگر الکحل اشربہ اربعہ (کھجور وانگور کی شراب) کے علاوہ دوسری چیزوں سے بنایا جاتا ہے، جیسا کہ غالب گمان ہے تو عموم بلوی کی وجہ امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق دوائی یا کیمیائی اغراض کے لئے اس کی اتنی مقدار استعمال کرنے کی گنجائش ہے، جو مسکر ونشہ آور نہ ہو، یا اسے دوسری غذائی اجناس میں استعمال کیا گیا ہو، نیز امام اعظم کے قول کے مطابق اس پر ناپاکی کا حکم بھی نہیں لگائیں گے لیکن اگر بالفرض الکحل کا اشربہ اربعہ سے بنا ہوا ہونا یقین سے ثابت ہو جائے تو اس اس کا ایک قطرہ بھی ناپاک ہوگا، اور اس کا استعمال عام حالات میں ناجائز اور ضرورت شدیدہ کی بناء پر جائز ہوگا۔

فلٹر کرنے کا عمل

فلٹر یا کشید کرنے کے عمل کا حاصل بالعموم یہی ہوتا ہے کہ کسی چیز سے اس کے کسی خاص عنصر کو الگ کرلیا جاتا ہے، مثلاً پھل سے اس کے شیریں اجزاء کو، پھول سے اس کے خوشبودار اجزاء کو نکال لیا جاتا ہے، یا پیشاب وغیرہ سے اس کے متعفن اور ضرر رساں اجزاء کو خارج کردیا جاتا ہے، لیکن ان اجزاء کے نکالنے کے بعد جو کچھ بچا ہوا ہے، ظاہر ہے کہ وہ بھی پیشاب کا جز ہے، جب کہ پیشاب بجمیع اجزائہ نجس ہے، اس لئے فلٹر کے بعد بھی وہ نجس ہی رہے گا۔ اسی طرح گندے پانی کے فلٹر کا معاملہ ہے کہ فلٹر کے ذریعہ صرف اس کے بدبودار اور ضرر رساں اجزاء کو خارج کردیا جاتا ہے، اس کے بعد جو بچ جاتا ہے، وہ بھی گندے پانی کا ہی ایک حصہ ہے، اسے پاک اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ صرف بدبودار اور نقصان دہ عنصر کو الگ کردینے سے ناپاک چیز پاک نہیں ہوجاتی، اس کی نظیر یہ جزئیہ ہے:

"وكذلك الكلب إذا ولغ في عصير ثم تخلل لا يحل أكله لأنه لعاب الكلب قائم فيه. كذا في الخانية" (ہندیہ ۱/۲۴)۔

البتہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ گندے پانی سے تمام تر ناپاک اجزاء کو الگ کرلیا گیا ہے، بایں طور کہ نجاست کا پانی میں کوئی اثر باقی نہیں رہا، یا یہ کہ گندے پانی کو صاف پانی (ماء کثیر) میں اس طرح پایا گیا کہ گندے پانی کا وجود کالعدم ہو گیا اور اس کے بعد فلٹر کیا گیا تو ایسی صورت میں پانی کی پاکی کا حکم لگایا جائے گا۔ چنانچہ علامہ شامی نے عبدالغنی نابلسی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ "پانی بذاتِ خود متغیر ہونے سے پاک نہیں ہوتا بلکہ یہ کہ گندہ پانی کی صاف پانی پر سے گزرنے تو وہ پاک ہو جائے گا" (ردالمحتار ۱/۳۳)

نوٹ: بہت سے شہر ایسے ہیں جہاں صرف گندے پانی سے فلٹر کیا ہوا پانی ہی دستیاب ہے اور کوئی دوسرا ذریعہ پانی کے حصول کا نہیں ہے، اس لئے اگر فلٹر کئے ہوئے پانی میں نجاست کے اثرات کے باقی رہنے کی وجہ سے پانی کو نجس قرار دے دیا جائے تو لاکھوں لوگ حرجِ عظیم میں مبتلا ہو جائیں گے، لہٰذا مشہور فقہی قاعدہ: "المشقة تجلب التيسير" اور "الضرر يزال" کی بناء پر فلٹر شدہ پانی کے پاک ہونے کا حکم دیا جائے گا، جیسا کہ پانی کے علاوہ بہت سارے مسائل میں فقہاء نے وسعت پیدا کی ہے)۔

چنانچہ علامہ شامی اپنے زمانے کی ایک عادت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں، ہمارے بلاد میں جو تک پانی پہنچنے سے جو نالے بنے ہوئے ہیں اس سلسلے میں لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ اس کی مخدوش یا ٹوٹی ہوئی مینڈھ کو درست کرنے کیلئے اس پر گوبر ڈالتے ہیں جس کا نام وہ فسکل رکھتے ہیں جو گوبر ہوتا ہے اور پانی اوپر سے بہتا ہے، تو ہم نجاست کی وجہ سے پانی کی نجاست کا حکم نہیں لگائیں گے، اس لئے کہ اس کی وجہ سے حرجِ عظیم لازم آئے گا جب کہ حرج کو ازروئے شرع دور کیا جاتا ہے۔ "وفي ذلك حرج عظيم إذا قلنا بالنجاسة، والحرج مدفوع بالنص" (شامی ۱/۳۴۶)۔

اسی ذیل میں ایک اور مسئلہ آتا ہے کہ ان اجزاء کا کیا حکم ہوگا جنہیں کشید کرکے یا عمل تقطیر کے ذریعہ کسی دوسری چیز سے نکالا جائے، فقہاء کہتے ہیں:

"المستقطر من النجاسة نجس" (ناپاکی سے کشید کی ہوئی چیز بھی ناپاک ہے) (مراقی الفلاح ۸۹)۔

اسی طرح علامہ شامی نے تحریر فرمایا ہے: "ناپاک چیز پر اگر عمل تقطیر کیا گیا تو اس سے نکلا ہوا پانی ناپاک ہوگا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ملک روم میں شراب کے کیچڑ سے جو قطرات نکالتے ہیں، جس کا نام عرق ہے وہ بھی خمر کی تمام قسموں کی طرح حرام ہے (ردالمحتار علی الدر المختار ۱/۳۲۲)۔

جلاٹین کا حکم

کھال چاہے ماکول اللحم جانور کی ہو یا غیر ماکول اللحم جانور کی، اگر اسے شرعی طور پر ذبح کیا گیا ہو تو اس کی کھال پاک ہو جائے گی یا جانور کو شرعی طور پر ذبح تو نہ کیا گیا ہو لیکن اس کی کھال پر دباغت کا عمل جاری کرکے اس میں پائی جانے والی ناپاک رطوبات کو دور کردیا گیا تو بھی اس کی کھال پاک ہو جائے گی لیکن خنزیر کی کھال اس حکم سے مستثنیٰ ہے، کیوں کہ خنزیر مرنے سے پہلے بھی اور مرنے کے بعد بھی جمیع اجزاء نجس ہے، اس کی نجاست خون یا نجس رطوبات کی وجہ سے نہیں، لہٰذا دباغت کے ذریعہ بھی اسے پاک نہیں کیا جا سکتا ہے، اس لئے کہ دباغت کے ذریعہ اس کھال کو پاک کیا جا سکتا ہے جس کی ناپاکی خون کی وجہ سے ہو (دیکھئے: مراقی الفلاح ۸۹، الدر المختار ۱/۳۵۵)۔

چمڑے کے پاک کرنے کے دو طریقے ہیں: پہلا طریقہ ذبح شرعی ہے، اور دوسرا طریقہ دباغت ہے، ان دونوں طریقوں سے چمڑہ اس لئے پاک ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے چمڑے میں پائی جانے والی نجس رطوبات اور خون زائل ہو جاتے ہیں لہٰذا چونے یا تیزاب میں ڈال کر اگر چمڑے سے نجس رطوبات کو زائل کردیا جائے تو بھی کھال پاک ہو جائے گی، جیسا کہ علامہ طحطاوی کی اس عبارت سے مفہوم ہے: "من الدباغ المحقيقي ... ونحوه كل ما يزيل النتن والرطوبة" یعنی دباغت میں نمک ہی کی مانند ہر وہ چیز، جو بدبو کو دور کردے اور ناپاک رطوبت کو زائل کردے (طحطاوی علی مراقی ۹۰)۔

لیکن چمڑے کے پاک ہونے کے باوجود کیا اس کا اندرونی (یعنی کھانے کے طور پر) استعمال کرنا درست ہے؟ یہ مسئلہ واضح نہیں، اس مسئلہ کی مزید وضاحت فرماتے ہوئے شیخ عبدالغنی نابلسی تحریر فرماتے ہیں:

میتہ (مردار) کی کھال دباغت دینے کے بعد ظاہراً و باطناً دونوں طرح پاک ہو جاتی ہے، (اور ہر طرح کا استعمال درست ہے) لیکن اگر کھال ماکول اللحم جانور کی ہو تو کیا اس کا کھانا درست ہوگا؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ کھانا درست ہے جب کہ اکثر علماء کہتے ہیں کہ اسے کھانا جائز نہیں اور یہی صحیح ہے، اس لئے

کہ کھال مردار کا ایک حصہ ہے اور مردار کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: "حرمت علیکم المیتة والدم" (مائدہ: ۳)۔

اس قول کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ کی بکری کے بارے میں فرمایا:

"إنما يحرم من الميتة أكلها" یعنی میتہ کا کھانا حرام ہے، ساتھ ہی آنحضور نے حضرت میمونہ کو اس کی کھال کی دباغت اور اس سے (خارجی) انتفاع کا حکم فرمایا (نہایۃ المراد شرح ہدیۃ ابن العماد ۱/۳۴۱)۔

گزشتہ تحقیقات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مردار اگر غیر ماکول اللحم ہو تو اس کی کھال کو کھانے میں استعمال کرنا بالاتفاق درست ہے، اس لئے کہ جب ذبح کی وجہ سے اس کا کھانا درست نہیں ہوتا تو پھر دباغت کی وجہ سے کیسے جائز ہوگا؟ (ردالمحتار ۱/۳۵۶)۔

جو حکم غیر مذبوح کی کھال کا ہے وہی حکم اس کی ہڈی کا بھی ہے، کہ اس کا خارجی استعمال تو درست ہے، کھانے میں اس کا استعمال درست نہیں، اس لئے کہ عدم حلت کا حکم لحم (گوشت) اور عظم (ہڈی) دونوں کو شامل ہے لیکن اگر چمڑا اور ہڈی خنزیر کی ہو تو اس کے نجس العین ہونے کی وجہ سے ہر طرح کا خارجی و داخلی استعمال حرام ہوگا۔

جلاٹین کو گلا کر اس سے جو کھانے کی چیزیں تیار کی جاتی ہیں، اگر اس میں چمڑے یا ہڈی کی حقیقت و ماہیت نہیں بدلتی۔ جیسا کہ غالب گمان ہے، بلکہ صرف اس کی ظاہر شکل وصورت بدلتی ہے، اور وہ جلاٹین مردار کی یا خنزیر کی ہے، تو اس جلاٹین کا استعمال شرعاً جائز نہیں، خاص طور پر جب کہ اسے ملذذ اور مزیدار چیزوں میں صرف لذت بڑھانے اور ذائقہ پیدا کرنے کے لئے استعمال کیا جائے، اور اگر جلاٹین ماکول اللحم مذبوح جانور کی ہے تو بلا شبہ اس کا استعمال ہر طرح درست ہے۔

البتہ اگر یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچ جائے کہ جلاٹین میں ہڈی اور چمڑے کی حقیقت بالکلیہ بدل جاتی ہے، تو استحالہ عین کی وجہ سے اس کی گنجائش نکل سکتی ہے، لیکن بظاہر امکان کم ہی ہے کہ چمڑے اور ہڈی کی حقیقت مکمل طور پر بدل گئی ہو، اس لئے کہ جلاٹین کی آمیزش صرف اس لئے کی جاتی ہے، کہ اس سے وافر لذت اور اعلیٰ ذائقہ حاصل کیا جائے، اور اگر حقیقت متغیر ہو جائے گی تو یہ فائدہ فوت ہو جائے گا، (اس حکم کا مدار ظن غالب پر ہے، ضرورت ہے کہ اس حوالے سے ماہرین کی آراء فراہم کی جائے)۔

انقلاب ماہیت، استحالہ عین اور تبدل حقیقت کی بحث، پھر استحالہ عین کی شکل میں ناپاک اشیاء کی پاکی اور حلت کا حکم یہ سب اس غرض سے ہے تاکہ اگر ایسی چیزیں جن میں نجس اشیاء کی آمیزش ہو اور غیر اختیاری طور پر مارکیٹ وغیرہ میں آکر مسلمانوں تک پہنچ جائیں تو اس کے متعلق مسلمان علی وجہ البصیرت ہوں کہ اس چیز کا استعمال ہمارے لئے درست ہے یا نہیں، لیکن مسلمانوں کے لئے درست نہیں کہ وہ مردار یا خنزیر کی چربی اور ہڈی کو یا خمر کو صابن، ٹوتھ پیسٹ، ادویات یا خوردنی اشیاء میں استعمال کریں، قصداً ان چیزوں کا استعمال گناہ کی بات ہے، خدا ہمیں محرمات سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے (آمین)

خلاصہ بحث

۱- کسی چیز کی حقیقت اس وقت بدلتی ہے جب کہ بعینہٖ شئی کا وجود ختم ہو جائے، یا اس کی صفات مختصہ (منطقی اصطلاح میں فصل یا خاصہ) زائل ہو جائیں۔

۲- تبدیل ماہیت یا انقلاب حقیقت کی وجہ سے شئی کا حکم بدل جاتا ہے، اگر انقلاب حقیقت طاہرہ کی طرف ہو تو شئی پر پاکی کا حکم لگایا جائے گا۔

۳- حقیقت بدلنے کے بعد حقیقت سابقہ کا کچھ بھی اعتبار نہیں کیا جائے گا، بلکہ موجودہ حقیقت کا لحاظ کریں گے، اسی لئے کتا اگر نمک بن جائے تو اس نمک کا کھانا درست ہوگا۔

۴- بعض آثار غیر مختصہ (منطقی اصطلاح میں عرض عام) کا باقی رہنا تبدل حقیقت اور استحالہ کے لئے مانع نہیں، جیسے رقت سرکہ کے لئے اور دسومت صابن کے لئے۔

۵- تبدیلی ماہیت کی وجہ سے حکم کا بدلنا یہ امام محمدؒ کا قول ہے، ایک قول کے مطابق امام اعظمؒ بھی امام محمد کے ساتھ ہیں اور اسی قول پر فتویٰ ہے اور یہ احناف کے یہاں معمول بہ ہے۔

۶- تبدیلی ماہیت کے لئے شئی کے بنیادی عناصر سے کم از کم صورت، کیفیت، مزہ، بو اور خاصیت کا بدلنا ضروری ہے، رنگ اور بو کا بدلنا چنداں ضروری نہیں۔

۷- انقلاب ماہیت کے بعد نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان فرق نہیں رہتا دونوں کا حکم یکساں ہے۔

۸- مندرجہ ذیل چیزیں قلب ماہیت کے اسباب بن سکتی ہیں:

۱-جلانا

۲-دھوپ دکھانا

۳-ایک چیز میں کوئی دوسری چیز ملانا

۴-گرمی پہنچانا

۵-زیر زمین دفن کرنا

۶-سایہ میں رکھنا

۷-کیمیاوی یا مشینری طور پر حقیقت کو بدل دینا

۸-قدرتی اور فطری طور پر چیز کا بدلنا وغیرہ

۹- فلٹر یا کشید کرنے کے عمل میں اشیاء کی حقیقت کو بدلا نہیں جاتا، بلکہ اشیاء کا تجزیہ ہوتا ہے، یعنی بنیادی عناصر میں سے بعض عناصر کو الگ کر کے نکال لیا جاتا ہے۔

۱۰- فلٹر کے عمل یا کشید کرنے کے عمل کو انقلاب ماہیت نہیں کہیں گے۔

۱۱- مرکب ادویات میں ''استہلاک عین'' کی جو صورت حاصل ہوتی ہے، وہ استہلاک حقیقی معنی میں نہیں بلکہ مجازی معنی میں ہے، اور اس طرح اس کا استہلاک قلب ماہیت کے ذیل میں نہیں آتا۔

۱۲- الکحل میں ظن غالب یہ ہے کہ یہ اشربہ اربعہ کے علاوہ سے بنتا ہے، اس لئے جب تک ثابت نہ ہو جائے کہ یہ اشربہ اربعہ سے بنا ہے، اس وقت تک عموم بلویٰ کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اس کی مقدار غیر مسکر کے استعمال کی گنجائش نکالی جاسکتی ہے۔

۱۳- الکحل ادویات میں مل کر اپنا وجود نہیں کھوتا بلکہ اس کی ماہیت باقی رہتی ہے اور دوسروں کی حفاظت کرتی ہے، البتہ قلتِ مقدار کی وجہ سے ہمیں نظر نہیں آتا، اس لئے یہ استحالہ کے ذیل میں نہیں آئے گا۔

۱۴- چربی صابن سے مل کر اپنا وجود کھو دیتی ہے، اس لئے اس پر انقلاب ماہیت کا حکم لگایا جائے گا۔

۱۵- ہڈیوں کا پاؤڈر دوسری چیزوں سے مل کر ظن غالب کے مطابق اپنا وجود نہیں کھوتا بلکہ بسا اوقات ہڈی ہی دوسری چیزوں کا قوام بھی ہے۔

۱۶- جانوروں کا دم مسفوح بھی دواؤں سے مل کر اپنا وجود نہیں کھوتا۔ اور قلبِ ماہیت کے تحت نہیں آتا۔

۱۷- جلاٹین اگر غیر ماکول اللحم مذبوح جانور کا ہے، تو اس کا استعمال درست نہیں ہے، اور چونکہ وہ دوسری چیزوں سے مل کر اپنا وجود نہیں کھوتی، اس لئے قلب ماہیت کے ذیل میں نہیں آئے گی۔

۱۸- ضرورت شدیدہ کے وقت (چند شرائط کے ساتھ جس کی تفصیل مقالہ میں موجود ہے) تداوی بالحرام کی گنجائش نکالی جاسکتی ہے۔

۱۹- فلٹر کیا ہوا پانی عموم بلویٰ کی وجہ سے پاک اور جائز الانتفاع ہے۔

۲۰- پیشاب سے فلٹر کر کے نکالا ہوا پانی ناپاک ہے، اس کا استعمال درست نہیں۔

قلب ماہیت کا معیار اور اس کے اسباب

مولانا محمد مصطفی عبدالقدوس ندوی[1]

ایک شئی کو دوسری میں ملانے سے یا ایک ہی شی میں معمولی تغیر سے تیسری چیز کا وجود منصۂ شہود پر آتا ہے، ایسا حیوانات سے لے کر جمادات تک کیا جاتا ہے، تری سے لے کر خشک اشیاء تک تجربہ کیا جاتا ہے، جس کی وجہ سے حلت وحرمت اور پاکی وناپاکی کے مسائل پیدا ہوتے ہیں، ان قوموں کے لئے کوئی حرج نہیں جن کے پاس حلت وحرمت اور طہارت ونجاست کا تصور نہیں، لیکن مسلم قوم جس کے پاس حلال وحرام کا فرق اور طہارت ونظافت اور نجاست کا امتیاز ہے، اور ان کو بروئے کار لانے کی تعلیم بھی دی جاتی ہے، ساتھ ہی یہ دعویٰ نہیں بلکہ حقیقت ہے کہ اسلام زمانہ کی برق رفتاری کے ساتھ چلنے کی استطاعت ہی نہیں بلکہ قیادت وسیادت اور رہنمائی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

قلب ماہیت کا معیار

۱- خلقی نجس العین یعنی جس کی مکمل ذات پیدائشی طور پر نجس ہو، جیسے پیشاب، پاخانہ اور خنزیر وغیرہ، یہ جزوی تبدیلی سے پاک نہیں ہوں گے، تا آنکہ پوری ذات بدل نہ جائے، بالفاظِ دیگر انقلابِ ماہیت سے پاک ہوں گے، جیسے انسانی غلاظت جل کر راکھ ہوجائے یا زمین پر پڑے رہنے سے مٹی ہوجائے، تو پاک ہوجائے گی (دیکھئے: خانیہ بہامش الھندیہ ۱ر۲۲ طبع زکریا دیوبند، حاشیہ طحطاوی ومراقی الفلاح ر۸۶ ط مکتبہ اشرفیہ دیوبند)۔

خشک مٹی پیشاب سے گوندھی گئی اور اس مٹی کے برتن، مشک، مٹکے اور گھڑے وغیرہ یا اینٹ بنائی گئی، تو محض دھوپ میں خشک ہونے سے پاک نہیں ہوں گے، بلکہ آگ میں پکانے کے بعد پاک ہوجائیں گے (خانیہ ۱ر۲۲)، کیونکہ آگ میں جلنے وپکنے سے پاخانہ وپیشاب کی ذات جل کر ختم ہوگئی، اسی طرح پاخانہ کا مٹی بن جانے کی صورت میں بھی اس کی ذات گم ہوگئی، اب وہ پاخانہ نہیں رہا بلکہ مٹی ہوگیا، یا راکھ بن گیا، اگر پیشاب کے مضر اثرات بذریعہ فلٹر زائل کردئے جائیں، تو اس سے پیشاب پاک نہیں ہوگا، کیونکہ پیشاب کی حقیقت وذات نہیں بدلی بلکہ موجود ہے۔

اسی طرح خنزیر اگر نمک کی کان میں گر کر مرجائے اور کچھ دنوں کے بعد نمک بن جائے تو حکم بدل جائے گا کہ اس پر نمک کا اطلاق ہوگا، اور اس کا استعمال درست ہوگا (رد المحتار ۱ر۵۳۴ طبع زکریا دیوبند، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۱ر۱۷۶، المغنی ۱ر۷۲، دسوقی ۱ر۵۲)، کیونکہ نمک پاک ہے، یہ مثال نجس العین لذاتہ کی ہے، یہی حکم نجس العین لغیرہ کا بھی ہے، فقہاء کرام گدھا کے بارے میں لکھتے ہیں: اگر گدھا نمک کی کان میں گر کر مرجائے اور نمک بن جائے تو نمک پاک ہی رہے گا ناپاک نہیں ہوگا (درمختار مع الرد ۱ر۵۳۴ طبع دیوبند نیز دیکھئے: فتح القدیر ۱ر۱۷۶، المغنی ۱ر۷۲، دسوقی ۱ر۵۲)، کیونکہ گدھے کی حقیقت وماہیت بدل گئی، اب وہ گدھا نہیں رہا بلکہ نمک ہوگیا، اس لئے اس پر نمک کا حکم جاری ہوگا، اس کی نظیر شرع میں نطفہ کی ہے، جو کہ ناپاک ہے، یہی علقہ بنتا ہے جو کہ ناپاک ہے، پھر گوشت کا ٹکڑا بنتا ہے اور پاک ہے (حوالہ سابق)۔

معلوم ہوا جب تک نجس شئی کے اجزاء باقی رہیں گے اس وقت تک اس کی حقیقت وماہیت بدلنے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، یہاں تک کہ اس کی پوری ذات بدل جائے، لہٰذا خلقی نجس میں ناپاکی کے بنیادی عناصر خود ان کے اجزاء جسمانی ہیں، جن کے رہتے ہوئے، اس کی حقیقت وماہیت بدلنے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے۔ فقہاء کرام ایک اسلامی اصول بیان کرتے ہیں جس سے مذکورہ باتوں پر روشنی پڑتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

''استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها'' (رد المحتار ۱ر۵۳۴، فتح القدیر ۱ر۱۳۹، حاشیہ دسوقی ۱ر۵۲، ۵۷، الانصاف ۱ر۳۰۸، مغنی ۱ر۷۲)۔

---

[1] استاذ المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

علامہ طحطاوی کے الفاظ میں: ''زوال الحقيقة يستتبع زوال الوصف'' (حاشیہ طحطاوی: ۸۹)
(عین کا استحالہ اس وصف کو مستلزم ہے جو کہ عین کے بقاء پر مرتب ہوتا ہے)۔

ب- اگر کوئی شئی انسانی عمل سے نجس بنی ہے، تو اس کی ناپاکی کے بنیادی عناصر بدلنے سے اس کی حقیقت بدل جائے گی، اور وہ پاک متصور ہوں، واس کے جسمانی اجزاء موجود ہوں، جیسے شراب، اس کے نجس وحرام ہونے کی علت ''اسکار'' ہے، اسکے زائل ہونے سے شراب سرکہ بن جاتی ہے اور سرکہ پاک اور حلال ہے (دیکھئے: رد المحتار ۱/ ۵۲۰، دسوقی ۱/ ۵۲، ۵۳، الانصاف ۱/ ۳۱۸، المغنی ۱/ ۲۷)، لہٰذا اسکار علت جو کہ نجاست وحرمت کا بنیادی عنصر ہے کے باقی رہتے ہوئے شراب کی حقیقت اور ماہیت بدلنے کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

شوافع کہتے ہیں کہ شراب کے علاوہ کسی بھی نجس العین کی حقیقت وماہیت بدلنے سے حکم نہیں بدلے گا، بلکہ وہ ناپاک ہی باقی رہے گا:

''ولا يطهر نجس العين إلا خمر تخللت'' (مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۲، نیز دیکھئے: روضۃ الطالبین ۱/ ۲۱)۔

ج- متجنس شئی سے نجاست کے بنیادی عناصر زائل کردئے جائیں تو وہ شئی پاک ہوجائے گی، اس میں بنیادی عنصر عین نجاست ہے، چنانچہ تمام فقہاء احناف، مالکیہ، صحیح قول پر جمہور شوافع اور حنابلہ سب کا اتفاق ہے کہ عین نجاست کے ازالہ سے مثلاً ناپاک کپڑا پاک ہوجائے گا۔ (الشرح الکبیر ۱/ ۶۰، الاقناع للشربینی الخطیب ۱/ ۳۳، قلیوبی شرح المنہاج ۱/ ۷۵، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱/ ۷۰ طبع دار الکتاب العربی، البحر الرائق ۱/ ۲۴۰، ہندیہ ۱/ ۴۱-۴۲، الکفایہ مع الفتح ۱/ ۱۸۴، روضۃ الطالبین)۔

البتہ فقہاء حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک طعم (مزہ) کا ازالہ بھی ضروری ہے (الشرح الکبیر ۱/ ۶۰، جامع الرموز ۱/ ۳۴، رد المحتار ۱/ ۳۲۵)۔

کیونکہ طعم کا بقاء عین نجاست کے باقی رہنے پر دلالت کرتا ہے، جہاں تک رنگ اور بو کی بات ہے تو مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے یہاں ازالہ لازم نہیں ہے، احناف کے یہاں مختلف اقوال ہیں، تاہم عین نجاست کے ازالہ کے ساتھ رنگ وبو کا ازالہ ممکن ہو تو زائل کیا جائے گا جیسا کہ علامہ حصکفی، علامہ ابن نجیم مصری اور صاحب کفایہ نے تصریح کی ہے (رد المحتار ۱/ ۳۵۷)۔

معلوم ہوا کہ متجنس اشیاء کے پاک ہونے کے لئے بنیادی عنصر عین نجاست کا ازالہ ہے، مالکیہ اور احناف کے یہاں طعم بھی شامل ہے، اور احناف کے یہاں بشرط سہولت رنگ وبو کا ازالہ بھی ضروری ہے، یہ بھی واضح رہے کہ عین نجاست مع طعم کے ازالہ کی بابت دھونے کی تعداد لازم نہیں ہے، بلکہ ایک بار میں زائل ہوجائے تو کافی ہے، یہی ظاہر روایت اور صحیح قول ہے، اور اگر تین بار سے زائد دھونا پڑے تو دھونا لازم ہوگا، یہاں تک کہ عین نجاست اور طعم زائل ہوجائے (دیکھئے: ہندیہ ۱/ ۴۱، جامع الرموز ۱/ ۳۴، مراقی الفلاح ۸۶)، اسی لئے احناف کہتے ہیں کہ اتنی بار کپڑا کو دھویا جائے گا تا آنکہ پانی صاف آنے لگے (مراقی الفلاح ۸۶، فتح القدیر ۱/ ۴۵)۔

د- مردار چمڑے میں ناپاکی کا بنیادی عنصر رطوبت اور دم سائل ہیں، دباغت کے ذریعہ رطوبت اور دم سائل کو زائل کیا جاتا ہے (بدائع ۱/ ۲۴۴)

اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''إن دباغه قد أذهب بخبثه'' (الفتح الربانی ۱/ ۲۳۲ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت) (دباغت اس کی ناپاکی (اور دم سائل) کو دور کردیتی ہے)، حاکم نے حدیث مذکور کی تصحیح کی ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''دباغها طهورها'' (مسند احمد ۳/ ۴۷۶، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، نصب الرایہ ۱/ ۱۱۸)۔

اسی وجہ سے فقہاء لکھتے ہیں کہ ایک بار دباغت دینے کے بعد چمڑہ پاک ہوجاتا ہے، اگر دوبارہ پانی میں ڈالا گیا اور اس میں رطوبت عود کر آئی تو نہ پانی ناپاک ہوگا اور نہ ہی چمڑا، کیونکہ ناپاک رطوبت پہلی ہی بار دباغت سے زائل ہوگئی تھی، دوبارہ جو رطوبت عود کر آئی ہے، یہ سابق ناپاک رطوبت نہیں ہے بلکہ پاک رطوبت ہے جو کہ پاک پانی سے پیدا ہوئی ہے، کیونکہ دباغت کے بعد چمڑا پاک ہوگیا تھا، اور پاک چیز پاک پانی میں ملنے سے ناپاک نہیں ہوتی ورنہ پانی ناپاک ہوتا (دیکھئے: کبیری ۱۵۱ طرحیمیہ دیوبند)۔

تحویل عین کا مطلب

۲- انقلاب ماہیت وحقیقت، استحالہ عین اور تحویل عین سب باہم قریب المعنی الفاظ ہیں، لغوی اعتبار سے تحول مصدر ہے، یعنی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا۔ استحالہ: ایک حال سے دوسری حالت کی طرف بدلنا (مختار الصحاح، الصحاح فی اللغۃ والعلوم، لسان العرب مادہ: حول)۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو فقہاء جس اصطلاحی معنی میں استحالہ تحول اور انقلاب کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، وہ لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے، یعنی شئی کا اپنی حقیقت، کیفیت، ہیئت اور وصف سے دوسری حقیقت، کیفیت، ہیئت اور وصف کی طرف منتقل ہونا، جب شئی کی حقیقت و ماہیت بدلتی ہے تو اسکے ساتھ اس کے اوصاف اور کیفیات بھی بدل جاتی ہیں، چنانچہ علامہ شامی کا بیان ہے:

''شریعت نے نجاست کی صفت کو اسی حقیقت کے ساتھ مربوط کیا ہے، اور یہ حقیقت نجاست کے بعض بنیادی اجزاء کے فوت ہونے سے فوت ہوجاتی ہے، تو کل اجزاء کے فوت ہونے سے کیسے فوت نہیں ہوگی؟ اس لئے کہ نمک ہڈی اور گوشت کا غیر ہے، جب نمک ہوگئے تو نمک کا حکم مرتب ہوگا، اس کی نظیر شریعت میں نطفہ کی ہے کہ وہ ناپاک ہے، یہی جما ہوا خون بن جاتا ہے اور وہ بھی ناپاک ہے، اور یہ خون گوشت کا لوتھڑا بن جاتا ہے (اس طرح وہ نطفہ اس مرحلہ میں آکر) پاک ہوجاتا ہے، (انگور) کا شیرہ پاک ہے، شراب بننے کے بعد ناپاک ہوجاتا ہے، اور جب سرکہ بنتا ہے تو پاک ہوجاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عین نجاست کا استحالہ اس وصف کے زوال کو مستلزم ہے جو کہ اس عین پر مرتب ہوتا ہے'' (ردالمحتار ۱/ ۵۳۴)۔

تحول عین کا اطلاق

گذشتہ مباحث سے واضح ہے کہ عین نجاست خواہ وہ لذاتہ ہو یالغیرہ، اس کے پاک ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی پوری ذات تبدیل ہوجائے، یعنی رنگ، صورت اور کیفیت (مزہ، بو اور خاصیت) میں سے ہر ایک کا بدل جانا ضروری ہے، یہی حنفیہ، مالکیہ اور ایک قول امام احمد کا بھی ہے (دسوقی ۱/ ۵۲، ۵۳، الانصاف ۱/ ۳۱۸، المغنی ۱/ ۲۷، ردالمحتار ۱/ ۵۳۴)۔ حنابلہ کا ظاہر مذہب اور شوافع کا قول یہ ہے کہ شراب کے علاوہ کسی بھی عین نجاست کے استحالہ سے پاک نہیں ہوگی (المغنی ۱/ ۵۶ طبع دارالفکر، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۶-۲۳۷، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۷)، چنانچہ اگر کتا نمک کی کان میں گر کر مرجائے اور نمک بن جائے تو احناف اور مالکیہ کے نزدیک نمک پاک رہے گا، اور حنابلہ اور شوافع کے نزدیک نمک ناپاک ہوجائے گا، کیونکہ کتا کے نمک بن جانے سے حکم نہیں بدلا، بلکہ کتا کا حکم جو ناپاکی کا تھا وہ باقی رہے گا (دیکھئے حوالہ سابق)۔

شوافع اور حنابلہ کا استدلال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جلالہ کے گوشت کھانے اور دودھ پینے سے منع فرمایا (ترمذی ۴/ ۲۷۰، از ابن عمر، امام ترمذی کا بیان ہے: یہ حدیث حسن غریب ہے)، ممانعت کی علت جانور کا نجاست کھانا ہے، اگر استحالہ سے پاک ہوجاتا ہے تو آپ منع نہیں فرماتے (دیکھئے: نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۳۰، کشاف القناع ۱/ ۱۸۶، ۱۸۷)۔

احناف اور مالکیہ کا استدلال یہ ہے کہ شریعت نے انقلاب ماہیت پر حکم کو دائر کیا ہے، لہذا حقیقت بدلنے سے حکم بدل جائے گا، جیسا کہ علامہ شامی کی عبارت واستدلال اوپر گذر چکا ہے، جہاں تک جلالہ والی حدیث کی بات ہے تو اس سلسلہ میں صحابہؓ کے آثار موجود ہیں کہ جانور و مرغی جب جلالہ ہوجائیں تو ایک متعین مدت تک حبس کرنے سے پاک ہوجاتے ہیں۔

اگر نجاست پاک شئی میں لگ جائے، تو اس صورت میں اگر نجاست مرئی ہے تو عین نجاست کا ازالہ ضروری ہے، اس میں دھونے کی تعداد کی کوئی تحدید نہیں ہے، عین نجاست زائل ہوگئی تو مثلاً کپڑا پاک ہوجائے گا، اور اگر زائل نہیں ہوئی تو کپڑا ناپاک رہے گا (دیکھئے: بدائع ۱/ ۲۴۹)، اگر عین نجاست کے ازالہ کے بعد طعم باقی ہے تو کپڑا پاک نہیں ہوگا، بلکہ طعم کا ازالہ بھی ضروری ہے، یہی مالکیہ اور احناف کا قول ہے، جہاں تک رنگ و بو کی بات ہے تو اگر بسہولت زائل ہوجائے تو زائل کی جائے گی، ورنہ چھوڑ دی جائے گی، جیسا کہ گزر چکا ہے، شوافع کے نزدیک نجاست کا اثر (رنگ، بو) زائل کرنا ضروری ہے، بغیر زائل کئے کپڑا پاک نہیں ہوگا، بلکہ اگر زائل نہ ہو رہا ہو تو قینچی سے اس حصہ کو کاٹ دیا جائے گا، اس لئے کہ اثر کا بقا عین نجاست کے بقا پر دال ہے (دیکھئے: المجموع ۲/ ۵۹۲، ۵۹۳)، احناف کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ کا ارشاد ہے: ''لا یضرک بقاء أثرہ'' (مسند احمد ۲/ ۳۶۴) (خون کے اثر کا بقا تمہارے لئے مضر نہیں ہے)، ایک دوسری روایت میں ہے:

''ولا یضرلت أثرہ'' (بخاری، باب دم الحیض، مسلم، باب نجاسۃ الدم و کیفیۃ غسلہ، ترمذی باب ماجاء فی غسل دم الحیض من الثوب) روضۃ الطالبین میں احناف کے مطابق مذہب نقل کیا گیا ہے (دیکھئے: روضۃ الطالبین ۱/ ۱۳۸)۔

نیز اسی کتاب میں لکھا ہے:

''فإن فعل ذلك و بقي طعم لم يطهر'' (حوالہ سابق) (اگر طعم (مزہ) رنگ اور بو زائل کرنے کی کوشش کی لیکن طعم زائل نہیں ہوا تو پاک نہیں ہوگا)

۳- جہاں تک پہلی صورت کی بات ہے تو واضح ہے کہ مخلوط اشیاء پاک ہیں، کیونکہ نجس کا ان میں کوئی اثر اور نہ کوئی خاصیت برقرار رہے، دوسری صورت جب کہ

نئی پیدا ہونے والی شئ اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات برقرار رکھتی ہے، پس اگر نجاست کے بنیادی عناصر ناپید ہوجائیں گے تو پہلی صورت کے حکم کی طرح نئی پیدا ہونے والی شئ پاک ہوگی، اور اگر بنیادی عناصر میں سے ایک بھی عنصر باقی رہے گا تو نئی پیدا ہونے والی شئ پاک نہیں ہوگی۔

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں مختلف نجس اشیاء خواہ ان میں نجس العین ہوں یا غیر نجس العین کے درمیان احناف اور مالکیہ کے مذہب پر کوئی فرق نہیں ہوگا، کیونکہ گزر چکا ہے کہ انقلاب ماہیت سے حکم بدل جاتا ہے، خواہ انقلاب ماہیت خنزیر (نجس العین) یا گدھا (غیر نجس العین) یا شراب میں پیش آئے، تمام کا حکم یکساں ہے، البتہ شوافع اور حنابلہ نے فرق کیا ہے کہ صرف شراب میں انقلاب ماہیت کا اثر پڑتا ہے کہ شراب سے اسکار زائل ہوجائے تو سرکہ بن جائے گی، اور حکم کے اعتبار سے سرکہ پاک وحلال ہوگا، اس میں بھی شوافع اور حنابلہ نے ایک شرط کا اضافہ کیا کہ شراب از خود سرکہ بنی ہو، اس کے سرکہ بننے میں کسی انسانی عمل کو دخل نہ ہو، یعنی شراب میں پیاز، یا نمک یا کوئی اور شئ ڈال کر سرکہ نہ بنایا گیا ہو (دیکھئے: مغنی المحتاج ار ۲۳۷، روضۃ الطالبین ار ۲۱۳، نہایۃ المحتاج ار ۲۳۰، المغنی ار ۶۵)

دلیل حضرت ابوطلحہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ یتیم جو وراثت میں شراب پائے ہیں، آپ نے فرمایا: شراب کو بہادو، حضرت ابوطلحہ نے کہا: کیا ہم اس کو سرکہ نہ بنالیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں (ابوداؤد ۴ر ۸۲، ۸۳، تحقیق عبید دعاس، سند صحیح ہے)۔

نیز ہمیں شربت سے اجتناب کا حکم دیا گیا ہے، اور سرکہ بنانے میں اس سے قربت لازم آتی ہے (بدایۃ المجتہد ار ۴۶۱، جواہر الاکلیل ار ۹، المجموع ار ۲۲۵، المغنی ۸ر ۳۱۹، کشاف القناع ار ۱۸۷)۔ اور چونکہ حرام شئ کو حلال بنانے میں عجلت کی، اس لئے اس کے قصد کی ضد سے سزا دی گئی (مغنی المحتاج ار ۲۳۷)۔

احناف اور مالکیہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ جس طرح سے بھی سرکہ بن جائے حلال و پاک ہے، خواہ از خود بن جائے، یا انسانی عمل کے ذریعہ بنے، دلیل رسول اللہ کا ارشاد ہے: "نعم الإدام الخل" (مسلم ۳ر ۱۶۲۱ طبع حلبی از جابر بن عبداللہ)، حدیث بلاتفریق تخلیل (سرکہ بنانا) اور تخلل (از خود سرکہ بن جانا) کے مطلق ہے، اور چونکہ تخلیل شراب سے مفسد وصف (اسکار) کو دور کردیتا ہے اور اسے مفید بخش بنادیتا ہے، کیونکہ اس میں غذائیت اور دوا اور دیگر انسانی فائدے ہیں، جب مفسد وصف جس کی وجہ سے شراب ہے دور ہوجائے گا تو حلال ہوجائے گا، جیسا کہ از خود سرکہ بننے میں حلت کی علت یہی ہے، اور چونکہ تخلیل ایک اصلاح ہے یعنی حرام شئ کو قابل استعمال بنانا ہے، جس طرح مردار کے چمڑے کو دباغت کے ذریعہ قابل استعمال بنایا جاتا ہے، اسی پر قیاس کرتے ہوئے تخلیل کا عمل درست ہوگا، اور جب نجاست وحرمت کی علت اسکار ٹھہری تو اس علت کے ساتھ حکم دائر ہوگا، اگر یہ علت موجود ہے تو ناپاک اور اگر موجود نہیں ہے تو پاک (رد المحتار ۵ر ۲۹۰/۵، کتاب الاشربہ، تبیین الحقائق للزیلعی ار ۴۸، دسوقی ار ۵۲، الحطاب ار ۹۷، ۹۸، نہایۃ المحتاج ار ۲۳۰، ۲۳۱، کشاف القناع ار ۱۸۷، المغنی ار ۲۷، فتح القدیر ۸ر ۱۶۶-۱۶۷، الاختیار ۴ر ۱۰۱، ۱۰۲، جواہر الاکلیل ار ۹)۔

ملک العلماء علامہ کاسانی امام محمد کا مفتی بہ قول کی توجیہ ان الفاظ میں کی ہے:

"نجاست جب بدل جائے، اس کے اوصاف اور بنیادی عناصر بدل جائیں، تو ناپاک ہونے سے خارج ہوجائے گی، کیونکہ نجاست یہ اوصاف ذات کا نام ہے، لہٰذا ان بنیادی عناصر و اوصاف کے معدوم ہونے سے نجاست بھی معدوم ہوجائے گی اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ شراب، از خود سرکہ بن جائے" (بدائع الصنائع ار ۲۴۳ طبع کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)۔

شوافع اور حنابلہ کے نزدیک شراب کو چھوڑ کر کوئی بھی نجس العین یا غیر نجس العین کی ماہیت وحقیقت بدلنے کے باوجود پاک نہیں ہوں گے، جبکہ احناف اور مالکیہ کے نزدیک مطلق انقلاب ماہیت سے پاک ہوجائیں گے، جیسا کہ دونوں فریق کے دلائل کے ساتھ اوپر بحث گذر چکی ہے، اسی طرح اگر غیر نجس عین کی نجاست وحرمت کے بنیادی عناصر دور ہوجائیں تو پاک ہوجائے گا، مثلاً مردار کا چمڑا اس سے رطوبت اور دم سائل دور کردینے سے پاک ہوجاتا ہے، حالانکہ انقلاب ماہیت نہیں ہوا:

"ولأن نجاسة الميتات لما فيها من الرطوبات و الدماء السائلة. وإنما تزول فتطهر كالثوب النجس إذا غسل" (بدائع الصنائع ار ۲۴۴ طبع نعیمیہ دیوبند)۔

قلب ماہیت کے اسباب

۵- قلب ماہیت کے اسباب یہ ہیں:

الف-مرور زمانہ: مرور زمانہ سے شی کی حقیقت و ماہیت بدل جائے، جیسے: خنزیر، کتا وغیرہ خواہ نجس العین ہو یا غیر نجس العین، نمک کی کان میں یا برف کے حوض میں گر کر مرجائیں اور مرور زمانہ سے نمک یا برف بن جائیں، ملک العلماء علامہ کاسانی نے اصول ذکر کیا ہے:

''النجاسة إذا تغير بمضي الزمان وتبدلت أوصافها تصير شيئا آخر عند محمد فيكون طاهرًا

(بدائع الصنائع ار ۲۴۳، نیز دیکھئے: حاشیہ طحطاوی علی المراقی الفلاح ر ۸۷، خانیہ ار ۲۲)۔

ب-مٹی: ... اس میں تبدیلی کی صلاحیت ہے، اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ زمین اپنے بطن میں نہ جانے کتنی چیزوں کو اور کس کس طرح کی اشیاء کو ہضم کر جاتی ہے، اس لئے علامہ کاسانی نے لکھا ہے:

''کیوں کہ زمین کی فطرت ہے کہ اشیاء کو بدل دیتی ہے اور اپنی طبیعت کی طرف منتقل کر دیتی ہے، اسی طرح مرور زمانہ سے مٹی ہوجاتی ہیں، اور نجس باقی نہیں رہتیں'' (حوالہ سابق)۔

اسی وجہ سے انسانی غلاظت اور مردار اندرون زمین میں دفنانے کے کچھ عرصہ کے بعد مٹی بن جاتے ہیں، اور جب مٹی بن گئے تو پاک ہوگئے، اس طرح اگر کنواں میں کوئی جانور گرا اور نیچے کیچڑ میں چلا گیا اور کیچڑ بن گیا تو وہ پاک ہوگیا (حوالہ سابق، نیز دیکھئے: درمختار و رد المحتار ار ۳۴۰)۔

ج-دھوپ اور ہوا ......: زمین ناپاک ہوجائے تو خشک ہونے کے بعد پاک ہوجاتی ہے، خواہ زمین دھوپ کی وجہ سے خشک ہوئی ہو یا ہوا سے۔ اسی طرح مردار کے چمڑے سے اس کی رطوبت دھوپ یا ہوا سے زائل ہوگئی ہو تو چمڑا پاک ہوجائے گا، کیونکہ دھوپ اور ہوا سے بھی دباغت ہوجاتی ہے (دیکھئے: خانیہ ار ۲۲، اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ طحطاوی و مراقی الفلاح ر ۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات، بدائع ار ۲۴۵، کبیری ر ۵۳)۔

د-دباغت: ... تمام ناپاک چمڑے دباغت سے پاک ہوتے ہیں، اس سے خنزیر اور انسان کے چمڑے مستثنیٰ ہیں، چونکہ خنزیر کے چمڑے کی ناپاکی کی علت خون اور رطوبت نہیں ہیں، بلکہ اس کی پوری ذات نجس العین ہونا ہے، اور دباغت سے صرف خون اور رطوبت کا ازالہ ہوتا ہے، نہ کہ انقلاب ماہیت، جہاں تک انسان کے چمڑے کی بات ہے تو قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ پاک ہوجائے، لیکن چونکہ اس سے انتفاع بوجہ احترام و اکرام درست نہیں ہے، اس لئے دباغت سے کچھ حاصل نہیں، شوافع نے کتا کا بھی استثناء کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک کتا بھی نجس العین ہے (دیکھئے: بدائع ار ۲۴۳، ۲۴۴، المہذب ار ۱۷، الوجیز ار ۱۷)۔

ھ-ذبح: ... بالاتفاق ماکول اللحم جانور کو شرعی طریقہ پر ذبح کرنے سے اس کے سارے اعضاء پاک ہوجاتے ہیں سوائے خون مسفوح کے، غیر ماکول اللحم کو شرعی طریقہ پر ذبح کرنے سے اس کے چمڑے اور وہ اعضاء جن میں خون نہیں ہوتا ہے جیسے بال وغیرہ پاک ہوجاتے ہیں، جہاں تک اس کے گوشت اور چربی کی بات ہے تو صحیح قول پر پاک ہوجائیں گے، اسی طرف صاحب بدائع کا رجحان معلوم ہوتا ہے (بدائع ار ۲۴۵، درمختار و رد المحتار ار ۵۱۸، حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح ر ۸۹، کبیری ر ۱۴۵)۔ شوافع کے نزدیک غیر ماکول اللحم کا چمڑا پاک نہیں ہوگا (دیکھئے: المہذب ار ۱۷، الوجیز ار ۱۷)۔

و-آگ: ... انقلاب ماہیت کے اسباب میں سے اہم سبب آگ ہے، جانور اور انسان کی غلاظت جلنے کے بعد راکھ ہوجائے تو پاک ہوجاتی، ناپاک مٹی سے مشک، مٹکا اور گھڑا بنایا گیا اور آگ میں پکا دیا تو پاک ہوجائے گا (ہندیہ ار ۴۴، بزازیہ بہامش الھندیہ ۴ر ۳۰، حاشیہ طحطاوی و مراقی الفلاح ر ۹۱، درمختار و رد المحتار ار ۵۱۸، ۵۱۹)۔

شوافع کے قدیم قول کے مطابق آگ مطہر ہے (روضۃ الطالبین ار ۱۳۹)، حنابلہ میں سے بہوتی کا بیان ہے کہ آگ کی وجہ سے نجاست پاک نہیں ہوگی، کشاف القناع میں ہے: ''ولا تطهر نجاسة بنار، فالرماد من الروث النجس نجس'' (ار ۱۸۶، ۱۸۷)۔

آگ مطہر اس وقت ہے جبکہ نجاست کو جلا کر اس کی ماہیت و حقیقت بدل دے، یا اس کا اثر زائل کردے، چنانچہ راکھ بننے کی صورت میں مکمل انقلاب ماہیت ہوجاتا ہے، ناپاک مٹی سے بنے ہوئے برتن پاک ہوجاتے ہیں، اس میں نجاست کے اثر کا ازالہ ہوتا ہے، اسی طرح اگر شراب میں گیہوں کے دانے پکائے گئے تو تین بار آگ پر پانی میں جوش دیکر ٹھنڈا کرنے سے پاک ہوجاتے ہیں، اسی طرح اگر گوشت شراب میں پکایا گیا تو تین بار آگ پر پانی جوش دیکر ٹھنڈا کرنے سے پاک ہوجائے گا (ہندیہ ار ۴۴، درمختار و رد المحتار ار ۳۴۴)، وجہ نجاست کے اثر کا ازالہ ہے۔

تنبیہ: شراب کے سرکہ بننے اور بنانے کی بابت فقہاء کا اختلاف گزر چکا ہے، یہاں صرف تنبیہ کرنا ہے کہ شراب سے نجاست و حرمت کی بنیادی علت

اسکار زائل ہونے سے پاک ہوجاتی ہے، خواہ از خود زائل ہوجائے جیسا کہ اس پر سب کا اتفاق ہے، یا دوسری اشیاء ملانے کی وجہ سے زائل ہوجائے، جیسا کہ گزر چکا ہے۔

۶-ماء جاری:..... اوراس کے حکم میں ماء کثیر کے ناپاک ہونے کے بارے میں فقہاء لکھتے ہیں کہ نجاست ظاہر ہو جائے

''لو وقع بول فی عصیر عشر فی عشر لم یفسد أی مالم یظهر أثر النجاسة. ولو سال دم رجله مع العصیر، ولم یظهر فیه أثر الدم'' (درمختار و رد المحتار ۱/ ۳۳۲).

یا اس کے اوصاف ثلاثہ رنگ، بو، مزہ میں سے ایک وصف بھی ظاہر ہوجائے تو پانی ناپاک ہوجائے گا۔

''و بتغیر أحد أوصافه من لون أو طعم أو ریح ینجس الکثیر ولو جاریا إجماعا'' (در مختار مع الرد ۱/ ۳۳۲)۔

لہٰذا صورت مسئولہ میں اگر گندہ پانی جاری ہو یا ماء کثیر ہو اس سے بذریعہ فلٹر یا کسی مشین سے گندگی کے عناصر کو اس طرح الگ کردئے جائیں کہ اس میں نجاست نظر نہ آئے، اور نہ ہی اوصاف ثلاثہ (رنگ، بو، مزہ) میں سے کوئی وصف باقی ہو تو پانی پاک ہوجائے گا، اور اگر ماء قلیل ہے تو بغیر قلب ماہیت کے پانی پاک نہیں ہوگا۔

۷- چند چیزیں ایک دوسرے سے مل کر باہم متمیز باقی نہ رہیں اور نہ ممتاز کی جاسکیں تو فقہاء ایسے اختلاط کو استہلاک عین کہتے ہیں، اس استہلاک عین کو قلب ماہیت نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ اس میں ہر جزء اپنی جملہ صفات وخواص کے ساتھ موجود ہوتا ہے، تاہم ناپاک ملی ہوئی شئی اگر نظر نہ آئے، اور نہ ہی اس کے بنیادی عناصر موجود ہوں تو وہ مرکب پاک ہوگا۔ آج کل انگریزی دواؤں میں بکثرت الکحل کا استعمال ہے جو اصل شراب ہے، کا حکم یہ ہوگا کہ اگر ان دواؤں میں اسکار کی کیفیت نہ ہو اور نہ ہی شراب کی بو ہو، تو پاک ہوں گی اور ان کا استعمال درست ہوگا، اور اگر ان میں اسکار کی کیفیت باقی ہو یا شراب کی بو محسوس ہو رہی ہو، تو عام حالات میں اس طرح کی دواؤں کا استعمال درست نہیں ہوگا، ہاں اگر یہی دوائیں علاج کے لئے متعین ہوجائیں تو از راہ ضرورت استعمال درست ہوگا۔ کیونکہ فقہاء کا اصول ہے: ''الضرورات تبیح المحظورات'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم / ۸۵)۔

۸- فقہاء نے صابن کے بارے میں صریح جزیہ لکھا ہے:

''جعل الدهن النجس فی الصابون یفتی بطهارته لأنه تغیر کذا فی الذاهدی'' (ہندیہ ۱/ ۴۵)

(ناپاک تیل صابن میں ڈالا گیا، صابن کے پاکی کا فتویٰ دیا جائے گا، اس لئے کہ اس تیل میں تبدیلی آچکی ہے)۔

اس جزئیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صابن میں کوئی ناپاک شئی ملائی جائے اور وہ اپنی حقیقت کو کھودے تو صابن پاک ہوگا، جہاں تک صابن میں مردار کی چربی کی ملاوٹ کی بات ہے، تو اگر چربی کی بنیادی عنصر دسومت باقی رہتی ہے، تو چربی ملی ہوئی شئی کا استعمال درست نہیں ہوگا، خواہ وہ صابن ہو، یا ٹوتھ پیسٹ ہو، یا بسکٹ یا کوئی بھی شئی ہو، اس لئے کہ مردار کی چربی عین نجاست ہے، اس سے چمڑے کی دباغت تک کو فقہاء نے نادرست قرار دیا ہے (درمختار ورد المحتار ۱/ ۵۳۹)۔

اسی طرح ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کے پاؤڈر کا ملا ہونا جہاں مردار، خنزیر کی ہڈیوں کے ہونے کا بھی شبہ ہے، اگر یہ ہڈیاں اپنی ماہیت کھودیتی ہیں، تو ٹوتھ پیسٹ وغیرہ کا استعمال درست ہوگا۔ اور اگر ان ہڈیوں کی ماہیت برقرار رہتی ہے تو ٹوتھ پیسٹ وغیرہ کا استعمال درست نہیں ہوگا۔

لہٰذا اس طرح چربی ملی ہوئی اور ہڈیوں کے اختلاط سے تیار شدہ چیزوں کے بارے میں تحقیق سے معلوم ہوجائے تو ان سے اجتناب واجب ہے، اور اگر تحقیق نہ ہو بلکہ شبہ ہو تو اجتناب بہتر ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشتبہ امور سے بچنے کی ترغیب دی ہے۔

۹-خون کی ذات کے باقی رہنے پر اس کا سرخ رنگ دلالت کرتا ہے، جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ شیرہ میں داخل شخص کے پیر سے خون بہا اور اس کے ساتھ اس کے پیر سے شیرہ بھی ٹپک رہا ہے اور خون کا اثر ظاہر نہ ہو تو وہ شیرہ ناپاک نہ ہوگا۔

''ولو سال دم رجله مع العصیر أی والعصیر یسیل ولم یظهر فیه أثر الدم لاینجس'' (در مختار و رد المحتار ۱/ ۳۳۲)

خون کا اثر نمکینیت بھی ہے، لہٰذا اگر دوا میں خون کا رنگ سرخ اور نمکین نہ ہو، تو وہ دوا پاک ہے، کیونکہ وہ انقلاب ماہیت کے زمرہ میں داخل ہوجائے گی۔

۱۰-صورت مسئولہ میں ذکر کردہ صورت قلب ماہیت کے تحت آئے گی، کیونکہ گلانے کے بعد چمڑہ اور ہڈی کی حقیقت ختم ہوجاتی ہے، اس لئے کہ قلب ماہیت کے اسباب میں سے احراق بھی ہے۔

انقلاب ماہیت اور اس کا دائرہ

مولانا ابوالعاص وحیدی[1]

تمہیدی بحث

انقلاب ماہیت سے متعلق تمام سوالات کے جوابات سے پہلے دو اصولی مباحث پر روشنی ڈال رہا ہوں، ان دونوں مباحث کی حیثیت تمہید کی بھی ہے اور ان سے علاج وغیرہ کے بارے میں اسلامی تصور سمجھنے میں مدد بھی ملے گی ان شاء اللہ۔

مبحث اول: تمام اشیاء اصلاً مباح ہیں، مبحث دوم: تداوی (علاج کرنا) واجب نہیں ہے۔

مبحث اول

کتاب وسنت کے مطالعہ سے ایک اہم اصول یہ سامنے آتا ہے کہ تمام عبادات اصلاً توقیفی ہیں یعنی ان کا علم وحی الٰہی کے ذریعہ ہی ہوسکتا ہے عبادت کا وہی طریقہ درست ہوگا جو کتاب وسنت سے ثابت ہو ورنہ وہ درست نہ ہوگا، اس کے برخلاف عادات ومعاملات وغیرہ میں اصلاً اباحت ہے، ان میں وہی چیزیں حرام وممنوع ہوں گی جنہیں قرآن وحدیث میں ممنوع قرار دیا گیا ہو۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اس سلسلہ میں بڑی مفصل بحث کی ہے، میں جسے یہاں بہت اختصار سے نقل کر رہا ہوں، وہ لکھتے ہیں:

"اقوال وافعال میں بندوں کے تصرف کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم عبادات کی ہے جن سے دینی حالت درست ہوتی ہے اور دوسری قسم عادات کی ہے جن کی ضرورت دنیوی معاملات میں ہوتی ہے، شریعت کے اصولوں کا مطالعہ کرنے سے یہ قاعدہ کلیہ ابھر کر سامنے آتا ہے کہ عبادات جن کو اللہ تعالیٰ نے واجب یا مستحب ٹھہرایا ہے ان کی یہ حیثیت شریعت ہی سے ثابت ہوسکتی ہے، رہیں عادات تو دنیا کے معاملات میں لوگ ان کے عادی ہوتے ہیں اور وہ اصلاً غیر ممنوع ہیں، اس لئے جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نہ ممنوع قرار دیا ہے ان کے علاوہ کسی اور چیز کو ممنوع نہیں قرار دیا جاسکتا۔ امر ونہی کا معاملہ درحقیقت قانون الٰہی سے متعلق ہے اور عبادت کا معاملہ بھی سراسر اسی کے حکم پر موقوف ہے، لہٰذا جس بات کا حکم اس کے طرف سے نہیں ملا اس کی ممانعت کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے۔

اس لئے امام احمدؒ اور دیگر فقہاء اہل حدیث اس بات کے قائل ہیں کہ عبادات اصلاً توقیفی (جن کا علم وحی کے ذریعہ ہی ہوسکتا ہے) ہیں، لہٰذا مشروع وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مشروع کیا ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہم پر صادق آئے گا۔ اور ہم عظیم جرم کے مرتکب ہوں گے:

أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله" (الشوری: ۲۱)

(کیا ان کے لئے ایسے شریک ہیں جنہوں نے ان کے لئے دین کے وہ طریقے مقرر کئے ہیں جن کی اللہ نے اجازت نہیں دی)۔

البتہ عادات کا معاملہ اس سے مختلف ہے، وہ اصلاً مباح ہیں، اس لئے اس قبیل کی صرف ان چیزوں سے روکنا چاہئے جن کو اللہ نے حرام ٹھہرایا ہے، بصورت دیگر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہم پر صادق آئے گا:

"قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حرامًا وحلالًا" (یونس: ۵۹)

(کہو اتم نے یہ بھی سوچا کہ اللہ نے جو رزق تمہارے لئے نازل فرمایا ہے اس میں سے کسی کو تم نے حرام اور کسی کو حلال ٹھہرایا)۔

یہ نہایت ہی اہم اور مفید اصول ہے اور اس اصول کے پیش نظر ہم کہتے ہیں کہ بیع، ہبہ، اجارہ، وغیرہ عادات کے قبیل سے ہیں جن کے لوگ روزمرہ کی زندگی

---

[1] جامعہ ضیاء العلوم ضلع سدھارتھ نگر (یوپی)۔

میں ضرورت مند ہوتے ہیں۔ مثلاً کھانا، پینا اور لباس، شریعت نے ان عادات کو آداب حسنہ سے سنوارا ہے جن عادات میں خرابی تھی ان کو حرام ٹھہرایا اور جو ضرورت کے قبیل سے تھیں ان کو لازم کردیا ہے، اس طرح جو عادات نامناسب تھیں ان کو ناپسندیدہ ٹھہرایا اور جن باتوں میں مصلحت کا پہلو غالب تھا ان کو مستحب قرار دیا۔

اس حقیقت کے پیش نظر لوگ اپنی مرضی کے مطابق لین دین اور اجرت پر معاملہ کرنے کے لئے آزاد ہیں جب تک کہ شریعت سے چیز کی حرمت ثابت نہ ہوجائے، اس کی مثال خورد ونوش ہے کہ لوگ محرمات کا لحاظ کرتے ہوئے اپنی مرضی کے مطابق کھا پی سکتے ہیں اگرچہ بعض چیزیں استحباب اور بعض چیزیں کراہیت کے درجہ میں ہوتی ہیں، لیکن جب تک شریعت پابندی عائد نہ کرے وہ اپنی اصل اطلاقی حالت پر باقی رہتی ہیں'' (ماخوذ باختصار از القواعد النورانیۃ الفقہیہ ر ۳۴-۳۵ طبع دوم ریاض)۔

مبحث دوم

شیخ الاسلام محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ نے ''کتاب التوحید'' میں ایک باب باندھا ہے ''باب من حقق التوحید دخل الجنۃ بغیر حساب'' اس کے تحت عبداللہ بن عباس کے حوالہ سے ایک حدیث نقل کی ہے، حدیث طویل ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک بار رسول اللہ ﷺ نے میدان قیامت کا ذکر کیا، آپ نے فرمایا کہ میری امت میں ستر ہزار ایسے لوگ ہوں گے جو بلا کسی حساب وعذاب کے جنت میں داخل ہوں گے پھر آپ نے ان کے بارے میں فرمایا:

''ھم الذین لا یسترقون ولا یکتوون ولا یتطیرون وعلی ربھم یتوکلون''

(وہ ایسے لوگ ہیں جو جھاڑ پھونک نہیں کرواتے ہیں، (بطور علاج) داغنے کے لئے نہیں کہتے شگون نہیں لیتے اور اپنے رب پر بھروسہ کرتے ہیں)

(اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی واللفظ لمسلم)۔

حدیث مذکور میں بطور علاج ''کی'' (داغنا) کا ذکر آیا ہے اس طرح کہ اس کے تارک کی تعریف کی گئی ہے، اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے کتاب التوحید کے شارح شیخ عبدالرحمن بن حسن آل الشیخ لکھتے ہیں:

''علامہ ابن القیم رحمہ اللہ نے فرمایا: ''احادیث الکی'' چار طرح کی ہیں:

اول: بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے خود کیا ہے۔

دوم: بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اسے پسند نہیں کیا ہے۔

سوم: بعض احادیث سے ترک اکتواء کی تعریف معلوم ہوتی ہے۔

چہارم: بعض احادیث سے نہی عن الکی معلوم ہوتی ہے۔

بحمد اللہ ان احادیث میں کوئی تعارض نہیں، اس لئے کہ فعل نبوی اس کے جواز کی دلیل ہے، پسند نہ کرنا ممانعت کی دلیل نہیں، ثناء علی الترک سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ترک اولیٰ وافضل ہے اور نہی عن الکی تنزیہہ وکراہت کے طور پر ہے'' (فتح المجید شرح کتاب التوحید ر ۵۲)۔

اس بحث کے ضمن میں شارح ''کتاب التوحید'' علاج کے بارے میں ائمہ وفقہاء کے مذاہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''تداوی (علاج) کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ کیا وہ مباح ہے اور اس کا ترک افضل ہے یا مستحب ہے یا واجب ہے؟

امام احمدؒ کا مشہور مذہب حدیث مذکور اور دوسری احادیث کے پیش نظر یہ ہے کہ تداوی مباح ہے اور اس کا ترک افضل ہے، شوافع کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وہ مستحب ہے، علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں ذکر کیا ہے کہ وہی جمہور سلف وخلف کا مذہب ہے، اسی کو وزیر ابوالمظفرؒ نے اختیار کیا ہے، امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ تداوی مؤکد ہے جو واجب کے قریب ہے، اور امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس کا فعل وترک دونوں برابر ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا:

''لا بأس بالتداوی ولا بأس بترکہ''

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ جمہور علماء وائمہ کے نزدیک تداوی واجب نہیں ہے، بس اصحاب شافعیؒ واحمدؒ میں سے کچھ لوگوں نے اسے واجب قرار دیا

ہے (فتح المجید شرح کتاب التوحید ر ۵۴)۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تداوی بالحلال یا تداوی بالحرام سے قطع نظر مطلق تداوی کے بارے میں جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وہ بہر حال واجب نہیں ہے، دلائل کی روشنی میں یہی رائے راجح معلوم ہوتی ہے، دراصل تمام چیزوں کے اسباب و وسائل پر اللہ تعالیٰ ہی کی حکمرانی ہے، اس لئے مذہب اسلام یہ چاہتا ہے کہ اعلیٰ درجہ کے ایمان ویقین والے اسباب ووسائل کی سطح سے بلند ہو کر زندگی گزاریں اور بلاحساب وکتاب دخول جنت کے مستحق ہوں مگر ملحوظ رہے کہ تداوی اور وسائل صحیحہ کا استعمال ایمان وتوکل کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ قولی وفعلی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ علاج وغیرہ درست ہے، اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کے لئے دوا پیدا کی ہے۔

سوالات کے جوابات

اب ہم انقلاب ماہیت سے متعلق تمام سوالات کے جوابات ترتیب سے دے رہے ہیں، اور آخر میں ایک اہم تجویز ذکر کریں گے۔

۱- جہاں تک کسی چیز کی فطری حقیقت وماہیت کی بات ہے تو اس کا صحیح علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے، فلاسفہ ومناطقہ نے مختلف اجناس وانواع کی جو ماہیات وحقائق بیان کئے ہیں وہ محل نظر ہیں، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی تصنیف: "کتاب الرد علی المنطقیین"۔

البتہ دینی وشرعی طور پر تین ایسے بنیادی اوصاف ہیں کہ ان میں سے اگر کوئی بھی وصف بدل جائے تو کہا جائے گا کہ وہ شئ بدل گئی اور اس کا حکم بدل گیا وہ تینوں اوصاف ہیں: لون (رنگ)، ریح (بو) اور طعم (لذت) جیسا کہ پانی کے بارے میں سنن بیہقی وغیرہ میں یہ حدیث آئی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے:

"الماء طهور إلا أن تغير ريحه أو طعمه أو لونه" (پانی پاک ہے الا یہ کہ اس کے اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی وصف بدل جائے)۔

ظاہر یہ ومالکیہ کے یہاں اس مسئلہ میں ماء قلیل وکثیر کا کوئی فرق نہیں، لیکن جمہور ائمہ وفقہاء کے یہاں دوسرے دلائل کے پیش نظر ماء قلیل وکثیر میں فرق ہے، یہی بات درست بھی ہے (سبل السلام شرح بلوغ المرام کتاب الطہارۃ ۸-۹ طبع قدیم دہلی)۔

اور طبی طور پر اگر کسی شئ کے تمام اوصاف وخواص بدل جائیں تو کہا جاسکتا ہے کہ اس کی ماہیت بدل گئی ورنہ انقلاب ماہیت کا تحقق نہ ہوگا۔

۲- انقلاب ماہیت کا کیا مطلب ہے؟ تو معلوم ہونا چاہئے کہ پورے طور پر اصل شئ وعین شئ کے تغیر کو انقلاب ماہیت کہا جاسکتا ہے، جیسے شراب کا سرکہ بن جانا، پاخانہ کو جلا کر راکھ بنا دینا

"حرق النجاسة مطهر خلافا للشافعية والحنابلة والمالكية" (کتاب الفقه على المذاهب الاربعة لعبد الرحمن الجزيری)

نمک کی کان میں کسی چیز کا گر کر نمک بن جانا وغیرہ، مذکورہ اشیاء میں ان کے تمام اوصاف وخصائص بالکل بدل جاتے ہیں، یقیناً یہ انقلاب ماہیت ہے، اسی طرح انقلاب ماہیت کی مثال میں جلاٹین کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔

یہاں اصولی طور پر ایک بات جاننا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ مختلف اشیاء میں جو تبدیلیاں کی جاتی ہیں یا خود بخود تغیرات ہوتے ہیں ان کی دو شکلیں ہیں:

اول: کلی طور پر کسی چیز کی حقیقت وماہیت کا بدل جانا یا اسے بدل دینا اس کو فقہاء استحالہ شئ وتحول عین سے تعبیر کرتے ہیں۔

دوم: ایک شئ کے مختلف اجزاء کو کسی طرح سے الگ کر دینا اس کو "تجزیہ" کہا جاتا ہے۔

معلوم ہونا چاہئے کہ استحالہ شئ سے کبھی کبھی احکام بدل جاتے ہیں، البتہ اگر صرف "تجزیہ" ہے تو احکام نہیں بدل سکتے، اس کی مثال وہ پیشاب ہے جسے فلٹر کر دیا جائے تو اس سے پیشاب کی حقیقت نہیں بدلتی، محض اس کے بدبودار اجزاء نکال لئے جاتے ہیں، اس لئے اس پیشاب کو ناپاک ہی کہا جائے گا، اس کو پینا یا وضو وغسل وغیرہ میں اسے استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔

"تجزیہ" کی دوسری مثال پیشاب کا نمک بھی ہے، دراصل ہوتا یہ ہے کہ پیشاب کو پکایا جاتا ہے اور اس کی "شوریت" کو نکال کر نمک بنا دیا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ اس نمک کا کھانا درست ہرگز نہ ہوگا، اس لئے کہ پیشاب کے اوصاف وخصائص میں سے ایک خاصیت "شوریت" بھی ہے جسے نمک بنا دیا گیا ہے۔

۳- اگر کسی شئ میں تبدیل ہو جائے تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

اول: شئ جدید میں ان اشیاء کا کوئی بھی اثر اور ان کی کوئی بھی خاصیت برقرار نہ رہے جس سے وہ مل کر بنی ہے۔

دوم: شئ جدید میں موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات برقرار رہیں۔

ان دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم نہیں ہونا چاہئے، پہلی صورت میں چونکہ انقلاب ماہیت کامل طور پر ہوا ہے اس لئے سابق حکم بدل جائے گا، اور دوسری صورت میں موروثی طور پر کچھ سابق خواص وکیفیات پائے جانے کی وجہ سے کہا جائے گا کہ اس میں کامل انقلاب ماہیت نہیں ہوا ہے، لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ اس کا سابق حکم باقی رکھا جائے، مثال کے طور پر ایک دوا کئی چیزوں سے مل کر بنی ہے ان میں شراب بھی شامل ہے، اس دوا کے تمام سابق اجزاء میں انقلاب ماہیت ہوگیا ہے مگر شراب کی بعض کیفیات وخصوصیات اس دوا میں اب بھی موجود ومحسوس ہیں، تو اس دوا کے استعمال کو حرام قرار دینا بہتر ہوگا۔

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ کے تحت مختلف نجس اشیاء کے درمیان یقیناً فرق کرنا چاہئے، جو اشیاء نجس العین ہیں انقلاب ماہیت کے بعد بھی انہیں نجس مانا جائے گا (دیکھئے: جدید فقہی مسائل، جلد اول: بحث طب وعلاج تالیف مولانا خالد سیف اللہ رحمانی)۔

مگر یہ بات ملحوظ رہے کہ جانوروں میں کون نجس العین ہیں اور کون غیر نجس العین ہیں اس میں اختلاف ہے، شوافع وحنابلہ کے نزدیک خنزیر اور کلب نجس العین ہیں، حنابلہ نے اس پر اضافہ یہ کیا ہے کہ جو غیر ماکول اللحم جانور بلی سے بڑے ہیں وہ بھی نجس العین ہیں، حنفیہ کے نزدیک صرف خنزیر نجس العین ہے اور مالکیہ کے نزدیک مطلق طور پر کوئی بھی جانور نجس العین نہیں ہے، ان کے نزدیک خنزیر اور کتا اور ان سے پیدا ہونے والی تمام چیزیں طاہر ہیں (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ مبحث الاعیان الطاہرہ)۔

اس اختلاف میں راجح مسلک شوافع وحنابلہ کا ہے۔

۵- پوچھا گیا ہے کہ قلب ماہیت کے اسباب کیا ہیں؟ مگر یہاں قلب ماہیت کی تعبیر درست نہیں ہے، صحیح تعبیر یہ ہے کہ مختلف اشیاء میں انقلاب وتغیر یا قلب وتغیر کے اسباب کیا ہیں؟ اس لئے کہ مثال میں جو چیزیں ذکر کی گئی ہیں ان میں بعض کے اندر قلب ماہیت پایا جاتا ہے، اور بعض کے اندر محض تغیر اوصاف یا قلب خواص پایا جاتا ہے، بہر حال انقلاب وتغیر کے اسباب اس طرح ہیں:

اول:... جلانا۔ دوم:... دھوپ دکھانا۔ سوم:... کسی شئ کے اندر دوسری اشیاء کا ملانا۔ چہارم:... سوکھی ہوئی کھال یا ہڈی میں جلاٹین، کا عمل کرنا جیسا کہ ڈاکٹر اصغر علی جامعہ ہمدرد نئی دہلی کی تحریر میں ذکر کیا گیا ہے اور بھی دوسرے اسباب ہوسکتے ہیں۔

البتہ جیسا کہ میں نے حاشیہ میں ذکر کیا ہے کہ "جلانا" مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک نجاست کو آگ سے جلانا سبب طہارت ہے، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک جلانا سبب طہارت نہیں ہے، البتہ مالکیہ کے نزدیک شئ نجس کی راکھ طاہر ہے، اسی طرح قلب اور انقلاب میں بھی اختلاف ہے، ایک ہے کسی چیز کی ماہیت کو بدل دینا اسے قلب کہا جاتا ہے، اور انقلاب ہے کسی چیز کی ماہیت کا خود بدل جانا، جیسے حنفیہ ومالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ شراب جب سرکہ بن جائے تو وہ پاک ہے، چاہے خود بخود بن جائے یا نمک وغیرہ ڈال کر اسے سرکہ بنا دیا جائے اور شافعیہ وحنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر شراب خود بخود سرکہ ہو جائے تو طاہر ہے اور اگر کسی عمل سے اسے سرکہ بنا دیا جائے تو وہ طاہر نہ ہوگا، اس اختلاف میں مؤخر الذکر مسلک راجح ہے، دلیل یہ حدیث ہے:

"سئل رسول اللہ ﷺ عن الخمر تتخذ خلا قال لا" (اخرجہ مسلم والترمذی) معلوم ہوا کہ حرف انقلاب معتبر ہے۔

۶- فلٹر (Filter) کرنے یا کشید کرنے کا جو عمل ہے اسے قلب ماہیت نہیں کہا جائے گا بلکہ اسے تجزیہ (Decompose) کہا جائے گا، جیسا کہ جواب ۲ کے تحت ذکر کیا جاچکا ہے، اگر حلال وطاہر اشیاء میں فلٹر کا عمل کر کے جدید اشیاء تیار کی گئی ہیں تو ان کا استعمال جائز ہوگا اور اگر وہ عمل حرام ونجس اشیاء میں کیا گیا ہے اور ان سے کھانے یا پینے کی نئی چیزیں بنائی جائیں تو انہیں استعمال کرنا حرام ہوگا، جیسے نجس پانی سے نجاست کے عنصر کو الگ کر کے صاف پانی بنانا یا مختلف اقسام کی شرابوں سے ان کے جوہری اجزاء کو نکال کر دوسری چیزیں بنانا وغیرہ۔

۷- دوائیں جو مرکب ہوتی ہیں اور مختلف اجزاء وعناصر کو ملا کر تیار کی جاتی ہیں، وہ خواہ جامد ہوں یا سیال، اگر وہ اجزاء وعناصر حرام ونجس ہوں تو ان دواؤں کا استعمال حرام ہوگا، اور اگر وہ اجزاء حلال وطاہر ہوں تو ان دواؤں کا استعمال درست ہوگا۔

فقہاء ایسے اختلاط کو جب کہ چند چیزیں ایک دوسرے سے مل کر باہم متمیز نہ رہ جائیں یا نہ کی جاسکیں "استہلاک عین" کہتے ہیں تو اس استہلاک کو قلب

تبدیلی احکام پر تبدیلی ماہیت کے اثرات

مولانا عبدالرشید قاسمی[1]

بنیادی عناصر

۱- کسی بھی شئ کے بنیادی عناصر رنگ، بواور ذائقہ (مزہ) ہیں، اگر کسی چیز میں یہ تینوں وصف پائے جائیں تو باعتبار شرعی اس کو حقیقت و ماہیت کی تبدیلی نہیں کہیں گے۔ گرچہ اس میں مختلف قسم کے تغیرات کیوں نہ کردیے جائیں، چہ جائیکہ فقہاء نے ان اوصافِ ثلاثہ کو پانی کے سلسلہ میں بیان فرمایا ہے مگر درحقیقت یہ اوصاف تمام اشیاء کے لئے ہیں۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی ان اوصاف کے سلسلہ میں فقہاء اسلام کے نقطہ نظر کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''إن خالط الماء شيئ طاهر ولم يغير لونه أو طعمه أو ريحه فهو ماء مطلق طهور وإن غير أحد هذه الأوصاف على أجزائه الثلاثة فهو طاهر عند المالكية والشافعية والحنابلة غير مطهر وعند الحنفية طاهر مطهر ما لم يطبخ أو يغلب'' (الفقہ الاسلامی ۱/۱۱۶) (اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل جائے جس سے رنگ، ذائقہ اور بو نہ بدلے تو یہ ماء مطلق ہے اور پاک ہے اور اگر ان اوصاف میں سے ایک وصف بھی بدل جائے تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک پانی پاک ہے، پاک کرنے والا نہیں اور حنفیہ کے نزدیک طاہر اور مطہر بھی ہے جب تک کہ وہ پکا نہ ہو یا پانی کے اجزاء پر کوئی چیز غالب نہ ہو)۔

علامہ ابن المنذر نے فرمایا کہ اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ قلیل یا کثیر پانی یہ ہے کہ جب اس میں کوئی نجاست پڑ جائے پھر پانی کا مزہ یا رنگ یا بو، بدل جائے تو وہ پانی ناپاک رہے گا، اس صورتحال تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''پانی پاک ہے، اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرسکتی مگر جب کہ وہ چیز پانی کے مزہ اور رنگ وبو، پر غالب آجائے'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۱۲۸)۔

حاصل کلام

کسی بھی چیز کے بنیادی عناصر تین ہیں، اگر تغیرات کے باوجود اوصاف مذکورہ میں سے کوئی وصف علی حالہ باقی رہتا ہے تو درحقیقت یہ شکل تبدیل ماہیت کی نہ ہوگی۔

تبدیل ماہیت کی صورت

۲: الف- حضرات فقہاء نے تبدیل ماہیت کی صورت میں مختلف اشیاء کا مختلف حکم بیان فرمایا ہے، مثلاً اگر کوئی چیز ہے جس کا کوئی وصف ہی نہیں ہے تو وہاں تبدیلِ ماہیت باعتبار قلت وکثرت یا باعتبار اوزان ہوگی۔

ب- اور اگر کوئی ایسی چیز ہے جس میں تین اوصاف ہوں اور ان اوصاف میں سے دو وصف بدل جائے تو یہ تبدیل ماہیت کی صورت ہوگی۔

ج- اور اگر اوصاف ثلاثہ میں سے صرف ایک وصف بدلا ہو تو یہ تبدیل ماہیت نہ ہوگی۔

د- اور اگر کوئی ایسی چیز ہے جس میں دو وصف ہیں دو میں سے ایک بدل گیا تو یہ تبدیلِ ماہیت ہوگی۔

ہ- اور اگر دونوں وصف بدل گئے تو تبدیلِ ماہیت کی یہ صورت بدرجۂ اتم ہے۔

---

[1] مدرسہ ریاض العلوم گورینی، جونپور، یوپی۔

و- اور اگر کوئی ایسی چیز ہے کہ جس میں ایک ہی وصف ہوتا، اور وہ وصف ختم ہوگیا تو یہ بھی تبدیل ماہیت کی صورت ہے (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۱۲۰)۔

قلب ماہیت جائز ہے

۳- اگر شئ میں ایسی تبدیلی ہوئی جس کی وجہ سے اس کے جوہری عناصر ختم ہوگئے، نام بھی بدل گئے اور مجموعی طور پر مزاج بھی بدل گیا اور جن اشیاء سے مل کر یہ چیز وجود میں آئی ہے اگر ان کا کوئی بھی اثر اور خصوصیت برقرار نہیں رہی تو تبدیل ماہیت ہوگئی اور یہ شکل جائز ہے۔

لیکن اگر ایسی تبدیل ماہیت ہو کہ جو اجزاء اس چیز میں پڑے ہوئے ہیں ان میں سے کسی جزء کے مثلاً دو وصف ہیں یا تین وصف یا ایک وصف ہے، اگر ایک وصف والے کا مذکورہ وصف اور دو وصفوں والے کا دونوں وصف اور تین وصفوں والے کا صرف دو وصف بدل گئے تو یہ بھی صورت تبدیل ماہیت کی ہے، مگر کوئی چیز ایسی ہے کہ جس کا ایک وصف تھا اور وہ تبدیلی کی صورت میں ختم نہیں ہوا تو یہ صورت تبدیل ماہیت کی نہیں ہوئی۔

اشیاء نجس کا استعمال

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ کے تحت مختلف اشیاء نجس کے مابین فرق نہیں ہوگا اور نجس العین غیر نجس العین کے درمیان بھی تفریق نہیں ہوگی، کیونکہ انقلابِ ماہیت یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہوکر نئی حقیقت و ماہیت بن جائے، نہ اس کا نام، کیفیت اور صورت باقی رہے، نہ اس کے آثار و امتیازات باقی رہیں، بلکہ سب چیزیں نئی ہوجائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار و خواص بھی دوسرے، اثرات و علامات و امتیازات بھی دوسرے پیدا ہوجائیں جیسے شراب سے سرکہ بنالیا جائے، موجودہ دور میں قلبِ ماہیت کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ خالص نالوں (گٹر) کے پانی سے سبزیوں کی کاشت ہوتی ہے، مثلاً پالک وغیرہ اور ان سبزیوں کی تروتازگی میں کوئی فرق نہیں آتا یا گوبھی کے پودوں کی جڑ میں پاخانہ ڈالتے ہیں یا انگور کے پودوں میں خون ڈالا جاتا ہے، کیونکہ ان نجاستوں سے نشوونما میں اضافہ ہوتا ہے، لہٰذا قلبِ ماہیت یہی ہے کہ چیز پہلے تھی اب وہ اسماً، حقیقتاً اور شکلاً نہیں ہے یا انسانی مادہ جب تک ہے جب تک وہ اپنی اصل پر ہے، مگر جب وہ گوشت کی شکل یا انسانی صورت میں ہوگیا تو وہ طاہر ہوگا۔

علامہ ابن عابدین شامی اور علامہ ابن حجر نے تحفہ کے باب الانجاس میں فرمایا کہ فقہاء نے کسی چیز کے حقیقۃً بدلنے میں اختلاف کیا ہے، کیا پیتل کا سونا بننا ثابت ہے؟ ایک جماعت کے نزدیک یہ تبدیلی حقیقۃً ثابت ہے، اس لئے کہ لاٹھی کا سانپ بننا یہ حقیقۃً ثابت ہے، ورنہ معجزہ کا ابطال لازم ہوگا اور فقہاء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ کسی چیز کا حقیقۃً بدلنا ناممکن ہے۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ حقائق کا بدل جانا یہ ثابت ہے جیسا کہ ہم نے کہا اور یہی بات سچ ہے اور اس پر عمل بھی جائز ہے، ہاں حقیقت میں تبدیلی کا علم بھی ہو، ورنہ یہ دھوکا ہوگا، کیونکہ پیتل کو سونا یا حقیقۃً چاندی بنانا اور اگر ہم یہ کہیں کہ یہ شکل جائز نہیں، کیونکہ اس میں خداع ہے تو یہ عدم جواز کا حکم اس کے لئے ہے جو تبدیلی کا طریقہ نہیں جانتا، کیونکہ اس میں ضیاع مال اور مسلمانوں کو دھوکا دینا ہے اور ہمارا مذہب حقائق انقلاب کے ثبوت میں ظاہر ہے، اسی دلیل سے جس کو فقہاء نے عین نجاست کی تبدیلی کے سلسلہ میں فرمایا ہے، جیسے شراب کا سرکہ ہونا اور خون کا مشک بننا، (دیکھئے: رد المحتار ۱/ ۴۳۳)۔

علامہ ابن عابدین نے "لأنه لحمه لايتغير" کے ذیل میں فرمایا ہے اور یہ ابو مسعود میں ایک جزئیہ ہے کہ نجس پانی سے کھیتیوں کی سینچائی کرنا اکثر فقہاء کے نزدیک نہ حرام ہے اور نہ مکروہ (دیکھئے: رد المحتار ۵/ ۲۱۷)۔

اسباب قلب ماہیت

۵- فقہاء احناف نے نجاست کو دور کرنے یعنی ازالہ کے لئے دس سے زائد اسباب تحریر فرمائے ہیں:

۱- مطلق پانی اگر چہ وہ مستعمل ہو اس سے طہارت حقیقی اور حکمی ہوجائے گی:

"الماء المطلق و لو كان مستعملاً تحصل به الطهارة الحقيقية والحكمية"

۲- بہنے والی پاک چیزیں یعنی سیال طاہر: "المائعات الطاهرة وهي التي تنعصر بالعصر أو تزيل النجاسة"

۳- رگڑنا یعنی ناپاک چیز کو زمین پر زور سے رگڑ دینا تاکہ اثر نجاست یا عین نجاست ختم ہو جائے:

''الدلك وهو مسح المتنجسة على الأرض مسحا قويا بحيث يزيل به أثر أو عين النجاسة''

۴- ناپاک چیز کا صاف کر دینا تاکہ اثر نجاست ختم ہو جائے اور ایسی ثقیل چیز کو صاف کرنا جس میں مسامات نہ ہو:

''المسح الذي يزول به أثر النجاسة يطهر به الشئ الثقيل الذي لا مسام له كالسيف والمرآة والزجاج''

۵- دھوپ یا ہوا سے سکھانا تاکہ اثر نجاست ختم ہو جائے: ''الجفاف بالشمس أو الهواء والزوال أثر النجاسة''

۶- ایسے لمبے کپڑے میں چلنا جو پاک اور ناپاک زمین سے رگڑتے ہوں:

''تكرر المشئ في الثوب الطويل الذي يمس الأرض النجسة والطاهرة يطهر الثوب''

۷- کھرچنا: ''الفرك يطهر به مني الإنسان إذا أصاب الثوب وجف''

۸- دھننا: ''الندف ويطهر به القطن إذا ندف وذهب أثر النجاسة إذا كانت قليلة''

۹- نجاست اور اطراف نجاست کو شئ طاہر سے علیحدہ کرنا: ''التقوير أي عزل الجزء المتنجس عن غيره''

۱۰- ناپاکی کو پاکی سے علیحدہ کرنا: ''قسمة المتنجس بفصل الأجزاء المتنجسة عن الطاهرة''

۱۱- اصل چیز کو بدلنا۔ یعنی عین نجاست خود یا واسطہ سے بدل جائے جیسے ہرن کے خون کا مشک اور شراب کا از خود سرکہ بننا یا شراب کا کسی چیز سے سرکہ بننا اور مردار کا نمک ہو جانا یا کتے کا نمک کی کان میں گر کر نمک بننا اور گوبر جب کہ جل کر راکھ ہو جائے اور ناپاک تیل کا صابن بننا اور گٹر کی مٹی کا خشک اور اثر نجاست کا ختم ہونا اور جب زمین میں نجاست دفن کی گئی اور اس کا اثر مرور زمانہ سے ختم ہو گیا تو یہ تمام صورتیں امام محمدؒ کے فتوے کے مطابق پاک ہیں۔

سیدنا امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے، کیونکہ جب نجاست اپنے اوصاف اور معانی کے ساتھ بدل جائے تو وہ نجاست من حیث النجاسہ ہونے سے خارج ہو گئی، کیونکہ اسم ذات موصوفہ کا ہوتا ہے، لہٰذا وصف کا نہ ہونا ہی نجاست کا ختم ہونا ہے۔ اور شراب کا از خود سرکہ بننا وہ تمام مذاہب کے مطابق پاک ہے۔

۱۲- ناپاک اور مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو گئی:

''الدباغ للجلود النجسة أو الميتة يطهرها كلها إلا جلد الإنسان والخنزير''

۱۳- شرعی طریقہ پر ذبح کرنا اگر ذابح مسلم یا کتابی ہو، مذبوح ماکول اللحم یا غیر ماکول اللحم ہو:

''الزكاة الشرعية (الذبح) في تطهير الذبيح وهو أن يذبح مسلم أو كتابي حيوانا ولو غير مأكول اللحم''

۱۴- جلا کر پاک کرنا یعنی ناپاکی کو آگ میں جلا دینا: ''النار تطهر في مواضع بي إذا استحالت بها النجاسة أوزال أثرها بها كحرق الفخار الجديد وتحول الروث من رباط وإحراق موضع الدم من رأس الشاة''

۱۵- کنویں سے نجاست کا نکالنا: ''نزح البئر المتنجسة أو غوران ماء البئر قدر ما نزحه منها مطهر لها كالنزح''

۱۶- ایک جانب سے پانی کا جانا اور دوسری طرف نکلنا: ''دخول الماء من جانب وخروج الماء من الآخر من حوض صغير مسلمًا كان فيه ثلاث مراتٍ فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثًا''

۱۷- گڑھا کھودنا یعنی زمین کے اوپر والے حصہ کو نیچے اور نیچے والے کو اوپر کرنا: ''الحفر (قلب الأرض) يجعل الأعلى أسفل يطهرها''

۱۸- کپڑے یا بدن کے کنارے کو دھل دینا، یہ مکمل دھلنے کے برابر ہوگا جب کہ انسان نجاست کی جگہ کو دھلنا بھول جائے:

''غسل طرف الثوب أو البدن يجزئ عن غسله كله إذا نسي المرء محل النجاسة'' (الفقه الاسلامی ۱/ ۱۰۷-۹۲)۔

فقہاء نے اسباب بالا کو قلبِ ماہیت کی بنیاد قرار دیا ہے، اس دور جدید میں اسباب مذکورہ کے علاوہ اور بھی سبب بن سکتے ہیں کیونکہ قلبِ ماہیت کی حقیقت صرف یہ ہے کہ پہلے جو نام، اثر اور رنگ وغیرہ تھا وہ بدل کر اب دوسرا نام، دوسرا اثر اور دوسری شکل ہو جائے، لہذا اسبابِ قلبِ ماہیت یہ کوئی حتمی اور یقینی نہیں ہیں۔

قلبِ ماہیت کی دوشکل

۶- اگر نجاست گاڑھی اور جسم دار ہے گرچہ وہ منی ہے تو جھاڑ دینے سے پاک ہو جائے گی۔ (فقہاء کا اس پر اجماع ہے) اور اگر اس کے علاوہ جیسے پاخانہ اور جما ہوا خون، گوبر ہو تو وہ بھی امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک جھاڑنے سے پاک ہو جاتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک دھلنے ہی سے پاکی ہوگی (بدائع الصنائع ۱/ ۸۴)۔

یہیں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ اگر کوئی شخص ناپاک کپڑے کو دھلا اور دھلائی کی شکل یہ ہے کہ کپڑا اور پٹرول کو مشین میں یا ٹنکی میں ڈال کر جھنجھوڑ دیا، کپڑوں کے داغ دھبے خواہ نجاست کے ہوں یا کسی اور چیز کے وہ زائل ہوگئے تو کپڑا پاک ہوگیا، کیونکہ کپڑے میں پٹرول جذب ہو کر اڑ جاتا ہے اور اڑنے کے بعد اثر نجاست باقی نہیں رہتا بلکہ زائل ہو جاتا ہے تو کہنا پڑے گا کہ پٹرول ہی سے ازالہ ہوا اور تطہیر نام ہے اسی ازالہ نجاست کا خواہ قلبِ ماہیت کی وجہ سے ہو جیسے شراب کا سرکہ بننا اور سرکہ کا پاک شمار کیا جانا یا محض روئی کے دھننے سے روئی کا پاک ہو جانا یا غسل بالماء کے ذریعہ یا کسی بھی سیال طاہر شئ سے غسل کے ذریعہ ہو اور یہ صورت یہاں بھی حاصل ہے۔

استہلاک عین

۷- عالمی پیمانہ پر عموماً دوائیں مرکب تیار ہو رہی ہیں اب جب یہ دوائیں مرکب ہیں تو ان کی ترکیب مختلف اجزاء وعناصر سے ہوں گی ان میں جامد اور سیال اجزاء بھی ہوں گے، حلال وحرام بھی ہوں گے، حرام عناصر کے بارے میں عرض ہے کہ اگر کیمیاوی عمل کے بعد وہ جزء اپنی اصلی ہیئت پر برقرار رہے تو پھر وہ حرام ہوں گی، ان کا استعمال جائز نہیں، لیکن عموماً ہوتا یوں ہے کہ حرام عناصر کو جب مختلف اجزاء میں ملایا جاتا ہے تو ملانے کی شکل تحلیلی ہوتی ہے۔ یعنی وہ اجزاء ایک دوسرے میں ایسا خلط ملط ہوتے ہیں کہ ان کا متمیز ہونا ناممکن ہوتا ہے۔

اطباء کے پاس دواؤں کو ملانے کے لئے کھرل نامی ایک برتن ہوتا تھا، اس میں دواؤں کو اس قدر گھستے تھے کہ مل جانے کے بعد اجزاء کا متمیز کرنا عموماً ناممکن ہوتا ہے، عام آدمی یہ بتانے سے بھی قاصر ہوتا ہے کہ ان میں کن کن چیزوں کا جزء شامل ہے، مگر طبیب حاذق چکھ کر عموماً بتا دیتا، اس مشینری دور میں ایک عنصر کا دوسرے عنصر سے ملنے کے بعد علیحدگی ناممکن ہے اور یہ بھی قلبِ ماہیت کی شکل ہے اور اصطلاح فقہاء میں استہلاک عین ہے۔

احناف کے نزدیک سرکہ کڑواہٹ سے کھٹے پن کی تبدیلی کے بعد پہچانا جائے گا، بایں طور کہ شراب میں بالکل کڑواہٹ نہ ہو، پھر اگر شراب میں کڑواہٹ کا کچھ اثر باقی ہے تو اس کا پینا حلال نہیں، کیونکہ امام اعظمؒ کے نزدیک شراب سرکہ کے معنی میں مکمل سرکہ ہونے کے بعد ہوتا ہے جس طرح کہ امام صاحب کے نزدیک انگور کا رس شراب نہیں ہوتا مگر اس میں مکمل نشہ ہو، حاصل یہ ہوا کہ حرام اشیاء میں ایسی تبدیلی واقع ہو جائے کہ ماقبل میں جیسی تھی ویسی بالکل نہ ہو، تو یہی استہلاک عین ہے اور یہ قلبِ ماہیت ہے اور اس عمل کے بعد حرام، حرام نہیں رہتا، بلکہ وہ [illegible] اور ایک جدید نام سے معروف ہو جاتا ہے (دیکھئے: رد المحتار ۱/ ۲۱۱، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳/ ۵۴۱)۔

صابن وغیرہ میں مردار یا خنزیر وغیرہ کا استعمال

۸- خنزیر یا مردار کی چربی کو دوسری اشیاء کے ساتھ ملا کر صابن، بسکٹ آئس کریم اور ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں قلبِ ماہیت کے بعد استعمال جائز ہے، کیونکہ قلبِ ماہیت نام ہے ذات اور حقیقت کے بدلنے کا، نیز اس میں عموم بلوی ہے۔

علامہ شامی اشیاء نجس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اور ناپاک تیل کو صابن بنانے سے وہ پاک ہو جائے گا، عموم بلوی کی وجہ سے یہ فتوی ہے، کسی نے ناپاک تیل کو صابن بنانے میں استعمال کیا

تو اس کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا، کیونکہ یہی تو تبدیل ماہیت ہے اور امام محمد کے نزدیک تبدیلِ ماہیت باعثِ طہارت ہے اور یہ فتویٰ عمومِ بلویٰ کی بناء پر ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں کہ میں نے منیۃ المصلی کی شرح میں پہلے قول کی تائید بھی دیکھا ہے اور اس پر اس مسئلہ کی فرع بھی ہے کہ اگر انسان یا کتا صابن کے گڈھے میں گر جائے اور پھر صابن ہو جائے تو یہ صابن حقیقت کے بدل جانے سے پاک ہوگا'' (رد المحتار ۱/ ۲۹۱)۔

علت تطہیر

معلوم ہونا چاہئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک علتِ تطہیر تبدیلی ماہیت وحقیقت ہے اور یہ فتویٰ عمومِ بلویٰ کی بناء پر ہے، گوبر کی راکھ پاک ہے اور نمک بھی گدھا یا خنزیر کے گرنے سے ناپاک نہ ہوگا، کنویں کا پانی ناپاک نہ ہوگا، جب کہ کنویں میں پاخانہ گر کر کیچڑ ہو جائے، اس لئے کہ اصل نجاست تبدیل ہو چکی ہے۔

دواؤں میں خون کا استعمال

۹- خون حرام ہے خواہ ماکول اللحم یا غیر ماکول اللحم یا مذبوح جانوروں کا ہو، ارشادِ ربانی ہے: "إنما حرم علیکم المیتة والدم" (آیۃ)، البتہ اس کے استعمال کی آج دو شکل ہو سکتی ہے: پہلی شکل وہی قلبِ ماہیت کی ہے، لہذا اس کے بعد استعمال میں کوئی حرج نہیں اور اگر اپنی اصل پر ہے تو پھر ارشاد ربانی اور فرمان نبوی کے مطابق صرف مضطر کے لئے جائز ہے جیسا کہ حرام دواؤں سے جان بچانے کے لئے علاج کی اجازت ہے، علامہ ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے: ''جن روایات میں حرام شئی سے نجات (شفاء) نہ ملنے کا ذکر ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ حرام ہے، شفاء نہ ہوگی، لیکن جب وہ ضرورۃ حلال ہوگئی تو شفاء ہوگی، کیونکہ اب وہ خبیث یا حرام نہ رہی، نیز یہ کہ ان روایات میں بعض پر کلام کی گنجائش ہے۔

علامہ ابن حزم ظاہری کی تحریر بالا سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ فقہاء نے اشیاء محرمہ کے دواءً استعمال کی بضرورت اجازت قرآن مجید کی ان آیات کی بنیاد پر دی ہے جن میں حرام اشیاء کے استعمال کی مضطر کیلئے اجازت دی گئی ہے، اس طور پر کہ ان آیات کے اندر بھوک سے موت کا یقینی خطرہ پیدا ہو جانے کی صورت میں جان بچانے کے لئے مردار، خنزیر وغیرہ حرام اشیاء کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، تو بیماری کی وجہ سے جان ختم ہونے کا یقینی خطرہ پیدا ہو جانے میں کسی حرام چیز کے بطورِ دواء استعمال کرنے کا جواز بھی دلالۃ ثابت ہوتا ہے، لہذا بغیر قلبِ ماہیت کے دواؤں میں خون کا استعمال بحالت عذر ہی جائز ہے، لیکن عموماً آج کی دواؤں میں خون قلبِ ماہیت کے بعد ہی استعمال ہوتا ہے، لہذا حقیقت اور ماہیت کے بدل جانے کی صورت میں خون کا استعمال جائز ہے۔

الکحل

۱۰- دواؤں میں الکحل کا استعمال عالمی پیمانہ پر اس وقت ہو رہا ہے، فقہاء برصغیر علامہ رشید احمد لدھیانوی، مولانا مفتی نظام الدین، مولانا برہان الدین سنبھلی وغیرہم کی الکحل کے سلسلہ میں تحقیق یہ ہے کہ الکحل ایک عنصر ہے جو بہت سی چیزوں مثلاً پھلوں، ترکاریوں کے اندر قدرۃً موجود رہتا ہے، اسی عنصر کو بعض تدابیر سے علیحدہ کر کے بہت سے اغراض کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً خوشبو، ذائقہ بڑھانا، کسی چیز کو جلد خراب ہونے سے بچانا اور اس کا ایک خاص وصف یہ ہے کہ اس کے اندر ایسی بہت سی اشیاء بھی تحلیل ہو جاتی ہے جو کسی اور طرح نہیں ہو سکتی، اس میں ہلاکت خیز حد تک سکر اور نشہ ہوتا ہے یعنی اگر کوئی شخص خالص الکحل استعمال کرے تو نشہ کے ساتھ ہلاک بھی ہو سکتا ہے (منتخبات نظام الفتاویٰ ۱/ ۳۶۱، تعمیر حیات ۱۰ر فروری ۱۹۹۰ء)۔

اگر الکحل حقیقت بالا ہی پر پایا جاتا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مسئلہ کا حل آسان ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء سے بنی ہوئی شراب کو بطورِ دواء کے یا حصول طاقت کیلئے اتنی مقدار میں استعمال کرنا جائز ہے جس مقدار سے نشہ نہ پیدا ہوتا ہو (فتح القدیر ۹/ ۱۶۰)۔

الکحل کی ایک تحقیق یہ بھی ہے کہ جو الکحل دواؤں میں ملایا جاتا ہے اس کی ایک بڑی مقدار انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء مثلاً چمڑا، گندھک، شہد، شیرہ، دانہ، جو وغیرہ سے حاصل کی جاتی ہے (فقہی مقالات ۱/ ۲۵۳)۔

لہذا ادواؤں میں استعمال ہونے والا الکحل اگر انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء سے حاصل کیا گیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس دواء کا استعمال جائز ہے بشرطے کہ وہ حد سکر تک نہ پہنچے اور بضرورتِ علاج ان دونوں امام کے مسلک پر عمل کی گنجائش ہے۔

اور اگر وہ انگور اور کھجور ہی سے حاصل کیا گیا ہو تو اس دواء کا استعمال ناجائز ہے، البتہ اگر طبیب حاذق کہے کہ اس مرض کی اس کے علاوہ کوئی اور دواء نہیں ہے، تو اس صورت میں اس کے استعمال کی گنجائش ہے، اس لئے کہ ایسی حالت میں فقہائے احناف کے نزدیک بھی تدوائی بالمحرم جائز ہے (البحر الرائق ۱/۱۱۹)۔

امام شافعیؒ کے نزدیک خالص اشربہ محرمہ کو بطورِ دواء استعمال کرنا کسی حال میں جائز نہیں، لیکن اگر شراب کو کسی طرح حل کیا جائے کہ اس کے ذریعہ شراب کا ذاتی وجود ختم ہو جائے اور اس دواء سے ایسا نفع حاصل کرنا مقصود ہو جو دوسری پاک دواؤں سے حاصل نہ ہوسکتا ہو تو اس صورت میں بطورِ علاج ایسی دواؤ کا استعمال جائز ہے، جیسا کہ علامہ رملیؒ نہایۃ المحتاج میں فرماتے ہیں:

"أما مستهلكة مع دواء آخر فيجوز تدواى بها كصرف بقية النجاسات إن عرف أو أخبره طبيب عدل ينفعها و تعينها بأن لايغني بها طاهر" (نهاية المحتاج ۸/۱۲)

ایسی شراب جو دوسری دواؤں میں حاصل ہو کر اپنا ذاتی وجود ختم کردے اس کے ذریعہ علاج کرنا جائز ہے، جیسا کہ دوسری نجس اشیاء کا بھی یہی حکم ہے بشرطیکہ علم طب کے ذریعہ اس کا مفید ہونا ثابت ہو یا کوئی عادل طبیب اس کے نافع اور مفید ہونے کی خبر دے اور اس کے مقابل میں کوئی ایسی پاک چیز بھی موجود ہو جو اس سے بے نیاز کردے)۔

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ خالص الکحل کا استعمال بطورِ دواء کے نہیں کیا جاتا بلکہ ہمیشہ دوسری دواؤں کے ساتھ ملا کر ہی استعمال کیا جاتا ہے، لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی الکحل ملی ہوئی دواؤں کو بطورِ علاج استعمال کرنا جائز ہے، بہرحال موجودہ دور میں چونکہ ان دواؤں کا استعمال بہت عام ہو چکا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں احناف یا شوافع کے مسئلہ کو اختیار کرتے ہوئے ان کے مسئلہ کے مطابق گنجائش دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

جلاٹین استعمال کرنے کا حکم

اگر جلاٹین مردار یا خنزیر سے حاصل شدہ عنصر کی حقیقت و ماہیت کیمیاوی عمل کے ذریعہ بالکل بدل چکی ہو تو اس صورت میں اس کی نجاست اور حرمت کا حکم بھی ختم ہو جائے گا، جیسا کہ سوال ۸ میں امام محمدؒ کی علتِ تطہیر یعنی انقلاب ماہیت وحقیقت کی تبدیلی کے سلسلہ میں عرض کیا گیا ہے اور بطورِ مثال کے یہ بات بھی آئی ہے کہ اگر کنویں میں پاخانہ گر گیا اور وہ کنویں کی مٹی کے ساتھ کیچڑ ہو گیا تو وہ پاک ہے، اس لئے کہ حقیقت اور ماہیت کی تبدیلی نام ہے اسی عمل کا کہ جو چیز پہلے تھی وہ اب اپنے نام اور اثر سے باقی نہیں ہے، بلکہ دوسرا نام اور اثر اور خاصیت اس کے اندر پیدا ہوگئی ہے، لہذا جلاٹین کا استعمال کرنا جائز ہے اور اگر کیمیاوی عمل کے بعد حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی یا یوں کہئے کہ کیمیاوی عمل غیر مؤثر ہوا تو پھر وہ عنصر نجس اور حرام ہے اور جلاٹین کا استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا۔



انقلاب ماہیت کے اسباب اور التحلل کی حقیقت

مولانا محمد ارشاد اقاسمی [1]

۱- کسی بھی شئ کے بنیادی عناصر اور مادہ و ماہیت وہ ہے جس کے ذریعہ سے وہ شئ قائم ہو، جسے "ما یقوم بہ الشیٔ" کہا جاتا ہے، جیسے ہڈی، اس کی جسامت، اس کی سختی اور ٹھوسیت، اس کا گندا رنگ وغیرہ، اب احراق بالنار کی وجہ سے اس کی جسامت و ٹھوسیت اس کا ایک خاص وصف ختم ہو کر اس کا دوسرا رنگ، دوسرا جسم اب سفوف کی شکل میں بھر بھرا بن گیا، نام بھی بدل گیا، یہی انقلاب ہے، اگر ایسا نہ ہو تو اس میں انقلاب ماہیت نہ کہا جائے گا۔

استحالہ کا مطلب

۲- اس شئ کی ماہیت، ذات، اس کی بنیادی اساس جس ہیئت و حالت پر اس کا قیام ہو، اور جس وصف کی وجہ سے اس کا وہ خاص حکم ہو، بدل کر اس کی ذات، جنسیت و نوعیت و کیفیت اور اس کا وہ وصف بدل جائے جس کی بنیاد پر سابقہ حکم تھا، اس کا نام بھی عرف میں بدل جائے، یہی انقلاب کا مفہوم ہے۔

الف ''حكم بطهارة المسك لأنها استحالت عن جميع صفات الدم و خرجت عن اسم إلى صفات و اسم يختص بها وظهرت لذلك كما يستحيل الدم وسائر ما يتغذى به الحيوان من النجاسات إلى اللحم فيكون طاهرًا'' (موسوعة الفقه الاسلامی ۶/ ۱۰)۔

ب-'' هی تبدل حقيقة الشئ وصورته النوعية إلى صورة أخرى'' (موسوعة الفقه الاسلامی ۶/ ۱۰)۔

ج-''استحالت صفات عين النجس أو الحرام فبطل عنه الاسم الذی ورد ذلك الحكم فيه وانتقل إلى اسم آخر وارد على مال طاهر فليس هو ذلك النجس ولا الحرام بل قد صار شيئًا آخر ذا حكم آخر'' (محلی ۱/ ۱۳۸)۔

یعنی اس کا وہ وصف جس کی وجہ سے حکم لگایا گیا تھا، وہ بدل جائے، لہذا وہ بعض بنیادی وصف کا بدلنا ہی کافی ہے۔

''كذا فی الفتح والبحر وتنتفی الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها'' (فتح القدیر ۱/ ۲۰۱، البحر الرائق ۱/ ۲۳۹)۔

معلوم ہوا کہ حقیقت و ماہیت کا انتفاء بعض بنیادی وصف کے زوال سے بھی ہو جاتا ہے۔

۳- موروثی طور پر کچھ خصوصیات گو باقی رہ جائے مگر بنیادی وصف رنگ بو اور ہیئت نوعیہ میں تبدیلی ہو کر نام ہی بدل جائے تو یہ انقلاب ماہیت میں داخل رہے گا۔ جیسے شراب اور سرکہ میں موروثی اثر سیال ہونا باقی ہے مگر تمام اوصاف بدل گئے۔ لہذا انقلاب میں داخل ہو کر پاک، اسی طرح نجس کے کیچڑ بننے سے یہاں بھی کچھ موروثی اثر باقی ہے مگر ماہیت بدل گئی، لہذا تغیر میں داخل ہو کر پاک، اسی طرح علقہ سے مضغہ کا تغیر۔

۴- انقلاب میں نجس اور نجس العین کے بارے میں جمہور علماء کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

ابن ہمام کی فتح القدیر میں ہے:''كالخنزير والميتة تقع فی المملحة فتصير ملحًا تؤكل'' (ص ۲۰۰)۔

اسی طرح شرح منیہ میں ہے:

''وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحًا أو وقع الروث و نحوه فی البئر فصار حمأةً'' (حلبی: ۱۸۸)۔

معلوم ہوا کہ کتا جو بعض قول میں نجس العین ہے اور خنزیر جو بالاجماع نجس العین ہے قلبِ ماہیت سے پاک ہو جائے گا، البتہ علامہ عبدالحی فرنگی

[1] استاذ حدیث وافتاء ریاض العلوم گورینی جونپور۔

محلی نے حاشیہ شرح وقایہ میں نجس العین کو انقلاب ماہیت پر پاک ماننے سے انکار کیا ہے: '' وکذا ملح کان حمارًا غیرہ من الحیوانات فوقع فی المملحۃ فانقلب ملحا طاهرًا بشرط أن لا یکون نجس العین '' (عمدۃ الرعایہ ۱/ ۱۲۴)۔
اس قول کے اعتبار سے نجس العین میں انقلاب کا اثر نہ ہوگا، بخلاف جمہور علماء بلکہ قریب قریب تمام اصحاب شراح وارباب فتاوی کے نزدیک ہوجاتا ہے۔

۵- قلبِ ماہیت کے بہت اسباب ہیں:

الف-تغیر '' جعل الدهن النجس فی صابون یفتی بطهارته لأنه تغیر '' (البحر الرائق: ۲۲۹)۔

ب-تدفین: '' العذرات إذا دفنت فی موضع حتی صارت ترابًا قیل تطهر ''

ج-نزح الآبار: '' کذا فی البحر والعاشر نزح الآبار ''۔

د-تدفین یا گیس بن جانا ہے: '' دخان النجاسة طاهرًا (حلبی)۔

'' أما النوشادر المجتمع من دخان النجاسة فهو طاهر '' (۳۲۵)۔

ہ-الاستہلاک: '' الانتفاء بالاستهلاك وهو جائز فی نجس العین '' (البحر: ۱۰۷)۔

و-الإحراق بالنار: '' ولو أحرقت العذرة أو الروث فصار کل منهما رمادًا '' (کبیری: ۱۸۸)

ابن ہمام نے فتح القدیر میں '' النار '' کو مطہر قرار دیا ہے۔

'' وأدخل فی فتح القدیر التطهیر بالنار فی الاستحالة... فإنه لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة طهر '' (البحر ۲۳۹)۔

'' ومنه الطین النجس إذا جعل منه الکوز أو القدر وجعل فی النار یکون طاهرًا '' (البحر الرائق: ۲۳۹)۔

۶- کیفیت اور خاصیت کو بدل ڈالنا جو مدار حکم تھا قلب ماہیت میں داخل ہے:

'' فعرفنا أن استحالة العین تستتبع زوال الوصف المرتب علیها '' (فتح: ۲۰۱)۔

'' إذا استحالت صفة عین النجس أو الحرام فبطل عنه الاسم الذی ورد ذلك الحکم فیه وانتقل إلی اسم آخر واردٍ علی مال طاهر فلیس هو ذلك النجس '' (المحلی: ۱۳۸، موسوعۃ الفقہ الاسلامی)۔

۷- استہلاک بھی مطہرات میں ہے، البحر الرائق میں ہے: '' الانتفاء بالاستهلاك وهو جائز فی نجس العین '' (ص ۱۰۷)۔

'' إذا جری علی نجاسة فأذهبها واستهلکها ولم یظهر أثرها فإنه لا ینجس '' (البحر: ۲۳۶)۔

الکوحل کا استعمال دواؤں میں اور دیگر مشروبات وغیرہ میں مثلاً رنگ وغیرہ میں جائز ہے، کذا فی احسن الفتاوی '' آج کی ضرورت تداوی اور عموم بلوی کی رعایت کے پیش نظر شیخین کے قول پر فتوی دیا جاتا ہے ''۔

۸- قلب ماہیت میں داخل ہوکر پاک ہے، خنزیر کی جلی ہڈی کا پاؤڈر قلب ماہیت کی وجہ سے پاک ہے:

'' لو وقع إنسان أو کلب فی قدر الصابون فصار صابونا یکون طاهرًا '' (شامی: ۳۱۶)۔
طبی جوہر میں ہے: راکھ ہر چیز کی پاک ہے..... انسان کی ہڈی کی راکھ اور سور کی ہڈی کی راکھ بھی پاک حلال ہے (ص ۱۰۹)۔

۹- خون خواہ مذبوح جانور کا ہونا پاک ہے، سوائے انقلاب ماہیت کے پاکی کی صورت متصور نہیں۔

'' والمسك طاهر حلال لأنه إن کان دمًا فقد تغیر فیصیر طاهرًا کرماد العذرة '' (شامی: ۲۰۹)۔
یا اس خون کا استعمال قلیل مقدار میں کسی چیز کے اندر کیا گیا ہو جس سے استہلاک یا فنا ہوگیا ہو۔

۱۰- جلاٹین کی مختلف صورتیں، تبدیل ماہیت، انقلاب ماہیت کے ذیل میں داخل ہوکر پاک اور مباح الاستعمال ہوجائے گی، اس لئے کہ جس طرح احراق بالنار سے قلب ماہیت ہوئی ہے، اسی طرح تیزاب میں ڈالنے اور کیمیاوی عمل سے انقلاب ہوکر پاک ہوجاتا ہے اور جس طرح نمک کی کان میں گر کر انقلاب ماہیت سے پاک ہوجاتا ہے، اسی طرح کیمیاوی اور تیزابی عمل جو اس سے بھی زائد قوی اور موثر ہے، پاک ہوجائے گا۔

"وعليه يتفرع مالو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون فصار صابونًا يكون طاهرًا" (شامی: ۳۱۶)۔

یہ انقلاب ماہیت کے موضوع پر مختصر جوابات تھے لیکن درج ذیل دو اہم اور نئے موضوعات پر ہم مزید تحقیق پیش کریں گے، تاکہ ان کے تمام پہلو ہمارے سامنے آجائیں، ان میں سے ایک الکحل اور دوسرے جلاٹین ہے۔

الکحل کی تعریف

یہ شراب کا جوہر ہے (عصر حاضر کے فقہی مسائل ر ۱۰۵)۔

اسپریٹ میں سے علم کیمیا کے ذریعہ خاص منشی چیز علیحدہ نکال لیتے ہیں، اسی کا نام الکحل ہے (طبی جوہر بہشتی زیور ۸ ر ۱۰۲)۔

یہ موجودہ دور کا ایک نہایت ہی مشہور سیال چیز ہے جس کا استعمال کھانے پینے کی چیزوں کے علاوہ رنگ وغیرہ میں بکثرت استعمال ہوتا ہے، عموماً اس کا استعمال صفائی، جراثیم کشی، دیر تک کسی چیز کے رکھنے کے لئے ہوتا ہے۔

الکحل کا مادہ اور اس کے اجزاء ترکیبی

جیسا کہ معلوم ہوا الکحل ایک تیز قسم کی شراب ہے، یا شراب کا جوہر ہے۔

اب اگر یہ اشربہ محرمہ میں سے ہے، تو یہ بالکل حرام ہوگا، اور اس کا استعمال حسب بیان فقہاء ناجائز ہوگا، ہاں مگر جہاں استعمال اضطرار شرعی کی علت کی بنا پر ہو یا استہلاک یا انقلاب ماہیت میں داخل ہو کر مباح الاستعمال ہوگا۔

اگر اشربہ اربعہ (انگور کی کچی شراب، انگور کی پکی شراب، منقی کی شراب، کھجور کی شراب) سے نہ بنائی گئی ہو، جیسا کہ ارباب تحقیق نے لکھا ہے کہ یہ بہت ہی گراں پڑتا ہے، اس لئے اس کے علاوہ کی شراب سے اسپریٹ اور الکحل بناتے ہیں، جیسا کہ نظام الفتاوی کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک جائز ہے۔

اور اب ضرورت اور عموم بلوی کی وجہ سے مصالح زمانہ کے پیش نظر اسی قول پر جواز کا فتویٰ ہے۔

"إذا ضاق الأمر اتسع" (شامی)۔

خیال رہے کہ حضرات شیخین کے قول پر ضرورت کی وجہ سے فتویٰ ہے، خواہ داخلی استعمال ہو یا خارجی استعمال، لہذا جہاں ضرورت نہ ہوگی، مثلاً نشہ کیلئے اس کے چند قطرے پانی میں ڈال کر پیئے تو یہ ناجائز ہوگا۔

اسی طرح اگر ضرر ہو، نقصان کا باعث ہو، صحت جسمانی پر استعمال نقصان دہ ہو رہا ہو تو بھی اس مقدار میں اس کا استعمال ناجائز ہوگا، مستقل الکحل کا استعمال تو سخت نقصان دہ ہے اور شراب سے زیادہ اس کے مضر اثرات صحت جسمانی پر نمودار ہوتے ہیں، لہذا اس کی جتنی قسمیں اور شکلیں ہوں گی ان سب کا استعمال پینے کے طور پر ناجائز ہوگا۔

البتہ دواؤں کے ذیل میں اس کے تابع رہ کر یا رنگ وغیرہ میں دیر پائیگی اور سڑنے گلنے سے کچھ عرصہ تک محفوظ رکھنے کی غرض سے مندرجہ ذیل اسباب جواز کی وجہ سے جائز ہوگا۔

۱- استہلاک

کوئی نجس شئ پاک شئ میں اس طرح ملائی جائے کہ اس کی مقدار قلیل اس میں ہضم اور گھل مل جائے کہ اس کا اثر رنگ، بو اور احساس وغیرہ نہ ہو، اسے استہلاک کہتے ہیں، تو وہ پاک کے حکم میں ہوجاتی ہے، جیسا کہ البحر الرائق میں ہے:

"الانتفاء بالاستهلاك وهو جائز في نجس العين" (ص ۱۰۷) (ناپاک شئ کی (مقدار قلیل) بالکل مل کر ختم ہوجائے تو اس سے نفع جائز ہے)۔ اسی طرح نفع المفتی والسائل میں ہے: "الانتفاء بالنجس بالاستهلاك جائز" (ص ۱۳۶)۔

ٹانک اور دواؤں میں، اسی طرح رنگ وغیرہ میں الکحل کی مقدار قلیل ڈالی جاتی ہے جو مستہلک ہوجاتی ہے، لہذا ایسی دواؤں اور ماکولات ومشروبات اور

اشیاء مستعملہ کا استعمال جائز و درست ہوگا، چنانچہ عصر حاضر کے فقہی مسائل میں ہے:

''عام طور پر دواؤں میں استعمال شدہ الکحل کی مقدار بہت کم ہوتی ہے جس میں نشہ پیدا کرنے کی قوت نہیں ہوتی اور اس کی حیثیت دوا کے اور دوسرے اجزاء کے متابلہ میں نہ ہونے کے برابر ہوتی ہے (عصر حاضر کے فقہی مسائل ر ۱۰۷)۔

۲-تبدیل ماہیت

بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ الکحل شراب نہیں رہا، کیمیاوی تغیرات اور انقلاب ماہیت کی وجہ سے شراب سے نکل کر مثل سرکہ کے ہوگیا، چنانچہ مولانا بدر الحسن صاحب عصر حاضر کے فقہی مسائل میں لکھتے ہیں:

کیمیکل تبدیلیوں کی وجہ سے شراب ہونے کی اصل ماہیت اس میں باقی نہیں رہتی اور جس طرح شراب سرکہ بن جانے کے بعد اپنی ماہیت کھودینے کی وجہ سے پاک اور حلال ہوجاتی ہے (ص ۱۰۷)۔

تحقیق

مگر عاجز کے نزدیک یہ تحقیق درست نہیں کہ اصل وصف نشہ اور دیگر اوصاف خمر کے اس میں پائے جائیں۔ اگر انقلاب ماہیت کے ذیل میں یہ آتا تو پھر بلا کسی مزید تحقیق کے انقلاب کے مطہر ہونے پر مطلقاً جائز الاستعمال قرار دے دیا جاتا، حالانکہ ارباب فتاویٰ اسے دواءً ضرورۃً جائز قرار دے رہے ہیں۔

۳- الضرورات تبیح المحظورات

علامہ شامی اس ضرورت پر کہ ''ضرورت کی وجہ سے ناپاکی پر پاکی کا حکم لگایا جاتا ہے'' فرماتے ہیں:

''قال شمس الأئمة نجس إلا أنه جعل عفوا في الثوب والبدن للضرورة'' (شامی: ۲۲۸)۔

دیکھئے نجس کو ضرورت کی وجہ سے مباح الاستعمال اور معفوعنہ قرار دیا گیا ہے۔

مواضع الضرورۃ میں نفی کو تیسیر اور تسہیل کا حکم ہے شدت کا نہیں، چنانچہ شامی میں ہے:

''لو أفتى مفت بشئ من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبًا لتيسير كان حسنًا'' (ص ۲۸۹)۔

یہاں پر مواضع ضرورت میں نفی کو تیسیر کا حکم ہے: اب الکحل کی ضرورت کو دیکھا جائے، عصر حاضر کے فقہی مسائل میں ضرورت پر تبصرہ ہے: ''اب صورت حال یہ ہے کہ مختلف دواؤں خاص کر نانکوں میں اور بعض غذاؤں میں الکحل کا استعمال بے حد عام ہوگیا ہے، بلکہ بعض دواؤں کی تیاری ہی اسی کے ذریعہ ہوتی ہے، یا ان کی حفاظت کا کام لیا جاتا ہے، دوسری طرف پرفیومز کی مختلف دستیاب قسموں پر اسپرٹ کا استعمال عام ہے، جو الکحل ہی کی طرح کا مادہ ہے'' (ر ۱۰۵)۔

فی زمانہ اس کی ضرورت بہت زیادہ ہوگئی، ایک علاقے سے دوسرے علاقے میں لے جانے میں بھی وقت لگتا ہے، اس وقت کے لگنے سے دوائیں خراب اور ضائع ہوتی ہیں، لہذا ضرورت کی وجہ اس کے استعمال کی اجازت دی جاتی ہے، مگر اس کا پینا ضرورت کے درجہ میں داخل نہیں، اس لئے خالص الکحل کو پی کر نشہ پیدا کرنا، اور نشہ کی جگہ کا لینا، امام محمد رحمہ اللہ علیہ کے فتویٰ کی بنیاد پر ناجائز ہوگا۔

۴-عموم بلویٰ

خیال رہے کہ عموم بلویٰ ایک ایسی حالت ہے جس کی وجہ سے ممنوع شئ مباح اور نجس چیز پاک ہوجاتی ہے، چنانچہ انقلاب ماہیت سے پاکی اور طہارت کا حکم عموم بلویٰ کی بنیاد پر ہے، عموم بلویٰ کی بنیاد پر پاکی کا حکم تمام کتب فقہیہ میں ہے۔

فقہاء اس امر کے قائل ہیں کہ ضرورت اور بلویٰ کی وجہ سے ناپاک نہ ہوگا، ورنہ تو ناپاک رہے گا، پس اس کا حاصل یہ ہے کہ طہارت کا قول عموم بلوی کے پیش نظر اختیار کیا گیا ہے، اسی طرح موجودہ دور کے محققین مولانا محمد تقی عثمانی اور مولانا رشید احمد صاحب نے الکحل کے جواز اور مباح ہونے کا فتویٰ اسی عموم بلویٰ کی بنیاد پر دیا ہے (احسن الفتاوی ر ۹۵)۔

لہذا ضرورت کے تمام موقعوں پر دواؤں، پرفیومز میں، اسی طرح رنگ وغیرہ میں الکحل کا استعمال جائز و مباح ہے۔

جلاٹین بنانے کے مختلف طریقے اور اس کا شرعی حکم

حاصل اس کا یہ ہے کہ ہڈی کو صاف کرنے کے بعد اور کھال کو دباغت کے بعد تیزاب میں ۱۰/ ۱۵ دن رکھتے ہیں۔ پھر چونے میں ۴-۸ گھنٹے رکھتے ہیں، پھر گرم پانی میں، ٹھنڈے پانی میں ڈال کر پیستے ہیں، یہاں تک کہ سفوف کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

جلاٹین بنانے کے جو یہ تینوں طریقے سوال میں مذکور ہیں، یہ فقہی اصول اور جزئیات اور تعریف انقلاب کے پائے جانے کی وجہ سے انقلاب ماہیت میں داخل ہیں۔

ان احوال ثلثہ کے انقلاب ماہیت میں داخل ہونے کی دلیل

الف- فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ کتے اور خنزیر کا نمک کی کان میں گر کر یا جا کر نمک بن جانا، یہ انقلاب ماہیت ہے:

''وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحًا فإذا صارت الملحة ترتب عليه حكم الملح''۔

اب یہ غور کرنا ہے کہ جلاٹین بنانے کی صورتوں میں اس سے کم تبدیلی ماہیت کے اسباب اختیار ہوئے ہیں یا اس سے زائد۔

نمک کی کان میں صرف نمک کے ذریعہ اس میں تبدیلی کا عمل ہوتا ہے، اور یہاں تیزاب کے ذریعہ تبدیلی کا عمل ہوتا ہے، اور نمک کے مقابلہ میں تیزاب کے اندر سڑانے جلانے اور گلانے کی زیادہ طاقت ہے، لہذا نمک کی کان میں نمک کے ذریعہ سے جس طرح تبدیل ماہیت کا عمل ہوتا ہے، اس سے بدرجہ زائد تبدیل ماہیت کا عمل یہاں ہورہا ہے، کہ تیزاب گلا جلا کر ماہیت کے وصف کو بدل دیتا ہے۔

ب- فقہاء نے لکھا ہے کہ جل کر راکھ ہوجائے تو یہ بھی انقلاب ماہیت سے پاک ہوجانے کی صورت ہے:

''ولو حرقت العذرة أو الروث فصار كل منهما رمادًا'' (كبيری: ۱۸۱ مطبوعہ پاکستان، البحر الرائق: ۲۳۹)۔

یہاں کیمیکل اور تیزاب کے ذریعہ جلا کر اسے سفوف بنایا جاتا ہے، پیسنے سے وہ راکھ اور بھربھرا ہوجاتا ہے، ''رماد'' میں صرف آگ کے ذریعہ جلا کر راکھ کا عمل ہے، یہاں اس سے زائد قوت محرقہ استعمال کر کے اس کی ماہیت، ہیئت اور صفت بدلی جارہی ہے، لہذا اس اعتبار سے بھی اس میں انقلاب ماہیت کا عمل پایا جارہا ہے، کہ کہاں کھال ہڈی سخت مرطوب بدبودار اور اب ایک ''رماد'' اور سفوف کی شکل۔

دم کا مشک بن جانا، علقہ کا مضغہ بن جانا

ج- ''یہ نہ کہا جائے کہ مشک تو خون ہے، وہ خون تھا مگر متغیر ہوگیا اور پاک ہوگیا، نطفہ، علقہ ناپاک ہے، یہ مضغہ بن جاتا ہے تو پاک ہوجاتا ہے'' (البحر الرائق)۔

اب یہاں غور کیجئے، دم اور مضغہ میں صرف یہی انقلاب ہوا ہے، دمومت ختم ہو کر لحمیت میں تبدیل قدرتی طور پر ہوا ہے، اس کی صورت اور رنگ تھوڑی سی تبدیل ہوئی اور تبدیلی ماہیت میں بعض وصف خاص کا بدل جانا جس پر مدار حکم تھا کافی ہے، اب جو تبدیلی دم سے مشک اور نافہ بننے میں اور علقہ سے مضغہ بننے میں ہوئی، اس سے کہیں زائد عمل اور تبدیل ماہیت کے اسباب جلاٹین کے بنانے کے عمل میں جاری ہورہے ہیں، کہ ماہیت کا رنگ، وصف ہیئت، بو، مزہ سب متغیر اور متبدل ہوگئے ہیں، لہذا اس اعتبار سے بھی جلاٹین انقلاب ماہیت میں داخل ہے۔

شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنا دینا۔

د- شامی میں ہے: ''العصير طاهر فيصير خمرًا فينجس ويصير خلًا فيطهر'' (۱/ ۳۲۷)۔

یہاں شراب حرام اور ناپاک ہے، اس میں نمک ڈال کر چھوڑ دیا جاتا ہے، تو سرکہ بن جانے کی وجہ سے وہ پاک ہوجاتا ہے، جو فقہاء کے یہاں انقلاب ماہیت کے ذیل میں داخل ہے۔

اب جلاٹین پر غور کیجئے سرکہ بنانے سے زیادہ معتدل اور متغیر کرنے والی قوت محرقہ پائی جارہی ہے، اور یہاں تو سرکہ میں بعض ہی وصف نشہ اور مزہ کی تبدیلی ہوئی ہے، رنگ ہیئت سیالیت وغیرہ میں کوئی خاص تبدیلی نہیں ہوئی ہے، بخلاف جلاٹین کے عمل کے، انقلاب ماہیت کے اسباب بھی زائد اور تغیرات بھی زائد کہ اصل کا کوئی وصف باقی نہیں رہا۔

صابن کے دیگ میں کتے کا گر کر مر جانا

ہ- شامی میں مذکور ہے: ''وعليه يتفرع مالو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون فصار صابونًا يكون طاهرًا'' (۲۱۶/۱)

یہاں صابن کے دیگ میں کتا گر کر صابن میں مخلوط ہو جانے سے انقلاب کے ذیل میں داخل ہو کر پاک ہو رہا ہے، جلاٹین میں تو صابن کے دیگ سے زائد تبدیلی ماہیت اور تغیرات کے اسباب اختیار کئے جا رہے ہیں۔

صابن میں گلانے اور ملانے اور پکانے کا عمل تو ۲۴ گھنٹہ بھی نہیں ہوتا، اور یہاں جلاٹین بنانے میں تیزاب میں ۱۴-۱۵ دن رکھا جاتا ہے، جس سے محقق ہو گیا کہ صابن کے دیگ سے زیادہ گلانے اور تبدیل ماہیت و انقلاب کا عمل ہوتا ہے۔

عموم بلوی

و- دواؤں اور معالجات کی دنیا میں اس کا اس قدر لابدی استعمال ہے، روزمرہ کی زندگی میں اس کا اس قدر استعمال ہے کہ اصول فقہ کے قاعدہ ''عموم بلویٰ'' کے تحت داخل ہو کر یہ مباح الاستعمال ہو جائے گا، چنانچہ انقلاب ماہیت کو علامہ شامی نے عموم بلویٰ کے تحت داخل کر کے پاک اور مباح قرار دیا ہے۔

''ومقتضاه عدم اختصاص ذلك الحكم بالصابون فيدخل كل ماكان فيه تغير وانقلاب حقيقة وكان فيه بلوى عامة'' (شامی ۳۱۵/۱)۔

اسی طرح اس انقلاب عین کو عموم بلویٰ کی وجہ سے مطہر قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''لكن قدمنا عن المجتبىٰ أن العلة هٰذه وأن الفتوىٰ على هٰذا القول للبلوىٰ. مفاده أن عموم البلوىٰ علة، اختيار القول بالطهارة بانقلاب العين'' (شامی ۳۲۶/۱)۔

بعضوں نے اس کی علت ضرورت، بعضوں نے اس کی علت انقلاب قرار دیا تو اس پر علاوہ شامی لکھتے ہیں:

''میں نے مجتبیٰ کے حوالہ سے پہلے ہی بیان کیا کہ اس کی وجہ یہ بھی ہے مگر انقلاب پر طہارت کا فتویٰ عموم بلویٰ کی وجہ سے ہے''۔

خلاصہ

جلاٹین بنانے کی یہ تینوں شکلیں انقلاب ماہیت میں داخل ہیں، اور ضرورت عامہ اور عموم بلویٰ کے پیش نظر اس کی نوعیت، شکل، بو، مزہ، حالت اور کیفیت بدل جانے کی وجہ سے جائز اور مباح الاستعمال ہے۔

تبدیلی ماہیت

اور اس سے متعلق مسائل کا شرعی حکم

مولانا ابوبکر قاسمی [۱]

تمہید

مذہب اسلام نے جہاں طہارت ونظافت کی اہمیت وضرورت اور اس سے متعلقہ مسائل واحکام کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے، وہیں نجاست کی اقسام، اس کی معفوعنہا مقدار، نیز نجاستوں کی تطہیر کے طریقوں کو بھی مفصل بیان کیا گیا ہے۔

نجاستوں کی تطہیر کے طریقوں کے ضمن میں اس کا ایک طریقہ انقلاب ماہیت بھی ہے، جس کے سبب بہت سی جگہوں میں نجاست کا حکم طہارت سے بدل جاتا ہے اور مندرجہ ذیل سطور میں انقلاب ماہیت ہی سے متعلق مسائل ودلائل کا ذکر کرنا مقصود ہے: "اللہم وفقنی لما تحب وترضی۔

انقلاب ماہیت کا مطلب

۱،۲- انقلاب ماہیت کا لغوی معنی ہے: کسی ماہیت وحقیقت کا بدل جانا، رہا اس کا اصطلاحی مفہوم تو اس کی وضاحت کرتے ہوئے مفتی نظام الدین صاحبؒ نے منتخبات نظام الفتاویٰ جلد اول میں لکھا ہے: "قلب ماہیت تو یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہوکر نئی حقیقت ونئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت وماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت وکیفیت باقی رہے، نہ اس کے خواص وآثار وامتیازات باقی رہیں بلکہ سب چیزیں نئی ہوجائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار وخواص بھی دوسرے، اثرات وعلامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہوجائیں، جیسے شراب سے سرکہ بنالیا جائے" (منتخبات نظام الفتاویٰ ۱/۲۶۰، ۲۷، مطبوعہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)۔

حضرت مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ نے بھی انقلاب ماہیت کے سلسلہ میں تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، دیکھئے: کفایت المفتی ۲/ ۲۸۳، ۲۸۴۔

بعض فقہاء نے انقلاب ماہیت کو استحالہ اور تحول کے نام سے ذکر کیا ہے، چنانچہ الموسوعۃ الفقہیہ میں استحالہ کا لغوی واصطلاحی مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"الاستحالة لغة تغير الشئ عن طبعه ووصفه" (الموسوعۃ الفقہیہ ۳/ ۲۱۳، ۱۰/ ۲۷۸)

(استحالہ کسی شی کا اپنی طبیعت ووصف سے بدل جانے کا نام ہے)

استحالہ کا اصطلاحی مفہوم بھی وہی ہے جو لغوی معنی ہے، اب رہا یہ سوال کہ استحالہ کا تحقق کیسے ہوتا ہے؟ تو اس کی تفصیل الموسوعۃ الفقہیہ میں اس طرح ہے:

"الأعيان النجسة كالعذرة والخمر والخنزير قد تتحول عن أعيانها وتتغير أوصافها وذلك بالاحتراق أولا بالتخليل أوبالوقوع فى شئ طاهر كالخنزير يقع فى الملاّحة فيصير ملحًا" (سابقہ حوالہ)

(نجس چیزیں جیسے پاخانہ، شراب اور خنزیر ان کے اوصاف واعیان کبھی بدل جاتے ہیں، اور یہ جلانے یا سرکہ بنانے یا کسی پاک چیز میں پڑکر رل جانے سے ہوتا ہے۔ جیسے خنزیر نمک کی کان میں پڑکر نمک بن جائے)۔

نیز الموسوعۃ الفقہیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ جن بعض فقہاء کے یہاں استحالہ سے نجس چیزوں کو پاک مانا جاتا ہے ان کے یہاں استحالہ کا تحقق زوال وصف

---

[۱] استاذ مدرسہ اسلامیہ شکرپور بھرواڑہ، ضلع دربھنگہ (بہار)۔

سے بھی ہوجاتا ہے۔

"فمن يحكم بطهارتها يقول إن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها عند بعض الفقهاء" (الموسوعة الفقهية: ۳/ ۲۱۳)۔

بلکہ الموسوعۃ الفقہیہ میں استحالہ کے متعلق یہ بھی لکھا ہے کہ کسی حقیقت کے مفہوم کے بعض اجزاء کے انتفاء سے حقیقت منتفی ہوکر استحالہ کا تحقق ہوجاتا ہے۔

"و تنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل" (الموسوعة الفقهية: ۲۹،۱۰۸)

بعینہ یہی بات علامہ شامیؒ نے بھی ردالمحتار کے باب تطہیر الانجاس میں انقلاب عین کی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے، مزید انہوں نے چند شرعی نظائر کو پیش فرمایا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"انقلاب عین کی نظیر شرع میں نطفہ ہے جو نجس ہے، پھر یہ بدل کر علقہ (خون بستہ) ہوجاتا ہے، اور وہ بھی نجس ہے، پھر وہ مضغہ (گوشت کا ٹکڑا) ہوکر پاک ہوجاتا ہے، اور انگور کا شیرہ پاک ہے، پھر وہ شراب ہوکر نجس ہوجاتا ہے۔ اور پھر اسر کہ ہوکر پاک ہوجاتا ہے، اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ کسی ماہیت کی تبدیلی زوال وصف کے تابع ہے، جس کا کسی ماہیت پر ترتب ہوتا ہے" (ردالمحتار ۱/ ۲۳۹، البحرالرائق ۱/ ۲۳۸، بدائع الصنائع ۱/ ۸۵ طبع پاکستان)۔

مذکورہ تفصیل سے جہاں قلب ماہیت کی یہ حقیقت واضح ہوکر سامنے آتی ہے کہ کسی چیز میں اس حد تک تغیر و تبدیلی واقع ہوجائے کہ اس کے آثار و خواص، علامات اور امتیازات، صور و کیفیات یہاں تک کہ نام بھی بدل جائے اور اس کا پہچاننا ناممکن ہوجائے تو شرعاً ایسی تبدیلی کو انقلاب ماہیت کہا جائے گا، وہیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ہر تبدیلی کو قلب ماہیت نہیں کہا جاسکتا۔

انقلاب ماہیت کے معتبر ہونے کا شرعی معیار

۳- اگر کسی شئ میں ایسی تبدیلی ہوجائے کہ جس کی وجہ سے اس کے جوہری عناصر بالکل ختم ہوجائیں، نام بھی بدل جائے اور اس کا مجموعی مزاج بھی تبدیل ہو جائے یہاں تک کہ جن اشیاء سے وہ شئ بنے ان کا کوئی بھی اثر اور کوئی بھی خاصیت باقی نہ رہے، تو شرعاً اسے تبدیلی ماہیت قرار دیا جائے، جیسے گدھا نمک کی کان میں گر کر نمک ہوجائے، یا پیشاب نمک کی کان میں پڑ کر نمک بن جائے، اور غیر متمیز ہوجائے تو استہلاک عین کی وجہ سے اس پر پاکی کا حکم لگے گا (مستفاد از نظام الفتاویٰ ۱/ ۲۵)۔

لیکن اگر صرف نام کی تبدیلی ہو، اور وہ نئی چیز اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات کو برقرار رکھے، تو شرعاً اسے تبدیلی ماہیت نہیں قرار دیا جائے گا، مثلاً پیشاب جو نجس العین ہے، اگر فلٹر کرکے اس کے متعفن اور مضرت رساں اجزاء کو نکال دیا جائے اور باقی اجزاء پیشاب کے باقی رہیں تو یہ قلب ماہیت نہیں ہے، لہٰذا وہ اپنے جمیع اجزاء کے نجس العین ہونے کے سبب نجاست غلیظہ اور نجس العین رہیں گے (مستفاد از نظام الفتاویٰ ۱/ ۲۶)۔

انقلاب ماہیت کے بعد مختلف قسم کی نجس اشیاء کا حکم

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں مختلف قسم کی نجس اشیاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اگر ان کا انقلاب حقیقت کی طرف ہوا ہے تو بلاشبہ انقلاب حقیقت کے بعد وہ پاک اور جائز الانتفاع ہوں گی ورنہ نہیں، اور اس حکم میں نجس العین غیر نجس العین کے درمیان کوئی تفریق نہیں ہے، اسی طرح انقلاب حقیقت کے بعد دونوں قسم کی چیزوں کے مختلف اجزاء باہم یکساں حکم رکھتے ہیں۔

چنانچہ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے:

(۱) گدھا، خنزیر، کتا، انسان، انقلاب حقیقت کے حکم میں سب برابر ہیں، کچھ تفاوت نہیں۔

(۲) یہ نمک کی کان میں گر کر مریں یا مرے ہوئے گریں، دونوں حالتوں میں یکساں حکم ہے، یعنی میتہ جو نص قرآنی حرام اور نجس ہے وہ بھی اسی حکم میں شامل ہے۔

(۳) انسان جس کے اجزاء سے بوجہ کرامت انتفاع حرام ہے، اور خنزیر ومیتہ جن سے بوجہ نجاست انتفاع حرام ہے، انقلاب ماہیت کے بعد ان پر انسان او خنزیر ومیتہ کا حکم باقی نہیں رہتا، بلکہ بعد انقلاب حقیقت پاک اور جائز الانتفاع ہوجاتے ہیں، جب کہ انقلاب حقیقت طاہرہ کی طرف ہو۔

(۴) نمک کی کان میں گرنے اور صابن کی دیگ میں گرنے کا حکم یکساں ہے، کہ یہ دونوں صورتیں موجب انقلاب حقیقت ہیں، ان امور کے ثبوت کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ خنزیر ومیتہ یا کتے کی چربی سے انقلابِ حقیقت ہیں۔ ان امور کے ثبوت کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ خنزیر ومیتہ اور کتے کی چربی سے بنے ہوئے صابن کے جواز استعمال میں تردد کیا جائے (کفایت المفتی ۲/ ۲۸۲)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ہر قسم کی نجاست کا انقلاب اگر حقیقت طاہرہ کی طرف ہوجائے تو وہ شرعاً پاک ہوکر جائز الانتفاع ہوجاتی ہے، البتہ یہ بات اچھی طرح یاد رہے کہ کسی چیز کی طہارت جواز اکل کو مستلزم نہیں ہے، بلکہ جواز اکل کے لئے اس شی کے ضرر رساں پہلو کو بھی سامنے رکھنا ضروری ہے، چنانچہ دور حاضر میں اسی صورت کی متعدد مثالیں موجود ہیں کہ کھانے پینے کی اشیاء اپنے اندر مضر اثرات رکھنے کے سبب مختلف قسم کے لاعلاج امراض کو منظر عام پر لا رہی ہیں۔

قلب ماہیت کے مختلف اسباب دلائل ونظائر کی روشنی میں:

۵- مختلف قسم کی اشیاء میں قلب ماہیت یا استحالہ عین کے لئے حضرات فقہاء نے مختلف اسباب کو موثر مانا ہے جن میں سے چند کا دلائل ونظائر کی روشنی میں تذکرہ کیا جاتا ہے:

(۱) احراق (جلانا، راکھ بنا دینا)، مالکیہ کا معتمد قول اور فقہاء حنفیہ میں امام محمد بن حسن شیبانی کا مفتی بہ قول اور حنابلہ کی غیر ظاہر الروایت کے مطابق جب کوئی نجس چیز اچھی طرح جلانے سے اپنی ماہیت واوصاف کو چھوڑ کر دوسری چیز بن جائے، مثلاً مردار چیز جل کر راکھ بن جائے تو شرعاً اس راکھ کو پاک مانا جائے گا، جیسے شراب سرکہ بن جائے، یا پانی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے۔ اور حضرات شوافع، فقہاء حنفیہ میں سے امام ابو یوسف علیہ اور مالکیہ کا غیر معتمد قول اور حنابلہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ جلانے کے بعد بھی نجس اشیاء کے اجزاء باقی رہتے ہیں، اس لئے نجاست علی حالہ باقی رہتی ہے، اور بعض فقہاء مالکیہ نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ اگر آگ نجاست کو پورے طور پر جلا کر راکھ بنا دے تو وہ راکھ شرعاً پاک ہوگی، ورنہ نہیں (مستفاد از الموسوعۃ الفقہیہ اصطلاح احراق ۲/ ۱۱۵)۔

الموسوعۃ الفقہیہ میں رماد بمعنی راکھ کی بحث میں جلانے سے متعلق حضرات فقہاء کے مذاہب واقوال کو نقل کیا گیا ہے، جس میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مذہب امام محمدؒ کے مطابق بیان کیا گیا ہے (دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۲۳/ ۱۳۸)۔

لفظ احراق اور رماد کے لغوی وعرفی معنیٰ کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جلا دینے سے قلب ماہیت والا قول ہی صحیح ہے۔

''لأن معنى الاحراق، إذهاب النار الشئ بالكلية أو تأثيرها فيه مع بقائه'' (الموسوعة الفقهيه ۲/ ۱۱۵)

(جلا دینے کا مفہوم یہ ہے کہ آگ کسی چیز کو بالکل ختم کردے یا وہ چیز تو باقی رہے لیکن اس کی تاثیر ختم ہوجائے)۔

اور رماد بمعنی راکھ یہ آگ کے جلا دینے کے بعد کوئلہ کے براوہ کو کہا جاتا ہے، اس لفظ (رماد) کے مادہ میں بھی ہلاک ہوجانے اور مٹ جانے کا مفہوم پایا جاتا ہے، چنانچہ الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

''أصل المادة ينبئ عن الهلاك والمحق، يقال رمد رمادًا ورمادة ورمودة هلك ولم تبق فيه بقية'' (الموسوعة الفقهيه ۲۳/ ۱۳۲)۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے کافروں کے اعمال کی مثال راکھ سے دیتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:

''مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف'' (سورہ ابراہیم: ۱۸)

(کافروں کے عمل کی مثال اس راکھ کی طرح ہے جس کو تیز ہوا گرم دن میں اڑا کر بکھیر دے)۔

مذکورہ تفصیل کو مدنظر رکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جلا ڈالنے سے بلا شبہ قلبِ ماہیت کا تحقق ہوجاتا ہے اور جلا ڈالنے کے بعد ناپاک چیز پاک ہوجائے گی۔

(۲) تخلل (شراب کا از خود سرکہ بن جانا) اور تخلیل (شراب کا سرکہ بنا لینا)، اگر شراب خود بخود سرکہ بن جائے یا شراب دھوپ میں رکھی ہوئی تھی، اس کو سرکہ

بنانے کا ارادہ کئے بغیر سایہ میں رکھ دیا جائے، اور اس کا کڑواپن کھٹاپن میں مکمل تبدیل ہو جائے تو شرعاً یہ تبدیلی ماہیت ہے، اور اس صورت میں وہ سرکہ شرعاً حلال اور پاک ہوگا، کیونکہ حدیث پاک میں وارد ہے: "نعم الإدام الخل" (صحیح مسلم عن عائشہ ۲/ ۱۸۲)۔

نیز شراب کی حرمت سرکشی جو زائل ہوگئی۔ "لأن علة النجاسة والتحريم الإسكار وقد زالت والحكم يدور مع علته وجودًا و عدمًا" (الموسوعة الفقهية ۱۱/ ۵۵)۔

البتہ شراب میں نمک، پیاز یا سرکہ وغیرہ ڈال کر یا شراب کو آگ پر ڈال کر بالقصد اسے سرکہ بنایا جائے تو اس صورت میں فقہاء شوافع، حنابلہ اور فقہاء مالکیہ میں سے ابن قاسم کی روایت کے مطابق وہ سرکہ حلال و طاہر نہ ہوگا، کیونکہ مسلم شریف کی حدیث میں وارد ہے:

"سئل النبي ﷺ عن الخمر تتخذ خلاً قال لا" (صحيح مسلم عن انس ۲/ ۱۶۲)

(حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کو سرکہ بنالینے کی بابت پوچھا گیا تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت نہ دی)

نیز شراب میں جو چیز ڈالی جائے گی وہ اول ملاقات ہی میں ناپاک ہو جائے گی، اب ظاہر ہے کہ جو چیز ناپاک ہو وہ کیونکر مفید طہارت ہوگی۔

"وما يلقى في الخمر ينجس بأول الملاقاة وما يكون نجسًا لا يفيد الطهارة" (الموسوعة الفقهية ۱۱/ ۵۵)۔

لیکن فقہاء احناف اور مالکیہ کا راجح قول یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا جائز ہے، کیونکہ یہ اصلاح ہے جیسا کہ مردار کی کچی کھال کو دباغت دینا جائز ہے، اور دباغت کے بعد طہارت کا حصول ہو جاتا ہے، اس لئے حدیث میں وارد ہے:

"أيما إهاب دبغ فقد طهر" (رواه النسائي عن ابن عباس ۲/ ۱۹۰ وأصله في صحيح مسلم بلفظ: "إذا دبغ الإهاب فقد طهر" ۱/ ۱۵۹) (جس کچی کھال کو دباغت دیا جائے وہ پاک ہو جاتی ہے)۔

نیز ایک حدیث میں وارد ہے کہ مردار بکری کی کھال سے متعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا:

"إن دباغها يحله كما يحل خل الخمر" (أخرجه الدارقطني تفرد به فرج بن فضالة وهو ضعيف كما في هامش الموسوعة الفقهية ۵/ ۳۲)۔

(۳) تشمیس (دھوپ دکھانا)، جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں دباغت دینے کے لئے دھوپ دکھانا کافی نہیں ہے:

"صرح جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة) بأنه لا يكفي في الدباغة التشميس ولا التتريب" (الموسوعة الفقهية ۲۰/ ۲۲۸)۔

لیکن فقہاء حنفیہ نے تشمیس کو دباغت حکمیہ کی ایک قسم قرار دیا ہے، لہٰذا اگر کچی کھال کی رطوبت و بدبو خوب دھوپ دکھانے سے بالکل زائل ہو جائے تو وہ کھال شرعاً پاک مانی جائے گی، اور مفتی بہ قول کے مطابق وہ کھال تر ہونے کے بعد بھی ناپاک نہ ہوگی، چنانچہ شرح وقایہ کے حاشیہ میں غنیۃ کے حوالہ سے حضرت مولانا عبدالحی فرنگی نے کھال کے پانی سے بھیگنے کے باوجود نجاست نہ لوٹنے کو قول مختار تحریر فرمایا ہے (شرح وقایہ مطبوعہ مکتبہ تھانوی دیوبند ۱/ ۸۳)۔

(۴) کسی شئ کے اندر دوسری اشیاء کے ملانے سے ماہیت کا انقلاب ہوتا ہے، یا نہیں؟ اس کو سمجھنے کے لئے یہ بات ذہن نشین رکھنا ضروری ہے کہ مذہب اسلام نے پانی کا بدل مٹی کو قرار دیا ہے، چنانچہ جس طرح پانی طاہر مطہر ہے، اسی طرح مٹی بھی شرعاً پاک، پاک کرنے والی اور طہور ہے، اور پانی سے جس طرح حقیقی و حکمی دونوں قسم کی نجاستوں سے طہارت حاصل کی جاتی ہے، اسی طرح مٹی سے بھی دونوں قسم کے نجاستوں سے پاکی حاصل کی جاتی ہے، چنانچہ تیمم کی مشروعیت نجاست حکمی سے پاکی کے لئے ہے، اور تیمم کو شریعت نے وضو اور غسل دونوں کا خلیفہ قرار دیا ہے، ارشاد خداوندی ہے:

"فإن لم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدًا طيبًا" (سورہ مائدہ: ۶)

مذکورہ تفصیلات میں غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مٹی میں ازالہ نجاست کی تاثیر رکھی ہے، اسی لئے فقہاء احناف نے کچی کھال کی دباغت کے لئے مٹی کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے، اور دباغت دی ہوئی کھال کو پاک مانا ہے جب کہ اس سے کچی کھال کی بدبو اور رطوبت کا بالکل ازالہ ہو جائے، نیز صاحب بدائع نے انجاس کی تطہیر کے طریقوں کے بیان میں لکھا ہے:

”زمین حقیقۃ پاک ہوتی ہے، کیونکہ زمین میں یہ تاثیر ہوتی ہے کہ وہ چیزوں کو بدل کر اپنے مطابق کر کے ایک زمانہ گزرنے کے بعد مٹی بنا دیتی ہے اور ناپاکی بالکل باقی نہیں رہتی ہے، نیز نجاست کو جب زمین میں دفن کر دیا جائے، اور ایک زمانہ گزرنے کے بعد اس کا اثر ختم ہو جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے“

صاحب بدائع نے یہ تفصیل امام محمدؒ کے حوالہ سے لکھی ہے۔

۵- فلٹر کرنا

پانی صاف کرنے کے آلہ کے ذریعہ کسی بہنے والی چیز کو جس میں نجاست مل گئی ہو اگر اس کے نجس اجزاء کو الگ کر دیا جائے، اور وہ کثیر مقدار میں ہو تو شرعاً وہ چیز پاک ہو جائے گی، کیونکہ قلیل مقدار میں نجاست کا اختلاط موجب نجس ہے اگر چہ بہنے والی شی کا کوئی وصف نہ بدلے لیکن کثیر مقدار میں اگر نجاست کے اختلاط سے اس کا کوئی وصف نہ بدلے تو شرعاً وہ چیز پاک رہے گی، البتہ پیشاب فلٹر کرنے سے پاک نہ ہوگا، کیونکہ پیشاب بجمیع اجزاء نجس العین اور نجس، نجاست غلیظہ ہے (منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۲۶)۔

۶- کیمیاوی عمل کے ذریعہ ماہیت کو بدلنا

علامہ شامیؒ نے درمختار کے مقدمہ میں علم کیمیا کے متعلق بحث کرتے ہوئے انقلاب ماہیت کے قول کو مبنی برحقیقت اور حق قرار دیا ہے اور لکھا ہے:

”والظاهر مذهبنا ثبوت انقلاب الحقائق بدليل ما ذكروه في انقلاب النجاسة كانقلاب الخمر خلا والدم مسكا ونحو ذلك والله اعلم“ (رد المحتار ۱/ ۳۴)۔

۷- ذبح کرنا

شرعی طریقے سے اگر جانور کو ذبح کیا جائے تو اس سے خنزیر کے علاوہ تمام ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم جانور پاک ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ حدیث پاک میں وارد ہے: ”دباغ الأديم ذكاته“ (مسند احمد ۳/ ۴۷۶، ابو داؤد، مستدرک حاکم ۴/ ۱۴۱، وقال صحیح الاسناد ووافقه الذهبي من حديث سلمة ابن المحبق) (کھال کی دباغت جانور کو ذبح کرنا ہے)۔

البتہ غیر ماکول اللحم جانور کا گوشت شرعی طریقے سے ذبح کرنے کے باوجود نا جائز نہ ہوگا (الموسوعۃ الفقہیہ ۱/ ۱۳۹)۔

۸- دباغت دینا

خنزیر اور آدمی کے علاوہ تمام جانوروں کی کچی کھال خواہ وہ مردار ہو، دباغت دینے سے پاک ہو جاتی ہے، چنانچہ حدیث نبوی ہے:

”أيما إهاب دبغ فقد طهر“ (مسند احمد ۱/ ۲۷۰، ۱۸۹۵، ترمذی، قال الترمذي حسن صحيح، عن ابن عباس)۔

نیز بخاری شریف کی حدیث میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ کی مردار بکری کی کھال کو دباغت دیکر اس سے نفع اٹھانے کے متعلق فرمایا تھا تو صحابہ نے کہا کہ وہ تو مردار ہے تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً ارشاد فرمایا: صرف اس کا کھانا حرام ہے (بخاری، بحوالہ نصب الرایہ ۱/ ۱۱۶)۔

مطلب یہ ہے کہ مردار جانور کی کھال سے دباغت کے بعد کھانے کے علاوہ دوسرا فائدہ اٹھا سکتے ہیں، حضرات شوافع کے یہاں خنزیر کی طرح کتا بھی نجس العین ہے۔ اس لئے کتا کی کھال دباغت دینے سے پاک نہ ہوگی، امام طحاویؒ نے مختصر اختلاف العلماء میں لکھا ہے:

”امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول ہے کہ کتا اور خنزیر کی کھال کے علاوہ دیگر مردار جانوروں کی کھال سے صرف فائدہ اٹھا سکتے ہیں، لیکن مردار جانور کی ہڈیوں، بالوں اور اونوں سے فائدہ نہیں اٹھایا سکتا“ (مختصر اختلاف العلماء ۱/ ۱۶۱، مسئلہ: ۷۵)۔

اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت میں خنزیر کی کھال دباغت دینے سے پاک ہو جائے گی۔

خلاصہ میں امام ابو یوسفؒ کی یہ روایت ذکر کی گئی ہے کہ خنزیر جب شرعی طریقے سے ذبح کیا جائے تو اس کی کھال دباغت دینے سے پاک ہو جائے گی (حاشیہ البحر الرائق ۱/ ۱۰۶)

مندرجہ تفصیلات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مختلف اشیاء میں مختلف طریقے سے انقلاب عین ہوتا ہے۔ اس لئے انقلاب عین جہاں ایک مسلمہ حقیقت

بھی ہے، وہیں اس کے فیصلہ کے لئے دقت نظر کی ضرورت ہے، لہذا اس سلسلہ میں انفرادی رائے پر عمل کرنے کے بجائے فقہاء عابدین کی طرف مراجعت کیا جائے، اوران کی موافقت کے بعد کسی پہلو کو اختیار کیا جائے ساتھ ہی انقلاب ماہیت کے سبب کسی نجس چیز کے پاک ہونے کا فیصلہ کرنے سے قبل حسب ذیل پانچ امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

۱- پہلی بات یہ ملحوظ رہے کہ عموم بلویٰ یعنی ابتلاء عام ہو، اگر حلت وطہارت کا فتویٰ نہ دیا جائے تو حرج ودشواری واقع ہو، چنانچہ ناپاک تیل سے بنے ہوئے صابن کی طہارت کا ذکر کرتے ہوئے جہاں صاحب درمختار نے یہ لکھا ہے:

"ویطهر زیت تنجس بجعله صابونًا به یفتی للبلوی" (الدر المختار مع رد المحتار ۱/ ۲۳۱)

تو وہیں علامہ ابن عابدین شامیؒ نے درمختار کی عبارت کے ذیل میں ردالمحتار میں لکھا ہے:

"انقلاب ماہیت کے سبب نجس چیز کی طہارت کا حکم صابن کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ اس میں ہر وہ چیز داخل ہے جس میں تغیر وانقلاب حقیقت ہو جائے اور ساتھ ہی عموم بلویٰ ہو" (ردالمحتار ۱/ ۲۳۱)۔

۲- دوسری چیز یہاں یہ ملحوظ رہے کہ انقلاب ماہیت کے سبب طہارت کا حکم حضرت امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے، جس کو اکثر مشائخ نے عموم بلویٰ کے سبب اختیار کیا ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کے یہاں انقلاب ماہیت کے سبب حرمت علی حالہ باقی رہتی ہے۔

یہاں یہ بات بھی مدنظر رہے کہ کسی شئ میں تغیر وتبدل کے سبب قلب ماہیت ہوتی ہے یا نہیں؟ تو امام ابو یوسفؒ نے قلب ماہیت کے وقوع کا انکار کیا ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ قلب ماہیت ایک ناقابل انکار حقیقت ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ نے علم کیمیاء سے متعلق بحث کرتے ہوئے درمختار کے مقدمہ کے حاشیہ میں اس کی صراحت کی ہے۔

۳- یہاں تیسری بات یہ ملحوظ رہے کہ نجاست کی غلیظہ وخفیفہ والی تقسیم اوراس کی معفوعنہا مقدار کپڑے وبدن کے ساتھ مخصوص ہے، اگر بہنے والی کسی بھی چیز میں نجاست واقع ہوجائے اوروہ قلیل مقدار میں ہو (جس کی تخمینی مقدار احناف کے یہاں یہ ہے کہ دہ دردہ سے کم ہو اور فقہاء شوافع کے بقول قلتین سے کم ہو) تو وہ قلیل مقدار نجاست کے وقوع سے ناپاک ہوجائے گی، چنانچہ درمختار میں ہے:

"ثم الخفیفة إنما تظهر فی غیر الماء فلیحفظ" (درمختار ۱/ ۲۳۶)۔

نجاست کے خفیفہ ہونے کا فائدہ پانی کے علاوہ میں ظاہر ہوتا ہے، علامہ شامیؒ نے درمختار کی مذکورہ عبارت کی شرح میں لکھا ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں صرف پانی ہی نہیں بلکہ تمام بہنے والی چیزوں سے احتراز مقصود ہے، لہذا اگر کسی بہنے والی چیز میں نجاست واقع ہوجائے خواہ نجاست غلیظہ ہو یا خفیفہ اور خواہ قلیلہ ہو یا کثیرہ، وہ چیز ناپاک ہوجائے گی اوراس میں چوتھائی مقدار یا بقدر درہم کے معفوعنہ ہونے کا اعتبار نہیں ہے، ہاں اگر کپڑے اور بدن وغیرہ میں کوئی نجاست لگ جائے تو وہاں چوتھائی وغیرہ کا اعتبار ہوگا (ردالمحتار ۱/ ۲۳۶)۔

۴- یہاں پر چوتھی بات یہ یاد رکھنے کی ہے کہ کسی چیز کا نجس ہونا یا غیر ماکول اللحم ہونا اس کی خرید وفروخت یا اس کے ذریعہ منافع حاصل کرنے کے منافی نہیں ہے، چنانچہ گدھا کھانا جائز نہیں ہے۔ تاہم اس کی بیع، اس پر سواری جائز ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة" (سورۃ النحل: ۸) (گھوڑے، خچر اور گدھا اس لئے ہیں تاکہ تم ان پر سوار رہو)۔

اسی طرح اگر پانی میں نجاست کے گرنے سے پانی کا رنگ، مزہ یا بو نہ بدلا تو ایسا پانی اگرچہ آدمی کے لئے پینا جائز نہیں ہے، تاہم ایسے پانی سے مٹی بھگائی جا سکتی ہے، اسی طرح چوپایوں کو پلایا جاسکتا ہے (ردالمحتار ۱/ ۱۴۸)۔

۵- پانچویں بات یہاں یہ یاد رکھنے کی ہے کہ انسان چونکہ احکام شرع کا مکلف ہے، اس لئے حلت وحرمت اور طہارت ونجاست کے احکام درحقیقت انسانوں ہی کے لئے ہیں، چنانچہ قرآن وسنت میں جہاں کہیں کسی چیز کی حلت وحرمت کا بیان کیا گیا ہے، وہاں اس کا مخاطب انسان ہی ہے، مثلاً:

"إنما حرم علیکم..." (سورۃ البقرۃ: ۱۷۳) "لم تحرم ما أحل الله لك" (سورۃ التحریم: ۱) "ولأحل لکم بعض الذی حرم علیکم" (آل عمران: ۵۰)، چونکہ غذا کے اثرات اجسام پر مرتب ہوتے ہیں، اس لئے قرآن پاک میں انبیاء ورسل اور مومنین کو یہ خصوصی حکم دیا گیا ہے کہ پاکیزہ چیزیں کھاؤ اور نیک

[illegible] شکر خداوندی بجالاؤ: "یا أیھا الذین آمنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم واشکروا الله" (سورہ بقرہ: ۱۷۲)۔

[illegible] پانچوں ملحوظات کو سامنے رکھنے سے یہ بات عیاں ہو کر سامنے آتی ہے کہ قلب ماہیت سے بلاشبہ نجاست کے حکم میں تبدیلی ہو جاتی ہے، تاہم [illegible] اس کے کھانے کا جواز ثابت نہیں ہوتا، چنانچہ مٹی پاک ہونے کے باوجود اس کے مضر صحت ہونے کی وجہ سے اس کا کھانا جائز نہیں [illegible] قلب ماہیت کے بعد جواز اکل کے لئے اس کے مضر صحت والے پہلو کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

[illegible] مشابہ صورتوں کا حکم

[illegible] کے پھولوں، پھلوں اور پتیوں کے جوس یا عطر وغیرہ کشید کیا جاتا ہے چونکہ اس میں نام وخصائص کی تبدیلی نہیں ہوتی ہے، اس لئے یہ قلب ماہیت نہیں ہے، ہاں ان کے استعمال کا جواز خود ان کی اصل کے حکم کے تابع ہو کر شرعاً جائز و درست ہے، اسی طرح مختلف قسم کی شرابوں سے جو ان کے جوہری اجزاء الگ کئے جاتے ہیں، یہ بھی قلب ماہیت نہیں ہے، کیونکہ اس سے خصائص نہیں تبدیل ہوتے۔

رہا گندے پانی سے گندگی کے عناصر کو الگ کر کے صاف ستھرا پانی نکالنا تو اگر پانی کثیر ہو اور زمین سے صاف ستھرا پانی نکالنے کا کوئی آسان ذریعہ نہ ہو تو بحالت مجبوری پانی کے فلٹر کرنے کو قلب ماہیت تسلیم کر کے اس پانی کو استعمال کیا جائے گا، اور کیمیاوی عمل کے ذریعہ جو کسی چیز کے اجزاء کو الگ کیا جاتا ہے، تو اگر اس سے نام وخواص کی تبدیلی ہو جاتی ہے تو شرعاً اس عمل کو قلب ماہیت قرار دیکر ابتلاء عام کے موقع پر اس سے استفادہ کیا جا سکتا ہے، لیکن یاد رہے کہ کلیات کو جزئیات پر منطبق کر کے صحیح نتیجہ تک پہنچنا ہر شخص کا کام نہیں ہے، بلکہ ایسے موقعوں پر جزئیات پر حکم صادر کرنے کے لئے فقہاء عابدین کے مشوروں کی ضرورت ہے۔

الکحل وغیرہ ملی ہوئی دواؤں کا حکم

[illegible] دوائیں جو مختلف عناصر واجزاء کو ملا کر تیار کی جاتی ہیں، خواہ جامد ہوں یا سیال ان میں کسی شئی کا خلط واختلاط شرعاً قلب ماہیت کے دائرہ میں نہیں آتا، کیونکہ ہر چیز اپنی [illegible] صفات وخواص کے ساتھ موجود رہتا ہے، چنانچہ اسی کے مطابق دواء مؤثر ہوتی ہے، رہا یہ سوال کہ فقہاء مختلف اشیاء کے اس قسم کے خلط کو جو جدا نہ ہو سکیں استہلاک عین کہتے ہیں، تو پھر اسے قلب ماہیت کہنا چاہئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صورۃً استہلاک عین ہے، ورنہ حقیقتہً نہ یہ استہلاک عین ہے، اور نہ ہی قلب ماہیت ہے، بلکہ یہ استبقاء عین بصورت اختلاط عین ہے، چنانچہ انگریزی دواؤں میں الکحل کی ملاوٹ اسی غرض سے ہوتی ہے۔

اب رہی یہ بات کہ الکحل تو اصلاً شراب ہوتی ہے، اور اس میں اسکار کی کیفیت بھی باقی رہتی ہے، تو پھر ایسی دواء کے استعمال کا شرعاً کیا حکم ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک انگور وکھجور کے علاوہ دیگر اشیاء سے تیار کی ہوئی شراب اگر بطور دواء کے یا بطور تقوی کے اتنی مقدار میں پی جائے [illegible] مقدار کے پینے سے نشہ پیدا نہ ہوتا ہو تو یہ جائز ہے، بلکہ اگر انگور وکھجور کی نبیذ یا اس کے شیرہ کو آگ پر قدرے پکا دیا جائے تو حضرات شیخین کے نزدیک اس کی بھی اتنی مقدار کا استعمال کرنا بطور تقوی یا بطور تداوی کے جائز ہے، جس سے نشہ پیدا نہ ہو (الموسوعۃ الفقہیۃ: ۵/۱۷، ۱۹)۔

بلکہ فقہاء احناف کے نزدیک حرام دواء سے بھی علاج جائز ہے، جب کہ اس دواء سے استشفاء کا علم ہو (ظن غالب ہو) اور دوسری دواء سے واقفیت نہ ہو (البحر الرائق ۱/ ۱۲۲)۔

امام شافعی کے نزدیک اگرچہ کسی قسم کی خالص شراب کو بطور دواء کے استعمال کرنا کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے، تاہم اگر شراب کو دیگر دواؤں کے ساتھ اس طرح ملا دیا جائے کہ استہلاک عین ہو جائے اور دواء کا ذاتی وجود ختم ہو جائے تو ایسی دواؤں کا استعمال امام شافعیؒ کے نزدیک بھی جائز ہے، بشرطیکہ کسی ماہر ڈاکٹر کے بقول وہی دواء اس مرض کے لئے متعین ہو (الموسوعۃ الفقہیۃ اصطلاح: التداوی بالحرام ۱۱/ ۱۱۹)۔

مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں ایسی دواؤں کا پینا تو جائز نہیں، البتہ کھانے پینے کے علاوہ لگانے میں اس کا استعمال جائز ہے، بشرطیکہ مالکیہ کے بقول اس دواء کے ترک سے موت کا خوف ہو (الموسوعۃ الفقہیۃ اصطلاح: التداوی بالحرام ۱۱/ ۱۱۹)۔

دور حاضر میں چونکہ الکحل ملی ہوئی دواؤں کا استعمال بہت عام ہو چکا ہے، اس لئے مسئلے میں احناف یا شوافع کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے اس کے مطابق لوگوں کو گنجائش دینا مناسب ہے، اس رائے کی تائید ہمارے بزرگوں کی تحریروں سے بھی ہوتی ہے (دیکھئے: منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۳۹۶، فقہی مقالات ۱/ ۲۵۳،

احسن الفتاوی ۶/ ۴۸۳، ۴۸۳، ۴۹۰ وغیرہ)۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ابتلاء عام کی وجہ سے حضرات فقہاء اور مفتیان عظام نے الکحل ملی ہوئی دواؤں کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے، اور حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ نے الکحل سے متعلق بحث کرتے ہوئے ایسے اسپرے کو جن میں الکحل کا استعمال کیا گیا ہو نجاست خفیفہ کے حکم میں رکھ کر لکھا ہے کہ جس حصے میں لگایا گیا ہو اگر چوتھائی حصہ سے کم ہو تو نماز درست ہو جائے گی (جدید فقہی مسائل ۱/ ۳۲۵، ۳۲۶ مطبوعہ دیوبند)۔

اور احقر کے خیال میں الکحل ملی دواؤں کا بھی یہی حکم ہے۔

مردار یا خنزیر کی چربی یا ہڈی سے بنے ہوئے صابن، بسکٹ اور پاؤڈر کا شرعی حکم

۸- چربی کو دوسری اشیاء کے ساتھ ملا کر جو صابن بنایا جاتا ہے، وہ بہ اتفاق فقہاء قلب ماہیت میں داخل ہے، لہٰذا وہ چربی خواہ مردار کی ہو، یا خنزیر کی ہو، یا کسی اور حلال جانور کی ہو اس سے بنایا گیا صابن شرعاً قلب ماہیت کے سبب پاک ہے، اور اس صابن سے کپڑا وغیرہ دھونا جائز ہے، چنانچہ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کفایت المفتی میں مردار جانور کی چربی سے بنائے گئے صابن کی طہارت اور اس کے استعمال کے جواز پر چار ورق پر مشتمل ایک طویل فتویٰ لکھا ہے، جسے وہاں دیکھا جا سکتا ہے (کفایت المفتی ۲/ ۲۷۷ تا ۲۸۴)۔

علامہ حصکفی نے درمختار میں لکھا ہے:

''ویطهر زیت تنجس بجعله صابونا به یفتی للبلوی'' (الدر المختار علی هامش رد المحتار ۱/ ۲۳۱)

(روغن ناپاک ہو جائے تو صابن بنا لینے کے بعد پاک ہو جاتا ہے۔ اسی پر عموم بلویٰ کی وجہ سے فتویٰ دیا جاتا ہے)۔

علامہ ابن عابدین شامی اور علامہ ابراہیم کی صراحت کے لئے دیکھئے: ردالمحتار ۱/ ۲۳۱، کبیری شرح منیۃ المصلی / ۱۸۶۔

مذکورہ تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ ناپاک چربی وغیرہ سے بنائے ہوئے صابن کا استعمال جائز ہے، اور وہ شرعاً پاک ہے۔ صابن کے علاوہ اگر مغربی ممالک میں بسکٹ وغیرہ میں چربی ملائی جاتی ہو تو محض اس شبہ کی بناء پر کہ اس میں مردار کی چربی ملائی جاتی ہو اس بسکٹ کا استعمال ناجائز نہیں ہے۔ البتہ تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے بسکٹ کا استعمال نہ کیا جائے، اور اگر عموم بلویٰ کی وجہ سے ایسے بسکٹ کے استعمال کرنے اور کھانے کا مسئلہ پیدا ہو تو اکابر علماء و فقہاء کے کلام میں غور کرنے سے قلب ماہیت کے سبب اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، چنانچہ مفتی رشید احمد لدھیانوی نے جو لکھا ہے:

جیلی کی تحقیق

سوال- ڈبل روٹی پر جیلی لگا کر کھاتے ہیں، بعض لوگ اس کو ناجائز کہتے ہیں، کیونکہ یہ جانور کی کھال اور ہڈی سے بنتی ہے، آپ کی تحقیق کیا ہے۔

جواب- اولاً جیلی کا ہڈی اور کھال سے بنایا جانا ضروری نہیں، درختوں کے پتوں وغیرہ سے بھی بنائی جاتی ہے، ثانیاً اگر کھال وغیرہ سے بنائی گئی ہو تو یہ ضروری نہیں کہ وہ کھال مردار ہی کی ہو، حلال ذبیحہ کی کھالیں غالب ہیں، ثالثاً جیلی کی صنعت میں تبدیل ماہیت کا احتمال بھی ہے، اس صورت میں حرام جانور کی کھال سے بنی ہوئی جیلی بھی حلال ہے، زیادہ تجسس اور کھود کرید کرنا اور احتمالات واوہام کی بناء پر احتراز کرنا دین میں تعمق وتشدد ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے، اور بلا دلیل شرعی حرمت کا حکم لگانا دین میں زیادتی اور تحریف ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ ۸/ ۱۲۹)۔

مفتی رشید احمد صاحب مدظلہ کے مندرجہ فتویٰ سے مردار کی چربی سے بنے ہوئے بسکٹ کے استعمال کا جواز مستفاد ہوتا ہے۔ اب رہا یہ امر کہ ٹوتھ پیسٹ وغیرہ اشیاء میں ہڈیوں کا پاؤڈر ملا ہوتا ہے، اور ان ہڈیوں کے سلسلہ میں یہ امکان ہے کہ وہ مردار جانور اور خنزیر کی ہوں تو احتیاط وتقویٰ اور غیرت ایمانی کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے ٹوتھ پیسٹ کا استعمال نہ کیا جائے، کیونکہ جمہور فقہاء (مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ) نے مردار ہڈی کو مطلقاً ناپاک قرار دیا ہے، اور اس کے استعمال کو حرام کہا ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۳۰/ ۱۵۹)۔

البتہ امام محمدؒ کے علاوہ فقہائے احناف کا مذہب، نیز شافعیہ کا ایک قول اور مالکیہ میں سے ابن وہب کا قول، اسی طرح امام مالک کی ایک روایت یہ ہے کہ ہاتھی کا دانت پاک ہے، اور علامہ ابن تیمیہ نے ہاتھی کے دانت کی طہارت کے قول کو درست قرار دیا ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۲۹/ ۲۱۲)۔

فقہاء احناف نے دیگر مردار جانوروں کی ہڈیوں کو بھی پاک قرار دیا ہے (الموسوعۃ الفقہیۃ ۳۰؍۱۶۰)۔

لہذا اگر کوئی شخص ہڈیوں سے بنے ہوئے ٹوتھ پیسٹ کو استعمال کرلے تو قلب ماہیت کے سبب فتویٰ کی رو سے یہ عمل جائز و درست ہوگا۔

مذبوح جانوروں کے خون اور دیگر اجزاء کا دواؤں میں استعمال کرنا

۹- خون مذبوح جانور کا، ہو یا غیر مذبوح جانور کا اسی طرح ماکول اللحم جانور کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا شرعاً ناپاک اور نجس بہ نجاست غلیظہ ہے، نہ اس کا کھانا جائز ہے، اور نہ ہی اس سے دیگر نفع اٹھانا جائز ہے، اور اس سلسلہ میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے، چنانچہ الموسوعۃ الفقہیۃ میں ہے:

"اتفق الفقهاء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع" (الموسوعة الفقهية ۲۱/ ۲۵، اصطلاح: الدم)۔

خون کی حرمت خود قرآن پاک میں منصوص و مصرح ہے، "إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير" (سورۃ البقرہ: ۱۷۳)

((اے لوگو) (تم پر اللہ تعالیٰ نے مردار جانور، خون اور خنزیر کے گوشت کو حرام کیا ہے)

لہذا خون کا دواؤں میں استعمال کرنا خواہ وہ مذبوح جانور کا ہو یا غیر مذبوح کا جائز نہیں ہے، حالت اضطرار میں خون چڑھانا یا خون سے بنی ہوئی دواؤں کا استعمال کرنا تداوی بالحرام کی شرائط کے ساتھ جائز ہے، حالت اختیار میں اس کا استعمال ہرگز جائز نہیں ہے، ماہر ڈاکٹر اگر یہ مشورہ دے کہ مریض کو اسی دواء سے فائدہ ہوگا، اس دواء کا بدل نہیں ہے تو صرف ایسی صورت میں خون سے بنی ہوئی دوا کا استعمال جائز ہوگا۔

جلاٹین کا شرعی حکم

جلاٹین ایک لیسدار مادہ ہے جو جانوروں کی ہڈی، کھال وغیرہ سے نکلتا ہے (فیروز اللغات ؍ ۲۵۴)۔

جلاٹین کا شرعی حکم دو درجہ رکھتا ہے: ایک ہے اس کا بنانا، دوم اس کا استعمال کرنا، جہاں تک بنانے کا تعلق ہے، تو اس کا حکم اس کے اجزاء کے تابع ہے، اگر ماکول اللحم مذبوح جانور کے جائز اجزاء ہڈیوں، کھالوں، گوشتوں اور آنتوں وغیرہ سے بنایا جائے تو جائز ہے، اسی طرح احناف کے یہاں مردار جانور کی ہڈیوں سے بھی جلاٹین کا بنانا جائز ہے، کیونکہ فقہائے احناف مردار جانوروں کی ہڈیوں کی طہارت کے قائل ہیں، (الموسوعۃ الفقہیۃ ۳۰؍۱۶۰)

اور غیر ماکول یا ماکول اللحم غیر مذبوح جانور کے اجزاء سے جلاٹین تیار کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، اسی طرح خنزیر کے اجزاء سے جلاٹین تیار کرنا جائز نہیں ہے، خواہ مذبوح ہو یا غیر مذبوح ہو، کیونکہ خنزیر نجس العین ہے، نیز ناجائز چیزوں سے جلاٹین بنانے میں تعاون علی الاثم بھی ہے، رہا جلاٹین کا استعمال کرنا تو اگر ماکول اللحم مذبوح جانور کے ممنوع اجزاء کے علاوہ سے تیار کیا جائے تو اس کا استعمال ہر طرح جائز ہے، خواہ غذا کے طور پر استعمال کیا جائے یا دواء کے طور پر، یا دیگر امور میں کیا جائے، اور اگر خنزیر کے اجزاء سے یا غیر ماکول اللحم غیر مذبوح یا ماکول اللحم مذبوح جانور کے اجزاء سے تیار کیا جائے تو کھانے کے علاوہ دیگر ضرورتوں میں اس کا استعمال جائز ہے۔

اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ جلاٹین کس طرح تیار کی گئی ہے، تو اصل اشیاء میں اباحت کے اصول کے مطابق یا قلب ماہیت کے ضابطہ کو ملحوظ رکھ کر تمام ضروریات میں اس کا استعمال جائز ہوگا، خنزیر کے اجزاء سے بنی ہوئی جلاٹین سے متعلق سوال کے جواب میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ نے تبدیل ماہیت کی تقدیر پر رفع نجاست و حرمت اور عدم تبدیل ماہیت کی تقدیر پر حرام ہونے کا فتویٰ دیا ہے (فقہی مقالات ۱؍۲۵۵) لیکن مفتی رشید احمد لدھیانوی مدظلہ نے حرام جانور کی کھال سے بنی ہوئی جیلی کو جسے ڈبل روٹی پر لگا کر کھایا جاتا ہے، تبدیل ماہیت کے احتمال پر حلال لکھا ہے (احسن الفتاویٰ ۸؍۱۲۸)۔

انقلاب ماہیت کا شرعی جائزہ

مولانا سید اسرار الحق سبیلی [1]

اللہ تعالیٰ نے دنیا میں جتنی چیزیں بھی پیدا کی ہیں، سب میں کچھ نہ کچھ مفید اثرات ضرور ہیں، کسی چیز کو ہم بے کار نہیں کہہ سکتے، لیکن کچھ چیزوں میں صرف مفید اثرات ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کو انسان کے لئے حلال قرار دیا ہے، اور جن چیزوں میں مفید اثرات کے ساتھ مضر اثرات بھی ہیں، ان کو حرام قرار دیا ہے، چنانچہ قرآن کا بیان ہے:

"یسئلونك عن الخمر والمیسر، قل فیھما إثم کبیر ومنافع للناس وإثمھما أکبر من نفعھما" (البقرہ: ۲۱۹)

(لوگ آپ سے شراب اور جوئے کا حکم دریافت کرتے ہیں، کہہ دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کیلئے کچھ فائدے بھی ہیں، مگر ان کا گناہ اور نقصان ان کے فائدہ سے کہیں زیادہ ہے)۔

اور فرمایا: "یحل لھم الطیبات ویحرم علیھم الخبائث" (الاعراف: ۱۵۷)

(پاک چیزوں کو ان کیلئے حلال کرتے ہیں اور گندی چیزوں کو ان پر حرام ٹھہراتے ہیں)۔

یہ حلال وحرام کی پابندی ان ہی لوگوں کیلئے ہے جو اللہ کے فرماں بردار ہیں، اور ہر معاملے میں اللہ کی حاکمیت کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن جن لوگوں کی زندگی کا مقصد صرف لذت اندوزی اور سرمایہ اندوزی ہو، ان کے لئے حلال وحرام کی سرحدیں کوئی معنی نہیں رکھتیں، موجودہ سرمایہ دارانہ نظام میں یہی سب کچھ ہورہا ہے، بدقسمتی سے دنیا کے معاشی، طبی اور سیاسی نظام پر ایسے ہی لوگوں کا قبضہ ہے، معیشت اور طب کے میدان میں انہیں حلال وحرام کی کوئی فکر نہیں، مسلمانوں کے لئے جیسے بھی حالات ہوں، انہیں شریعت پر ہی عمل کرنا ہے، اور شرعی حدود میں رہ کر ہی زندگی گزارنی ہے، کھانے پینے اور دواء علاج وغیرہ کی چیزوں میں حرام وحلال کی تمیز نہ کرنے کی بناء پر ہم مسلمانوں کے لئے جو مسائل پیدا ہوگئے ہیں، ان کا ہمیں سنجیدگی سے جائزہ لینے کی ضرورت ہے اور عوام کو ناجائز چیزوں سے بچنے، جائز چیزوں کو اختیار کرنے اور جائز وناجائز میں فرق بتانے کی ضرورت ہے، تاکہ نہ تو وہ ہر چیز کو جائز سمجھ لیں، اور اباحیت پسندی کی زد میں آجائیں، اور نہ ہی خواہ مخواہ کسی چیز کو حرام سمجھ کر تنگی میں مبتلا ہوجائیں۔

بنیادی عناصر

۱- کسی بھی چیز میں بنیادی عناصر دو ہوتے ہیں: وصف اور طبیعت، وصف اس کی ظاہری علامت کو کہیں گے، یا جس کا احساس ظاہری حواس سے ہوتا ہے، جیسے: کسی چیز کی صورت، شکل، رنگ، ڈھانچہ، بو اور مزہ وغیرہ۔ طبیعت سے مراد اس میں باطنی کیفیات واثرات ہیں، مثلاً پانی کی طبیعت میں پتلا پن، بہاؤ اور سیرابی کی صلاحیت ہے، اسی طرح کسی چیز کی باطنی تاثیر جیسے گرم، سرد، بادی، سہل، زود ہضم ہونا وغیرہ طبیعت میں داخل ہے۔

انقلاب ماہیت کا مطلب

۲- انقلاب ماہیت، استحالۂ عین اور تحویل حقیقت کی واضح تعریف فقہاء کے یہاں نہیں ملتی ہے، البتہ الموسوعۃ الفقہیۃ میں المصباح المنیر کے حوالہ سے یہ تعریف لکھی گئی ہے:

[1] جامعۃ القرآن اکبر باغ، حیدرآباد ۳۶۔

''تغير شيئ عن طبعه ووصفه أو عدم الإمكان'' (الموسوعة الفقهية ۳/ ۲۱۳،۱۰/ ۲۸۷)
(کسی چیز کی طبیعت اور وصف کا بدل جانا یا پہلی حالت پر لوٹنے کا امکان ختم ہونا)۔

اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کی حقیقت تبدیل ہونے کے لئے اس کی خاصیت، کیفیت، اثر، صورت، رنگ، بو اور مزہ وغیرہ کا بدلنا ضروری ہے، فقہاء نے غالباً اس کی تعریف اس لئے نہیں کی ہے کہ انہوں نے انقلاب عین کو اس کے لغوی معنی میں لیا ہے کہ کسی چیز کی پوری حقیقت بدل جائے، یعنی اس کے پیچھے تمام اثرات جو نفع ونقصان سے متعلق ہوں، تبدل ہو جائیں، یہاں تک کہ اس کا نام بھی تبدیل ہو جائے، تب ہی ''استحالۂ حقیقت'' کہلائے گا، اگر اس کے پچھلے اثرات باقی رہے، صرف ظاہر میں تبدیلی آئی تو تحویلِ حقیقت نہیں سمجھی جائے گی، علامہ شامی کی اس تحریر سے اس پر کچھ رہنمائی ملتی ہے، مردہ جانور کے نمک میں گرنے پر انقلابِ حقیقت کو ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فإن الملح غير العظم واللحم. فإذا صار ملحا ترتب حكم الملح... فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المترتب عليها'' (ردالمحتار ۱/ ۵۳۴) (کیونکہ نمک ہڈی اور گوشت کے علاوہ چیز ہے، اگر وہ نمک ہو جائے تو نمک کا حکم لگایا جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ استحالۂ عین پورے وصف کے زائل ہونے کے بعد واقع ہوتا ہے)۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ استحالہ حقیقت کے لئے پورے اوصاف اور طبیعت کا بدلنا ضروری ہے، کہ تبدیلی کے بعد وہ بالکل دوسری چیز سمجھی جانے لگے۔

۳- لہذا اگر ایسی تبدیلی ہوئی کہ پہلے کا کوئی بھی اثر اور خاصیت باقی نہیں ہے، تو اس کا حکم بدل جائے گا، پہلے وہ چیز پاک تھی، تو اب ناپاک ہو جائے گی، اور پہلے ناپاک تھی تو تحویل حقیقت کی بناء پر پاک ہو جائے گی، جیسے رس پاک ہے، شراب بن جانے پر ناپاک ہو جائے گی، اور شراب ناپاک ہے، سرکہ بن جانے پر پاک ہو جائے گا۔

لیکن اگر تحویل سے پہلے اوصاف کا اثر تحویل کے بعد بھی باقی رہے، تو اس کا سابقہ حکم برقرار رہے گا، کیوں کہ دراصل یہ انقلاب نہیں ہے، بلکہ اپنی پچھلی شکل کی ہی ایک دوسری صورت ہے، فقہاء کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے تحویل حقیقت کے لئے مکمل تبدیلی کو ضروری قرار دیا ہے، کہ پچھلی کیفیت وخصوصیت کا نام ونشان باقی نہ رہے، علامہ شامی نے انقلاب حقیقت کے ذیل میں کانسہ کے سونا میں تبدیل ہونے پر بھی بحث کی ہے، اور یہ لکھا ہے کہ یہ بات محال ہے کہ انقلاب ماہیت کے بعد سونا ہونے کے ساتھ کانسہ بھی ہو، اور اس بارے میں قرآنی آیت: فإذا هي حية تسعى پر ائمہ تفسیر کا اتفاق ذکر کیا ہے، کہ دو چیزوں میں سے کسی ایک کا ہی اعتبار ہوگا، ورنہ معجزہ باقی نہیں رہے گا:

''مقتضى ما مر ثبوت انقلاب الشئ عن حقيقته كالنحاس إلى الذهب والمحال إنما هو انقلابه مع كونه نحاسا لامتناع كون الشئ في الزمن الواحد نحاسا وذهبا. ويدل على ثبوته بأحد هذين الاعتبارين. كما اتفق عليه أئمة التفسير قوله تعالى: ''فإذا هي حية تسعى'' وإلا لبطل الإعجاز'' (ردالمحتار ۱/ ۵۳۴)۔

تحفۃ المحتاج کے مصنف علامہ ابن حجر ہیثمی شافعی نے بھی لکھا ہے:

''سونا میں تبدیل ہونے کے بعد اس کا کانسہ باقی رہنا محال ہے، کیوں کہ ایک ہی وقت میں ایک چیز کا کانسہ اور سونا بننا ممکن نہیں، اسی بنا پر ائمہ تفسیر عصاء موسیٰ کے بارے میں متفق ہیں کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہی اعتبار ہوگا، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مثال کے طور پر کتا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے تو وہ اپنی ناپاکی پر باقی رہے'' (تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج ۱/ ۳۰۶)۔

نجس العین اور غیر نجس العین کا فرق

۴- دیکھا جائے تو فقہاء کے نزدیک نجس العین اور غیر نجس العین کا فرق نہیں کیا گیا ہے، جن فقہاء کے نزدیک استحالہ کے بعد چیز پاک ہو جاتی ہے، ان کے نزدیک مطلق پاک ہو جاتی ہے، چاہے استحالہ سے پہلے وہ چیز نجس العین ہو یا غیر نجس العین، اور جن فقہاء کے نزدیک استحالہ کے بعد بھی وہ چیز پاک نہیں ہوتی ہے، تو وہ مطلق پاک نہیں ہوتی، چاہے استحالہ سے پہلے وہ نجس العین ہو یا غیر نجس العین، چنانچہ حنفیہ، مالکیہ اور ایک روایت کے مطابق [illegible] نجس العین چیزیں بھی استحالہ کی بناء پر پاک ہو جاتی ہیں:

''ذهب الحنفية والمالكية وهو رواية عن أحمد: إلى أن نجس العين يطهر بالاستحالة'' (الموسوعة الفقهية ١٠ ـ ٢٨١)۔
فقہ حنبلی کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں:

''ظاهر المذهب أنه لايطهر شيئ من النجاسات بالاستحالة. إلا الخمرة إذا انقلبت بنفسها خلا وما عداه لايطهر'' (المغنی ۱۰/۵۶ طبع دار الفکر بیروت ۱۹۸۵ء) (ظاہر مذہب یہ ہے کہ استحالہ کی بناء پر کوئی ناپاک چیز پاک نہیں ہوگی، سوائے شراب کے، جب کہ وہ خود بخود سرکہ میں تبدیل ہو جائے، اس کے علاوہ کوئی چیز پاک نہیں ہوگی)۔
اسی طرح نجس العین اور غیر نجس العین اشیاء کے اجزاء کا حکم بھی یکساں ہوگا۔

قلب ماہیت کے اسباب

۵- قلبِ ماہیت کے مندرجہ ذیل اسباب ہو سکتے ہیں:

۱- جلانا

۲- کسی چیز کی آمیزش

۳- ایک زمانہ تک کسی چیز کا یونہی پڑا رہنا

۴- دھوپ میں رکھنا

۵- زمین میں دفن کرنا (دیکھئے: رد المحتار ۱/۵۳۴، بدائع الصنائع ۱/۲۴۳)۔

۶- کافی مقدار میں تیزاب ڈالنا وغیرہ

گندے پانی سے گندگی دور کرنا

۶- ناپاک اور گندے پانی میں کیمیکل ڈال کر گندے اور ناپاک اجزاء نکال لئے جائیں، اور ان کو بالکل صاف وشفاف شکل میں پیش کیا جائے، اسی طرح شرابوں سے ان کے جوہری اجزاء نکال لئے جائیں، تو یہ عمل قلبِ ماہیت نہیں کہلائے گا، بلکہ دراصل یہ تجزیہ (Decompose) ہے، اس طرح شفاف پانی اور شراب کا جوہر جز ناپاک ہی سمجھے جائیں گے۔ شروع میں انقلاب ماہیت کی تعریف کرتے ہوئے یہ بات بتائی گئی ہے کہ انقلابِ ماہیت کے لئے طبیعت کا ازالہ ضروری ہے، جب کہ پانی کی طبیعت: رقت، بہاؤ اور سیرابی، سب یہاں پائے جا رہے ہیں، علامہ شامی لکھتے ہیں:

''اگر ناپاک چیزوں کے قطرات حاصل کئے گئے، تو اس کا پانی ناپاک ہوگا، کیونکہ اس کی ضرورت نہیں ہے، تو قیاس بلا تعارض کے باقی رہا، اس سے معلوم ہوا کہ تہہ میں جمی ہوئی شراب کے جو قطرات حاصل کئے جاتے ہیں، جس کو ملک روم میں ''عرق'' کہا جاتا ہے، تمام شرابوں کی طرح ناپاک اور حرام ہے'' (رد المحتار ۱/۵۳۲)۔

کیا استہلاک عین قلبِ ماہیت ہے؟

۷- آج کل بعض دواؤں میں مختلف چیزوں کے ساتھ الکحل کا بھی کچھ حصہ ملایا جاتا ہے، اس طرح مختلف چیزوں کے مل جانے سے ''استہلاک عین'' پایا جاتا ہے، کہ کسی ایک چیز کی شناخت نہیں ہو سکتی، یہ مختلف تاثیروں کا مجموعہ ہو جاتی ہے، ہر جزء جملہ صفات وخواص کے ساتھ موجود رہتا ہے، اس لئے اس استہلاک عین کو انقلاب عین کا درجہ نہیں دیا جا سکتا ہے، انقلاب عین کے لئے ایسی تبدیلی ضروری ہے کہ پچھلی ترکیب اور خاصیت بالکل بدل جائے، جب کہ دواؤں میں الکحل ملانے کا مقصد ہی الکحل کے اثرات سے فائدہ اٹھانا ہوتا ہے، یہ الگ بات ہے کہ الکحل کی آمیزش کے بغیر دوا نہ ملنے پر الکحل ملی دواؤں کا استعمال جائز ہے۔ (دیکھئے: الدر المختار ورد المحتار ۱/۳۶۵-۳۶۶)۔

صابن اور بسکٹ میں حرام چربی ملانا

۸- صابن میں حرام اور مردار جانوروں کی چربی ملانا جائز ہوگا، صابن میں چربی ملانے سے چربی اپنی اصلی حالت وکیفیت میں باقی نہیں رہتی ہے، بلکہ اپنی حقیقت کھوکر صابن کا حصہ بن جاتی ہے، چربی کی خاصیت چکناہٹ ہے، صابن میں کاسٹک سوڈا وغیرہ ڈالنے سے چکناہٹ بالکل ختم ہو جاتی ہے، ہاتھ میں چربی لگ جانے سے چربی کی چکناہٹ دور کی جاتی ہے، علامہ شامی لکھتے ہیں:

''ناپاک تیل کو صابن میں ڈال دیا جائے تو اس کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا، کیوں کہ یہ تغیر ہے، امام محمدؒ کے نزدیک تغیر سے پاکی حاصل ہوجاتی ہے، ابتلاء عام کی بناء پر اس کا فتویٰ دیا جاتا ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ امام محمد کے نزدیک علت یہی تغیر اور انقلاب حقیقت ہے، جیسا کہ ماقبل میں معلوم ہوچکا، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ حکم صابن کے ساتھ خاص نہ ہو، اس میں ہر وہ چیز داخل ہو جس میں تغیر اور انقلاب حقیقت واقع ہوا ہو، اور اس میں ابتلاء عام ہو'' (ردالمحتار ۱/ ۵۱۹)۔

البتہ بسکٹ میں حرام چربی ڈالنے سے اس کی حقیقت نہیں بدلے گی، بسکٹ تیار ہونے کے بعد اس میں چربی اور تیل بعینہ موجود رہتے ہیں، اس میں معمولی تغیر واقع ہوتا ہے۔

''اسی طرح جب تل ناپاک ہوجائے، پھر اس کو پیس دیا جائے، تو وہ پاک ہوجائے گا، خصوصاً جب کہ اس میں ابتلاء عام ہو ...لیکن میرا خیال ہے کہ تل کو جب گاہا جائے، تو اس میں صرف ایک وصف کا تغیر ہوا، جیسے کہ دودھ پنیر بن جائے، گیہوں آٹا بن جائے، آٹا روٹی بن جائے، برخلاف شراب کے، جب وہ سرکہ بن جائے، اور گدھا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے، کیونکہ یہ تمام ایک حقیقت سے دوسری حقیقت میں تبدیل ہوگئے ہیں، نہ کہ صرف ایک وصف تبدیل ہوا ہے'' (ردالمحتار ۱/ ۵۱۹-۵۲۰)۔

ٹوتھ پیسٹ میں مردار جانوروں کی ہڈیاں استعمال کرنا

حنفیہ کے نزدیک خنزیر کے علاوہ دوسرے مردار جانوروں کی ہڈیاں پاک ہیں، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے، امام ابن تیمیہ نے دلائل کی روشنی میں اسی قول کو درست قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کے ناپاک ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے (مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ، بدائع الصنائع ۱/ ۱۹۹-۲۰۰)۔

لہذا خنزیر کے علاوہ کسی جانور کی ہڈی کا پاؤڈر پیسٹ میں ملایا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں، اور خنزیر کی ہڈی کا پاؤڈر بھی اگر پیسٹ میں ملا دیا جائے، تو انقلابِ ماہیت کی بناء پر ایسے پیسٹ کو پاک ہی سمجھنا چاہئے، کیوں کہ ہڈی کے اجزاء کیمیکل میں تحلیل ہوکر صابن کی طرح ٹوتھ پیسٹ میں تبدیل ہوگئے ہیں، علامہ ابن ہمامؒ (م: ۶۸۱) لکھتے ہیں:

''امام محمدؒ کے قول کے مطابق صابن کے پاک ہونے کا حکم لگایا جائے، جس کو ناپاک تیل سے تیار کیا گیا ہو، بعض حضرات نے اس کے مطابق اس مسئلہ کا بھی حکم لگایا ہے کہ جب ناپاک پانی اور مٹی آپس میں مل جائیں، اور گارا بن جائے، تو گارا پاک سمجھا جائے گا۔ کیوں کہ یہ دوسری چیز بن گئی، یہ بعید بات ہے، جب کہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ اگر ان میں سے ایک پاک ہو، تو کہا گیا ہے کہ اعتبار پانی کا ہے، اگر وہ ناپاک ہے تو مٹی بھی ناپاک ہوگی، ورنہ پاک ہوگی، اور یہ بھی کہا گیا ہے، کہ اعتبار مٹی کا ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ اعتبار غلبہ کا ہوگا، اکثر حضرات کا خیال ہے کہ ان میں سے جو بھی پاک ہو، مٹی پاک سمجھی جائے گی'' (فتح القدیر ۱/ ۲۰۲ طبع دارالکتب العلمیہ بیروت)۔

اس لحاظ سے کہا جاسکتا ہے کہ اگر پاؤڈر کی مقدار غالب نہ ہو، بلکہ بہت معمولی ہو، تو ایسے ٹوتھ پیسٹ کو پاک سمجھا جائے۔

دواؤں میں خون کا استعمال

۹- ڈاکٹر اصغر علی صاحب (جامعہ ہمدرد نئی دہلی) نے صراحت کی ہے کہ دواؤں میں خون کا استعمال نہیں ہوتا، صرف سمیت اور زہر کو ختم کرنے کیلئے جانوروں کا خون لے کر Anti body ٹیکے بنائے جاتے ہیں، خون چڑھانا جائز ہے، تو ایسے ٹیکے لینا بھی جائز ہونا چاہئے۔

البتہ حرام جانوروں کے دوسرے اجزاء دواؤں میں استعمال کئے جاتے ہیں، جیسے کتے کی زبان کا مرہم بنایا جاتا ہے، تو یہ ناپاک ہی شمار کیا جائے

گے، کیوں کہ خنزیر کی طرح کتے کا گوشت بھی ناپاک ہے: "ولا خلاف فی نجاسة لحمه" (درمختار ا / ۳۶۳)۔

مگر دوسرے جانور کو ذبح کرنے کے بعد اس کے اجزاء دواؤں میں ڈالے جائیں، تو ایسی دواؤں کا بیرونی استعمال (External use) جائز ہوگا، ایسی دواؤں کا کھانا جائز نہیں ہوگا۔

"گوشت اور چربی کے پاک ہونے میں اختلاف ہے، امام کرخیؒ نے فرمایا ہے کہ ہر وہ جانور جو دباغت کی بناء پر پاک ہوجاتا ہے، اس کی کھال ذبح کرنے سے پاک ہوجائے گی، یہ اس بات پر دلیل ہے کہ اس کا گوشت، چربی اور تمام اجزاء پاک ہوجاتے ہیں، کیونکہ جانور اجزاء کا مجموعہ ہے۔ ہمارے مشائخ اور بلخ کے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ہر وہ جانور جس کا چمڑا دباغت سے پاک ہوجاتا ہے، ذبح کرنے پر بھی اس کا چمڑا پاک ہو جائے گا، البتہ گوشت اور چربی وغیرہ پاک نہیں ہوگی، پہلا قول زیادہ درست ہے، کیوں کہ یہ بات گزر چکی ہے کہ ناپاکی کی وجہ بہتا خون ہے، ذبح کرنے سے وہ نکل چکا ہے" (بدائع الصنائع ا / ۲۴۵)۔

آخر میں مذکور علت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کے لئے ذبح شرعی کی بھی ضرورت نہ ہو، چنانچہ فقہاء کی رائے اس بارے میں مختلف ہے:

"کیا اس کی کھال کے پاک ہونے کے لئے ذبح شرعی کی شرط ہے کہ ذبح شرعی کا اہل ہو اور بسم اللہ پڑھا گیا ہو؟ ایک قول ہے کہ ہاں، اور ایک قول ہے کہ نہیں، پہلا قول زیادہ ظاہر ہے، کیوں کہ مجوسی اور جان کر بسم اللہ چھوڑنے والے کا ذبح صرف ذبح ہے، اگر چہ دوسرا قول بھی صحیح ہے، زاہدی نے قنیہ اور مجتبی میں اس کو صحیح قرار دیا ہے اور بحر میں اسی کو برقرار رکھا گیا ہے" (الدر المختار ورد المحتار ا / ۳۵۸، ۳۵۹)۔

علامہ شامی اس کے ذیل میں صاحب بحر کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

"ويدل على أن هذا هو الأصح أن صاحب النهاية ذكر هذا لشرط: أى كون الذكاة شرعية بصيغة قيل معزيا إلى الخانية" (رد المحتار ا / ۳۵۹) (یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قول ہی زیادہ صحیح ہے کہ صاحب نہایہ نے یہ شرط: یعنی ذبح شرعی کے ہونے کو صیغۂ مجہول (قیل: کہا گیا) کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور اس کو فتاویٰ خانیہ کی طرف منسوب کیا ہے)۔

اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر کتا اور خنزیر کے علاوہ جانوروں کو ذبح کیا جائے، چاہے ذبح کرنے والا غیر مسلم ہی ہو، تو مذبوح جانور کے اجزاء پاک ہوجائیں گے، اور مرہم وغیرہ بیرونی استعمال کی دواؤں میں یہ اجزاء ڈالے جائیں تو ان کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔

جلاٹین کا حکم

۱۰- جلاٹین کا عمل قلب ماہیت قرار نہیں دیا جاسکتا ہے، اس میں تیزاب کا استعمال ایک سے لیکر پانچ فی صد تک ہوتا ہے، جس سے مردار اور خنزیر وغیرہ کا چمڑا اور ان کی ہڈیوں کی حقیقت تبدیلی ہوجانا ممکن نہیں، نیز چمڑے یا ہڈیوں کو چونے میں رکھنے، گرم پانی میں ڈالنے اور پھر ان کو پیسنے سے حقیقت تبدیل نہیں ہوتی ہے، علامہ شامی کی اس تحریر سے اس کا موازنہ کیا جاسکتا ہے:

"جب تل ناپاک ہوجائے، پھر اس کو پیس دیا جائے، تو وہ پاک ہوجائے گا، خصوصاً جب کہ اس میں ابتلاء عام ہے لیکن میرا خیال ہے کہ تل کو جب گا ہا جائے اور اس کا تیل اس کے اجزاء سے مل جائے، تو اس میں صرف ایک وصف کا تغیر ہوا، جیسے کہ دودھ پنیر بن جائے، برخلاف شراب وغیرہ کے، جب وہ سرکہ بن جائے...... کیوں کہ یہ تمام ایک حقیقت سے دوسری حقیقت میں تبدیل ہوگئے، نہ کہ صرف ایک وصف تبدیل ہوا" (رد المحتار ا / ۵۱۹، ۵۲۰)۔

لہذا اگر خنزیر، کتا کے چمڑے اور ان کی ہڈیاں اور مردار کے چمڑوں سے جلاٹین حاصل کیا جائے تو یہ ناپاک ہوگا، کھانے کی چیزوں میں اس کا استعمال جائز نہیں ہوگا، البتہ ضرورت کی بناء پر کیپسول میں اس کا استعمال جائز ہوگا۔

خنزیر اور کتے کے علاوہ جانور کی ہڈیوں سے جلاٹین حاصل کیا جائے تو وہ پاک سمجھا جائے گا، اس سے بنایا ہوا گوند (Gum) استعمال کرنا جائز ہوگا، لیکن کھانے کی چیزوں میں یہ جلاٹین استعمال نہیں کیا جاسکتا ہے— البتہ اگر حلال مذبوح جانور کے چمڑے یا ان کی ہڈیوں سے جلاٹین حاصل کیا گیا ہو تو وہ پاک ہوگا، کھانے کی چیزوں میں اس کو ملایا جائے تو اس کا کھانا جائز ہوگا۔

خلاصۂ جوابات

۱- کسی بھی چیز کے بنیادی عناصر دو ہیں: وصف اور طبیعت

۲- انقلاب ماہیت کے لئے مکمل اوصاف، طبیعت، کیفیت اور خاصیت کا بدل جانا ضروری ہوگا۔

۳- اگر پہلے کا کوئی بھی اثر اور خاصیت باقی نہ ہو تو حکم بدل جائے گا۔ پہلے ناپاک ہو تو اب پاک سمجھ جائے گا، اور پہلے پاک ہو تو اب ناپاک سمجھا جائے گا۔ لیکن اگر پہلے کا کچھ اثر، خصوصیت اور کیفیت باقی رہے، تو اس کا سابقہ حکم باقی رہے گا، اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی، اور یہ انقلاب حقیقت نہیں سمجھا جائے گا۔

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں نجس العین اور غیر نجس العین کا کوئی فرق نہیں ہے۔

۵- انقلاب حقیقت کے اسباب حسب ذیل ہیں:

الف- جلانا

ب- کسی چیز کی آمیزش

ج- ایک زمانہ تک یونہی پڑا رہنا

د- دھوپ میں رکھنا

ہ- زمین میں دفن کرنا

و- کافی مقدار میں تیزاب ڈالنا، یا تیزاب میں رکھنا

۶- گندے پانی سے گندگی دور کرنا، یا شراب سے اس کے جوہری جزء کو نکالنا قلب ماہیت نہیں، بلکہ یہ صرف تجزیہ ہے۔

۷- استہلاک عین کو استحالۂ عین کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔

۸- صابن میں ناپاک چربی ملانے سے اس کی حقیقت تبدیل ہوجاتی ہے، لیکن بسکٹ میں ملانے سے تحویل حقیقت نہیں سمجھی جائے گی۔ ٹوتھ پیسٹ میں ناپاک جانور کی ہڈیوں کے پاؤڈر اپنی حقیقت کھودیتے ہیں۔

۹- جانوروں کے خون سے بنے ٹیکے کا استعمال جائز ہے، کتا اور خنزیر کے اجزاء سے بنی دوائیں ناپاک ہوں گی، ان دونوں کے علاوہ حرام جانور کو ذبح کے بعد ان کے اجزاء دوا میں ملائے جاسکتے ہیں، اگرچہ ذبح کرنے والا غیر مسلم ہو، ان دواؤں کا بیرونی استعمال جائز ہوگا۔ کھانے کی دواؤں میں ان اجزاء کا ملانا جائز نہیں ہوگا۔

۱۰- جلاٹین کا عمل قلب ماہیت قرار نہیں دیا جاسکتا ہے، اس لحاظ سے حرام جانوروں کی ہڈیوں اور چمڑوں سے حاصل ہونے والے جلاٹین کو کھانے کی چیزوں میں استعمال کرنا اور ان کا کھانا جائز نہیں ہوگا۔

......☆......

تبدیلی ماہیت کے بعد اس پر مرتب ہونے والے احکام

مولانا محمد مصطفی قاسمی آواپوری[1]

۱- کسی بھی شئی کے بنیادی عناصر یہ ہیں کہ وہ اپنی حقیقت اصلیہ پر برقرار رہے، اگر چہ اس میں مختلف قسم کے دیگر تغیرات ہوئے ہوں، مثلاً کوئی سائنس داں قارورہ میں پیشاب کرکے اس پر تجربہ اور تجزیہ کرکے اس کے تمام اجزاء متعفنہ وضاریہ کو مشین سے کشید کرکے اس کو ختم کردے اور مثل پانی کردے، تب بھی یہ پیشاب ہی رہے گا، اس کی حقیقت، اصل اور ماہیت نہیں بدلی، صرف اجزاء کے تبدیل ہونے سے احکام شرعیہ میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوگی۔

استاذ محترم مفتی نظام الدین اعظمیؒ اس موضوع پر یوں رقمطراز ہیں: اس کشید کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ پیشاب کے اندر سے اس کے متعفن اور مضرت رساں اجزاء کو نکال دیا گیا، اور باقی جو اجزاء بچے وہ اسی پیشاب کے اجزاء ہیں، اور پیشاب بجمیع اجزاء نجس العین اور نجس بنجاست غلیظہ ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ اجزاء بھی نجس العین اور نجاست غلیظہ ہی رہیں گے، اس میں تقلیب ماہیت کی کوئی صورت نہیں پائی گئی، اس کو قلب ماہیت نہیں کہہ سکتے ہیں، بلکہ یہ تجزیہ وتخرجہ ہوا نہ کہ قلب ماہیت، قلب ماہیت تو یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہوکر نئی حقیقت ونئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت وماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت وکیفیت باقی رہے اور نہ اس کے خواص وآثار وامتیازات باقی رہیں، بلکہ سب چیزیں نئی ہوجائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار وخواص بھی دوسرے، اثرات وعلامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہوجائیں، جیسے شراب سے سرکہ بنالیا جائے (منتخبات نظام الفتاویٰ ۲۶/۱، ۲۷ طبع اسلامک فقہ اکیڈمی نئی دہلی طبع اول ۱۹۹۴ء، الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۱/ ۱۳۲، ۱۳۳ مکتبہ ماجدیہ کوئٹہ طبع اول ۱۳۹۹ھ)۔

”إذا تخللت الخمر بنفسها بغير قصد التخليل يحل ذلك الخل بلا خلاف بين الفقهاء لقوله ﷺ: نعم الإدام الخل“ (الموسوعة الفقهية ۵/ ۲۷) (جب شراب خود بخود سرکہ بن جائے، اپنا ارادہ سرکہ بنانے کا نہ ہو تو وہ سرکہ جمہور فقہاء کے نزدیک بلا اختلاف حلال ہے، حلال ہونے کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: سالنوں میں بہتر سرکہ ہے)۔

اپنے ارادے سے شراب کا سرکہ بنالیا جائے تو وہ سرکہ بھی حلال ہے، کیونکہ حقیقت تبدیل ہوگئی، انقلاب حقیقت سے طہارت ونجاست کا حکم بدل جاتا ہے، حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا یہی مسلک ہے (الموسوعة الفقهية ۵/ ۲۹، الکویت طبع دوم ۱۹۸۶ء-۱۴۰۶ھ)۔

زبدۃ الخلاصہ

ایک ہے کسی شئی کی ماہیت اور حقیقت کو تبدیل کردینا اور دوسری چیز اس کا تجزیہ کرنا، اگر کسی چیز کی حقیقت ہی یکسر بدل دی جائے تو اس کے احکام بھی بدل جائیں گے، اور اگر محض اس کے بعض اجزاء کسی طرح الگ کرلئے جائیں تو اس کی وجہ سے اس کے احکام نہیں بدلیں گے، مثلاً پاخانہ جلا کر راکھ بنادیا جائے تو اب وہ راکھ ناپاک شئی نہ ہوگی (رد المحتار ۱/ ۱۵۳)،

شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنادیا جائے تو اس کی حرمت اور ناپاکی ختم ہوجائے گی (الموسوعة الفقهية ۵/ ۲۷، ۲۹، البحر الرائق ۸/ ۲۴۹، ہدایہ ۴/ ۳)۔

جدید ٹکنالوجی اور کیمیکل کے ذریعہ پاخانہ کے تعفن کو دور کردیا جائے پھر بھی وہ کسی طرح شرعی نقطۂ نظر سے حلال وپاک نہیں ہوسکتا ہے، انقلاب ماہیت نہیں پایا گیا، صرف تجزیہ ہوا ہے، تجزیہ سے احکام نہیں بدلیں گے، اسی طرح پیشاب وشراب کو سائنسی طریقہ پر اس کے بعض اجزاء نکال لئے جائیں، جس سے بو ختم ہوجائے، اس کے باوجود ناپاک رہیں گے۔

---

[1] استاذ مدرسہ اسلامیہ، شکرپور، بھروارہ ضلع دربھنگہ بہار (الہند)۔

پیشاب فلٹر کرنے کی وجہ سے غالباً اپنی حقیقت نہیں کھوتا، بلکہ محض اس کے بدبودار اجزاء نکال لئے جاتے ہیں، اس لئے وہ ناپاک ہی رہے گا، اس کا پینا یا وضو اور غسل وغیرہ کے لئے استعمال جائز نہ ہوگا، اور وہ جسم کے حصے کو لگ جائے تو اسے ناپاک سمجھا جائے گا (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۱ر ۱۳۲، ۱۳۳)

ان تمام معروضات کی روشنی میں میری رائے ہے کہ یہاں انقلاب حقیقت معدوم ہے، اس لئے وہ حرام اور نجس ہی رہیں گے۔

۲- انقلاب ماہیت، تحویل ماہیت، تحول عین، استحالہ کا مطلب صاف ظاہر و باہر ہے کہ کوئی چیز اپنی اصلی حالت کو چھوڑ کر دوسری حالت پر آجائے، ایک ہے حقیقت کا بدل جانا جس کو فقہاء عظام ''انقلاب ماہیت، تحول عین اور استحالہ'' وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں، دوسرے ایک شئ کے مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے علاحدہ کردینا ''تجزیہ'' کہلاتا ہے، کسی شئ کی حقیقت بدل جائے تو احکام بدل جاتے ہیں، مگر محض ''تجزیہ'' سے احکام نہیں بدلتے ''گوبر جلا کر راکھ کردیا جائے، یا گدھا نمک کی کان میں گر جائے اور مرجائے یا مرکر گر جائے، اسی طرح کتا یا سور گر جائے اور نمک بن جائے تو امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہوجاتا ہے اور اکثر مشائخ نے امام محمد کے قول کو اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، کیونکہ شریعت نے نجاست کا حکم اس حقیقت پر لگایا تھا جو بالکلیہ زائل ہوگئی۔ کیونکہ نمک اور چیز ہے، ہڈی گوشت اور چیز ہے، پس جب حقیقت نمک بن گئی تو نمک کا حکم اس پر لگ گیا، یہاں تک کہ اس کا کھانا بھی جائز ہوگیا اور اس کی نظیر نطفہ ہے کہ وہ ناپاک ہے، پھر خون بستہ بن جاتا ہے، وہ بھی ناپاک ہے، پھر گوشت کا لوتھڑا بن جاتا ہے اور پاک ہوجاتا ہے، اسی طرح شراب کہ نجس ہے، سرکہ بن کر پاک ہوجاتی ہے، اور امام احمدؒ کے اس قول پر اس صابن کی طہارت بھی متفرع ہے جو ناپاک تیل سے بنایا جائے، اور اسی قول پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوا ہے کہ انسان یا کتا صابن کی دیگ میں گر کر صابن بن جائے تو وہ پاک ہوجائے گا، کیونکہ حقیقت بدل گئی'' (غنیۃ المستملی بحوالہ کفایت المفتی ۲ر ۲۸۰، ۲۸۱)۔

ان روایات منقولہ سے امور ذیل بصراحت ثابت ہوگئے:

۱- انقلاب حقیقت سے طہارت ونجاست کا حکم بدل جاتا ہے۔

۲- یہ حکم طہارت بہ انقلاب حقیقت امام محمد کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور اکثر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

۳- صابن میں روغن نجس یا چربی کی حقیقت بدل جاتی ہے اور انقلاب عین حاصل ہوجاتا ہے۔

پانی کے بنیادی عناصر رنگ، بو، مزہ میں سے ہر ایک کا بدل جانا ضروری ہے یا بعض کا، اس کے لئے فقہی اصول کا جاننا ضروری ہے، پانی دو طرح کا ہوتا ہے:

۱- بہتا ہوا پانی ''ماء جاری''۔

۲- ٹھہرا ہوا پانی ''ماء راکد''۔

پھر یہ ٹھہرا ہوا پانی بھی یا تو زیادہ مقدار میں ہوگا یا کم، اگر کم ہے تو تھوڑی سی بھی نجاست گر جائے پانی ناپاک ہوجائے گا، چاہے اس نے پانی کے اوصاف ثلاثہ: رنگ، بو اور مزہ میں سے کوئی تبدیلی پیدا کی ہو یا نہ کی ہو، اور اگر پانی جاری یا کثیر مقدار میں ہے تو تھوڑی بہت نجاست گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، ہاں اتنی مقدار میں نجاست گر جائے کہ پانی کے اوصاف ہی بدل جائیں تو اب پانی پاک ہوجائے گا۔

پھر پانی کے کثیر یا قلیل مقدار کا تعین ایک مشکل بات تھی، اس لئے فقہاء احناف نے اس کے لئے ایک مخصوص اور واضح حد متعین کردی کہ اگر حوض دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو یا دوسرے لفظوں میں وہ دہ در دہ ہو تو یہ کثیر ہوگا اور اتنی مقدار میں نہ ہو تو قلیل، اسی پر فتویٰ ہے (منیۃ المصلی ر ۳۴ تا ۴۵)۔

۳- اگر کسی شئ میں یعنی ناپاک تیل چربی میں ایسی تبدیلی ہو جس کی وجہ سے اس کے جوہری عناصر ختم ہوجائیں نام بدل جائے اور مجموعی مزاج میں تبدیلی آجائے، لیکن اس تبدیلی کے بعد بھی دو صورتیں ہوسکتی ہیں۔ جن اشیاء سے مل کر یہ شئ بنی ہے ان کا کوئی بھی اثر اور ان کی کوئی بھی خاصیت اس شئ میں برقرار نہ رہے، جیسے ناپاک تیل و چربی یا دیگر ناپاک اجزاء سے مل کر صابن بنایا جائے تو یہ ناپاک اجزاء صابن میں مل کر اپنی اصل حقیقت کو کھودیتے ہیں، اور کوئی ناپاک شئ جب اس حد تک بدل جائے کہ اپنی اصل حقیقت ہی کھودے تو اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، صابن بن جانے کے بعد وہ پاک ہوجاتا ہے، اور اس کا استعمال جائز ہے، کیونکہ انقلاب حقیقت کی وجہ سے وہ چربی چربی اور روغن روغن نہ رہا، بلکہ صابن ہوکر پاک ہوگیا، جیسے مشک اصل میں خون ناپاک ہوتا ہے، لیکن مشک بن جانے کے بعد وہ پاک اور جائز الاستعمال ہوجاتا ہے، زباد اصل میں نربلا کا مادہ منویہ ہے جو ناپاک ہے مگر جب یہ خوشبو میں تبدیل ہوجاتا ہے تو پاک اور اس کا استعمال کرنا جائز ہوجاتا ہے، خون حرام ہے مگر جب وہی خون بستہ ہوکر کلیجی کی شکل میں تبدیل ہوجاتا ہے تو پاک اور اس کا کھانا حلال ہوجاتا ہے، انقلاب

عین ہوجانے کی بناء پر، یہی امام محمدؒ کا مسلک ہے اور اسی پر فتوی ہے (تفصیلی معلومات کے لئے، دیکھئے: کفایت المفتی ۲/۲۷۷-۲۸۴، فتح القدیر ۱/۲۰۰-۲۰۳، الدر المختار ورد المحتار ۱/۲۳۹)۔

۲- پہلی صورت کا ذکر اوپر ہوچکا ہے، اب یہاں سے دوسری صورت کا ذکر کیا جارہا ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ یہ نئی پیدا ہونے والی شی اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات کو برقرار رکھتی ہے، اس لئے دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم نہیں ہوگا، نیز سابق خصوصیات وکیفیات کے باوجود کچھ نہ کچھ بنیادی عناصر میں تبدیلی ہوتی ہے، مگر اس کے باوجود اسے تبدیلی ماہیت کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے، کیونکہ یہاں پر انقلاب ماہیت نہیں پائی جاتی ہے۔

مفتی کفایت اللہ دہلویؒ اس سلسلہ میں یوں رقمطراز ہیں:

"بعض آثار کا زائل ہوجانا یا بوجہ قلت آثار کا محسوس نہ ہونا موجب انقلاب نہیں، جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر آٹے میں کچھ شراب ملا کر گوندلیا جائے اور روٹی پکالی جائے تو وہ روٹی ناپاک ہے، یا گھڑے دو گھڑے پانی میں تولہ دو تولہ شراب یا پیشاب مل جائے تو وہ پانی ناپاک ہے، حالانکہ روٹی یا پانی میں اس قلیل المقدار شراب کا کوئی اثر محسوس نہ ہوگا، لیکن چونکہ شراب نے ان صورتوں میں فی نفسہ اپنی حقیقت نہیں چھوڑی ہے، اس لئے ناپاکی کا حکم باقی ہے، اور محسوس نہ ہونا بوجہ قلت اجزاء کے ہے، چونکہ شراب کے اجزاء کم تھے اور آٹے کے زیادہ، اسی لئے وہ روٹی میں محسوس نہیں، پس یہ اختلاط ہے نہ کہ انقلاب (کفایت المفتی ۲/۲۸۳، ۲۸۴، بدائع الصنائع ۱/۸۷)۔

اگر کوئی ناپاک شی مثلاً شراب وپیشاب پر عمل تقطیر کیا تو اس سے حاصل شدہ عرق ناپاک ہوگا، کیونکہ یہاں انقلاب ماہیت نہیں ہے بلکہ "تجزیہ" ہے اور "تجربہ" ہے، "تجزیہ" اور "اختلاط" سے حکم نہیں بدلتا ہے، وہ ناپاک کا ناپاک ہی رہے گا (رد المحتار ۱/۲۳۸، فتاوی قاضی خان ۱/۲۰، فتاوی ہندیہ ۱/۴۷)۔

۳- انقلاب ماہیت کے مسئلہ کے تحت مختلف نجس اشیاء کے درمیان بھی کوئی فرق نہ ہوگا، نجاست کے حکم میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان اور اسی طرح ہردو کے مختلف اجزاء سب یکساں حکم رکھتے ہیں، اس موضوع پر سب سے بہتر کلام حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ نے کیا ہے:

اگر کسی کو یہ شبہہ ہو کہ روایات مذکورہ سابقہ سے روغن نجس کے صابن کا پاک ہونا ثابت ہوتا ہے، لیکن ممکن ہے کہ یہ حکم روغن کے ساتھ خاص ہو، کیونکہ اصل اس کی پاکی ہے، ناپاکی باہر سے اسے عارض ہوئی ہے، پس اس سے خنزیر کی چربی کے صابن کا حکم نکالنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ خنزیر اور اس کے اجزاء نجس العین ہیں۔

تو اس شبہہ کا جواب یہ ہے کہ انقلاب عین سے پاک ہوجانا نجس العین اور غیر نجس العین دونوں میں یکساں طور پر جاری ہوتا ہے، خون بھی نجس العین ہے، مشک بن جانے سے پاک ہوجاتا ہے، خود خنزیر کا انقلاب حقیقت کے بعد پاک ہوجانا بھی روایات ذیل سے ثابت ہے:

"ولا ملح كان حمارًا أو خنزيرًا ولا قذر وقع في بئر فصار حمأة لانقلاب العين به يفتي" (در مختار ۱/۲۳۹)۔

یعنی وہ نمک ناپاک نہیں جو دراصل گدھا یا خنزیر تھا، اور وہ پلیدی بھی جو کنویں میں گر کر کیچڑ بن جائے، کیونکہ انقلاب حقیقت ہوگیا، اسی پر فتویٰ ہے۔

"قوله لانقلاب العين علة للكل وهذا قول محمدًا و ذكر معه في الذخيرة و المحيط أباحنيفة "حلية" (رد المحتار ۱/۲۳۹).

یعنی مصنف کا قول کہ انقلاب عین موجب طہارت ہے، یہ گدھے اور خنزیر کے نمک اور پلیدی کے کیچڑ بن جانے کے بعد پاک ہوجانے کی دلیل ہے، اور یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور الذخیرہ اور المحیط میں امام ابوحنیفہ کو بھی امام محمد کے ساتھ ذکر کیا ہے، (نیز دیکھئے: فتح القدیر ۱/۲۰۰، ۲۰۱، البحر ۱/۲۳۹)۔

الف- گدھا، خنزیر، کتا، انسان انقلاب حقیقت کے حکم میں سب برابر ہیں، کچھ تفاوت نہیں۔

ب- یہ نمک کی کان میں گر کر مریں یا مرے ہوئے گریں، دونوں حالتوں میں یکساں حکم ہے۔ یعنی میتہ جو بنص قرآنی حرام اور نجس ہے وہ بھی اسی حکم میں شامل ہے۔

ج- انسان جس کے اجزاء سے بوجہ کرامت انتفاع حرام ہے اور خنزیر و میتہ جن سے بوجہ نجاست انتفاع حرام ہے، انقلاب حقیقت کے بعد ان پر انسان اور خنزیر و میتہ کا حکم باقی نہیں رہتا، بلکہ بعد انقلاب حقیقت پاک اور جائز الانتفاع ہوجاتے ہیں، جب کہ انقلاب حقیقت طاہرہ کی طرف ہو۔

د- نمک کی کان میں گرنے اور صابن کی دیگ میں گرنے کا حکم یکساں ہے کہ یہ دونوں صورتیں موجب انقلاب حقیقت ہیں، جیسا کہ کبیری شرح منیہ کی عبارت میں صراحۃً مذکور ہے (کفایت المفتی ۱/۲۸۱، ۲۸۲، الموسوعۃ الفقہیۃ ۱/۲۷۸، ۲۷۹، الموسوعۃ الفقہیۃ ۳/۲۱۳، الموسوعۃ الفقہیۃ ۱/۵۵، الموسوعۃ الفقہیۃ ۵/

۲۷-۳۰)۔

۵- قلب ماہیت کے اسباب مندرجہ ذیل ہیں:

غسل (دھونا)، دلک وفرک (رگڑنا، کھرچنا)، جفاف (خشک ہونا)، مسح فی الصیقل (تلوار پوچھنا، صاف کرنا)، احراق (جلانا)، انقلاب العین (حقیقت و ماہیت کا تغیر وتبدل ہونا، کسی شی کا فی نفسہ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں تبدیل ہونا)، وقوع الشیٔ (کسی ناپاک چیز کا پاک چیزوں میں گر کر مل جانا)، تخلیل (شراب وتاڑی کا سرکہ بن جانا) وغیرہ جس کی تفصیل کتب فقہ میں منقول ہے، وہاں دیکھ لیا جائے (کفایت المفتی ۹/ ۳۰۱)۔

یہ سب امور قلب ماہیت اور طہارت کے اسباب ہوئے، ان مذکورہ ذرائع سے ناپاک چیزیں پاک ہوجاتی ہیں، اختلاط (کسی شیٔ کے اندر دوسری اشیاء کا ملانا) تجزیہ (ایک شیٔ کے مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا) یہ دونوں قلب ماہیت کے اسباب نہیں ہیں اور نہ ہوسکتے ہیں۔

۶- فلٹر کرنے یا کشید کرنے کا جو عمل ہے، ایک شیٔ سے دوسری، دوسری سے تیسری، سلسلہ وار نکالنا جیسے خوشبودار پتیوں اور پھولوں وغیرہ سے ان کی خوشبو کے عنصر کو الگ کرنا اور نکالنا، شرعی نقطہ نظر سے اس کا استعمال کرنا جائز ہے، کیونکہ درختوں اور پھولوں کے پتے پاک ہیں، اس لئے فلٹر کرنے یا کشید کرنے کے نتیجے میں جو عرق برآمد ہوا وہ بھی پاک ہے، یہ عمل قلب ماہیت کے زمرہ میں شامل نہ ہوگا، بلکہ تجزیہ کے زمرہ میں شامل ہوگا، اگر اس میں مزید حرام شی کی آمیزش کرکے عطر کشید کا عمل کرتے ہیں تو پھر اس کے اوپر عدم جواز کا حکم لگے گا، کیونکہ یہ اختلاط ہے، نہ کہ انقلاب، گندے پانی سے گندگی کے عناصر کو الگ کرکے صاف ستھرا پانی نکالنا، پیشاب کو فلٹر کرکے پانی بنانا، پیشاب پکا کر نمک بنانا، پاخانہ کو جوش دے کر کیمیکل کے ذریعہ اس کے تعفن کو دور کرنا، مختلف قسم کی شرابوں سے ان کے جوہری جز کو نکالنا اور کوکا کو کولا، لمکا، پیپسی وغیرہ کا مارکہ لگا کر سپلائی کرنا، کیمیاوی عمل کے ذریعہ کسی شیٔ کے اجزاء کو علیحدہ کردینا، اس کی کیفیات اور خاصیت کو بدل ڈالنا، یہ سب تجزیہ ہے، انقلاب واستحالہ نہیں ہے، انقلاب حقیقت سے طہارت ونجاست کا حکم بدل جاتا ہے، تجزیہ سے احکام میں تبدیلی نہیں ہوتی ہے، شراب و پیشاب اور گندہ پانی وغیرہ کو فلٹر کرکے پانی اور مشروبات بنانا، کیمیاوی عمل کے ذریعہ اس کے متعفن اور مضرت رساں اجزا کو نکال دیا گیا ہو تو بھی یہ سب حلال وجائز نہیں ہوں گے، کیونکہ باقی جو اجزاء ہیں وہ بھی اسی شراب اور پیشاب وگندہ پانی کے اجزاء ہیں اور شراب و پیشاب اور پاخانہ وگندہ پانی بجمیع اجزاء نجس العین اور نجاست غلیظہ ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ اجزاء بھی نجس العین اور نجاست غلیظہ ہی رہیں گے؛ کیونکہ اس میں انقلاب ماہیت کی کوئی صورت نہیں پائی گئی، اس لئے اس کو انقلاب ماہیت اور استحالہ نہیں کہہ سکتے ہیں بلکہ یہ تجزیہ ہوا (موسوعہ فقہیہ ۵/ ۲۷، منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۲۵-۲۷)۔

''الکحل'' ملی ہوئی دواؤں کا حکم

۷- الکحل ملی ہوئی دواؤں کا مسئلہ اب صرف مغربی ممالک تک محدود نہیں رہا، بلکہ اسلامی ممالک سمیت دنیا کے تمام ممالک میں آج یہ پیش آرہا ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو اس مسئلہ کا حل آسان ہے، اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء سے بنائی ہوئی شراب کو بطور دواء کے یا حصول طاقت کے لئے اتنی مقدار میں استعمال کرنا جائز ہے جس مقدار سے نشہ پیدا نہ ہوتا ہو (فتح القدیر ۱۰/ ۱۰۲، دار الفکر بیروت، لبنان، ھدایہ ۴/ ۴۸۱ مکتبہ رشیدیہ دہلی)۔

دوسری طرف دواؤں میں جو ''الکحل'' ملایا جاتا ہے اس کی بڑی مقدار انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء مثلاً چمڑا، گندھک، شہد، شیرہ، دانہ، جو وغیرہ سے حاصل کی جاتی ہے، (انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا ۱/ ۵۴۴) لہذا دواؤں میں استعمال ہونے والا ''الکحل'' اگر انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء سے حاصل کیا گیا ہے تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس دواء کا استعمال جائز ہے، بشرطیکہ وہ حد سرک تک نہ پہنچے اور علاج کی ضرورت کے لئے ان دونوں اماموں کے مسلک پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

اور اگر وہ ''الکحل'' انگور اور کھجور ہی سے حاصل کیا گیا ہے تو پھر اس دواء کا استعمال ناجائز ہے، البتہ اگر ماہر ڈاکٹر یہ کہے کہ اس مرض کی اس کے علاوہ کوئی اور دوا نہیں ہے تو اس صورت میں اس کے استعمال کی گنجائش ہے، اس لئے کہ اس حالت میں حنفیہ کے نزدیک تداوی بالمحرم جائز ہے (البحر الرائق ۱/ ۱۱۶-۱۲۰، ۱۲۱، دار المعرفۃ بیروت طبع سوم ۱۹۹۳ء، ۱۴۱۳ھ)۔

امام شافعیؒ کے نزدیک خالص اشربہ محرمہ کو بطور دواء استعمال کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں، لیکن اگر شراب کو کسی دواء میں اس طرح حل کردیا جائے کہ اس

کے ذریعہ شراب کا ذاتی وجود ختم ہو جائے اور اس دواء سے ایسا نفع حاصل کرنا مقصود ہو جو دوسری پاک دواء سے حاصل نہ ہو سکتا ہو تو اس صورت میں بطور علاج ایسی دواء کا استعمال جائز ہے، جیسا کہ علامہ رملیؒ "نہایۃ المحتاج" میں فرماتے ہیں:

"ایسی شراب جو دوسری دواء میں حل ہو کر اس کا ذاتی وجود ختم ہو جائے اس کے ذریعے علاج کرنا جائز ہے، جیسا کہ دوسری نجس اشیا کا بھی یہی حکم ہے، بشرطیکہ علم طب کے ذریعہ اس کا مفید ہونا ثابت ہو، یا کوئی عادل طبیب اس کے نافع اور مفید ہونے کی خبر دے اور اس کے مقابلہ میں کوئی ایسی پاک چیز بھی موجود نہ ہو جو اس سے بے نیاز کر دے" (نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۲)۔

اور خالص "الکحل" کا استعمال بطور دواء کے نہیں کیا جاتا، بلکہ ہمیشہ دوسری دواؤں کے ساتھ ملا کر ہی استعمال کیا جاتا ہے، لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی "الکحل" ملی ہوئی دواؤں کو بطور علاج استعمال کرنا جائز ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک میرے علم کے مطابق تداوی بالمحرم حالت اضطرار کے علاوہ کسی حال میں بھی جائز نہیں، بہر حال موجودہ دور میں چونکہ ان دواؤں کا استعمال بہت عام ہو چکا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں احناف یا شوافع کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے ان کے مسلک کے مطابق گنجائش دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

پھر اس مسئلہ کے حل کی ایک صورت اور بھی ہے جس کے بارے میں دواؤں کے ماہرین سے پوچھ کر اس کو حل کیا جا سکتا ہے، وہ یہ کہ جب "الکحل" کو دواؤں میں ملایا جاتا ہے تو کیا اس عمل کے بعد "الکحل" کی حقیقت اور ماہیت باقی رہتی ہے؟ یا اس کیمیاوی عمل کے بعد اس کی ذاتی حقیقت اور ماہیت ختم ہو جاتی ہے؟ اگر "الکحل" کی حقیقت اور ماہیت ختم ہو جاتی ہے اور اس کیمیاوی عمل کے بعد وہ "الکحل" نہیں رہتا بلکہ دوسری شی میں تبدیل ہو جاتا ہے تو اس صورت میں تمام ائمہ کے نزدیک بالاتفاق اس کا استعمال جائز ہے، اس لئے کہ شراب جب سرکہ میں تبدیل ہو جائے اس وقت تمام ائمہ کے نزدیک حقیقت اور ماہیت کی تبدیلی کی وجہ سے اس کا استعمال جائز ہے (فقہی مقالات ۱/ ۲۵۳-۲۵۵، زمزم بکڈپو دیوبند طبع مارچ ۱۹۹۵ء، الموسوعۃ الفقہیۃ ۱۱/ ۱۱۸-۱۲۰، ردالمحتار ۱/ ۱۵۴، فتاوی ہندیہ ۵/ ۳۵۵، احسن الفتاوی ۸/ ۴۸۳-۴۸۶، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۳۵۳، ۳۹۶، جدید فقہی مسائل ۱/ ۳۲۵، ۳۲۶ وغیرہ)۔

ناپاک اشیاء سے تیار ہوئے صابن کا شرعی حکم

۸- مغربی ممالک سے آئے ہوئے صابنوں میں جب تک حرام چربی یا سور کی چربی کا ملا ہوا ہونا دلائل شرعیہ سے ثابت و یقینی نہ ہو جائے اس وقت تک ان کا استعمال کو ناجائز نہیں کہہ سکتے ہیں، کیونکہ اشیاء میں اصل حلت واباحت ہے، البتہ اس کے استعمال کرنے سے ان حالات میں اجتناب کرنا تقویٰ واحتیاط کہا جا سکتا ہے (منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۲۴)۔

"وفی شرح المنار للمصنف: الأصل فی الأشیاء الإباحة عند بعض الحنفیة ومنهم الکرخی" (الاشباہ والنظائر: ۲۲ "قاعدۃ هل الاصل فی الاشیاء الاباحه" ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)۔

(اور مصنف کی کتاب شرح المنار میں منقول ہے کہ اشیاء میں اصل حلت واباحت ہے، بعض حنفیہ کے نزدیک اور ان میں امام کرخی شامل ہیں)۔

"و عبارۃ المجتبیٰ جعل الدهن النجس فی صابون یفتی بطهارته لأنه تغیر والتغیر یطهر عند محمد و یفتی به للبلوی" (رد المحتار ۱/ ۲۳۱)۔

(اور مجتبیٰ کی عبارت یہ ہے کہ ناپاک تیل صابن میں ڈالا جائے تو اس کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ تغیر وتبدل ہو گیا اور تغییر واستحالہ سے امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے، اور عموم بلویٰ کی بناء پر اسی قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے)۔

حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ کا موقف: یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے جس پر بہت سے جزئیات کا حکم متفرع ہوتا ہے اور نہ صرف صابن بلکہ یورپ کی تمام مصنوعات کی طہارت ونجاست اسی قاعدے کے نیچے داخل ہے، ولایتی کپڑے اور بالخصوص رنگین کپڑے جو مسلمان عموماً استعمال کرتے ہیں، کسے خبر ہے کہ ان رنگوں میں کیا کیا چیزیں ملائی جاتی ہیں اور کن پاک یا ناپاک اشیاء کی آمیزش ہوتی ہے، لیکن قاعدہ مذکورہ کی بناء پر ان چیزوں کا حکم بھی یہی ہے کہ جب تک یقینی طور پر یا بہ گمان غالب یہ ثابت نہ ہو جائے کہ کوئی ناپاک چیز ملائی جاتی ہے، ناپاکی کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔

طہارت ونجاست کے باب میں کتب فقہیہ میں بہت سی ایسی نظیریں موجود ہیں جن میں محض گمان اور شک کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا، ماہرین کتب فقہ پر یہ امر واضح ہے۔

ثانیاً۔ اگر اس امر کا ثبوت اور کوئی دلیل بھی موجود ہو کہ صابن میں خنزیر کی چربی پڑتی ہے تاہم صابن کا استعمال جائز ہے، کیونکہ صابن میں جو ناپاک تیل یا چربی پڑتی ہے وہ صابن بن جانے کے بعد پاک ہوجاتی ہے۔

''ویطهر زیت تنجس بجعله صابونًا به یفتی لبلوی کتنور رش بماء نجس لا بأس بالخبز فیه'' (رد المحتار ۱/۲۳۱)

(یعنی روغن ناپاک ہوجائے تو صابن بنالینے سے پاک ہوجاتا ہے، اسی پر عموم بلوی کی وجہ سے فتویٰ دیا جاتا ہے، جیسے تنور میں ناپاک پانی چھڑک دیا جائے تو اس میں روٹی پکانے میں مضائقہ نہیں) (نیز دیکھئے: ردالمحتار ۱/۲۳۱ مکتبہ ماجدیہ کوئٹہ طبع اول ۱۳۹۹ھ، فتح القدیر ۱/۲۰۰-۲۰۱ دار الفکر بیروت لبنان، البحر الرائق ۱/۲۳۹ دار المعرفہ بیروت طبع سوم ۱۹۹۳ء)۔

مغربی ممالک میں بسکٹ وغیرہ میں غیر مأکول اللحم جانوروں کی جو چربی ملائی جاتی ہے، جس میں خنزیر اور غیر خنزیر دونوں کی چربی ہوتی ہے، اسی طرح ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کا پاؤڈر ملا ہوتا ہے، یہ ہڈیاں مردار اور خنزیر دونوں کی ہوتی ہے، مردار اور خنزیر بجمیع اجزاء نجس بعینہ اور غیر مباح الاکل ہے، اس لئے استعمال ناجائز ہی رہے گا، ہاں اگر بیکری اور ٹوتھ پیسٹ کے دیگ میں ان دونوں کی چربی ڈال دی جائے اور غیر متمیز ہوجائے اور اپنی اصلی حقیقت کو چھوڑ کر دوسری حقیقت میں تبدیل ہوجائے تو ''الخلط استہلاک'' کے مطابق مردار اور خنزیر کی چربی کا حکم باقی نہ رہے گا، انقلاب ماہیت وحقیقت سے طہارت ونجاست کا حکم بدل جاتا ہے، اور اختلاط اور تجزیہ کی صورت میں انقلاب ماہیت وحقیقت کسی بھی حال میں متحقق نہیں ہوتا ہے، اصولی اعتبار سے جب تک بسکٹ اور ٹوتھ پیسٹ میں حرام چربی یا سور کی چربی کا ملا ہوا ہونا دلائل شرعیہ سے ثابت ویقینی نہ ہوجائے اس وقت تک ان کے استعمال کو ناجائز نہیں کہہ سکتے ہیں، کیونکہ اشیاء میں اصل حلت واباحت ہے، البتہ اشتباہ وشکوک کی بنا پر اس کے استعمال کرنے سے ایسے مواقع پر اجتناب کرنا تقویٰ واحتیاط کہا جاسکتا ہے اور مسلمانوں کی شان کے لائق یہی ہے۔

انکشاف حقیقت

پوری دنیا کے مسلمانوں کو عموماً اور ہندوستان کے مسلمانوں کو خصوصاً ہوشیار وچوکنا رہنے کی ضرورت ہے، خنزیر کے انگریزی میں مختلف نام ہیں، اس کی معلومات رکھنی چاہئے، پگ، سوائن، ہاگ، پور، سائیو، پورکر، فارو، خنزیر کے جو مختلف اجزاء مختلف اشیاء میں ملائے جاتے ہیں ان کے نام یہ ہیں: اسپیک، لارڈ، بیکن، جیلیٹین، پسپین، اٹمل سارٹنگ، بورک، ہیم، وہ اشیاء جن میں خنزیر کی چربی کی آمیزش ہے: لکس صابن، لتا صابن، کاپری صابن، پرنس چاکلیٹ پیپسی، کوکا کولا، برل کریم، لپ اسٹک، کرافٹ پنیر، مارک پنیر، آدری صابن، کولگیٹ پسٹ، سب کا پیسٹ، مامولو کریم، وغیرہ (خاتون مشرق دہلی ۱۹/۲۰ دسمبر ۱۹۹۴ء)۔

ان مذکورہ اشیاء پر تحقیق وتفتیش اور ریسرچ کرنے والے مندرجہ ذیل حضرات ہیں:

پروفیسر امجد صفر بیروت لبنان، ڈاکٹر محسن رضا پاکستان سائنس فاؤنڈیشن کے محقق، سید عارف علی رضوی ریسرچ اسکالر بمبئی یونیورسٹی۔

مقالہ نگار کی رائے مندرجہ ذیل ہے

خنزیر کی چربی صابن میں پڑنے کے بعد اس کی ذات اور حقیقت بدل جاتی، نیز اس میں عموم بلویٰ بھی ہے، اس لئے جائز الاستعمال ہے، اسی طرح اگر واقعی بسکٹ اور ٹوتھ پیسٹ میں حرام جانور کتا، سور، بندر، ریچھ، ہاتھی، والرس، شیر، چیتا، گینڈا، ببون، بن مانس، شارک، کنگارو، سانپ وغیرہ کی چربی ملائی جاتی ہے تو اس کی ذات اور حقیقت بدل جاتی ہے، اس لئے بلاشبہ جائز الاستعمال ہے۔ اگر وہ چربی اختلاط اور تجزیہ کی صورت میں ملائی جاتی ہے تو بلاشبہ اس کا استعمال ممنوع وحرام ہوگا۔

مذبوح جانوروں کے خون کی خرید وفروخت اور دواء میں ڈالنے کا شرعی حکم

۹- دم مسفوح خواہ حیوان ناطق کا ہو، خواہ حیوان غیر ناطق کا ہو، اس کی خرید وفروخت قطعی حرام ہے اور اس کی قیمت سے انتفاع حاصل کرنا بھی مسلمانوں کے لئے حرام ہے اور اس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے:

إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير" (سورۃ البقرہ: ۱۰۲)

وحی غیر متلو سے بھی حرمت ثابت ہے: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام" (بخاری ۱/ ۲۹۸)

(بے شک اللہ تبارک وتعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب، مردار، سور اور بت کی خرید وفروخت کو حرام قرار دیا ہے)۔

فقہاء فرماتے ہیں: "إذا كان أحد العوضين أو كلاهما محرما ... كالبيع بالميتة أو بالدم أو بالخمر أو بالخنزير" (قدوری ۸۸، ۸۹، ہدایہ ۳/ ۳۳، کنز الدقائق ۲۳۸)

(جب عوضین میں سے کوئی ایک یا دونوں حرام اشیاء ہو تو بیع فاسد ہے جیسے مردار یا خون یا شراب یا سور کی بیع)۔

مذبوح جانوروں کا خون اور اس کے دیگر اجزاء مختلف صورتوں میں دواؤں میں ڈالا جاتا ہے تو اتنی وافر مقدار میں خون کی خریداری حکومت وقت مسلم قوم قصاب ہی سے کرے گی، اور مسلمانوں کے لئے خون کی خرید وفروخت قطعاً حرام ہے، فی الواقع اصل کے اعتبار سے خون کی بیع باطل ہے اور بیع باطل سے حاصل شدہ رقم کا استعمال بائع کے لئے جائز نہیں ہے، سب سے بہتر طریقہ یہی ہے کہ خون کی رقم کو اپنے غریب ونادار مسلم مفلس بھائیوں پر بلا نیت ثواب کے صرف کر دے جیسا کہ برصغیر کے مفتیان کرام نے بینک کی سودی رقم کو حکومت سے لینے کو جائز قرار دیا ہے تاکہ وہاں سے لے کر بلا نیت ثواب کے مسلم فقراء پر صرف کر دے، ان کے پیش نظر وہ فقہی قواعد ہیں جن کے مطابق ضرورت کی بنا پر ناجائز چیزیں جائز قرار پاتی ہیں: "الضرورات تبيح المحظورات" یا مشقت پیدا ہو جائے تو یسر وآسانی کی راہ اختیار کی جاتی ہے: "المشقة تجلب التيسير" اور اس سلسلے میں پیش نظر قرآن مجید کی وہ آیات ہیں جن میں جان بچانے کے لئے حالت اضطرار میں حرام چیزوں کے کھانے یا حالت اکراہ میں کلمۂ کفر زبان سے ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے (الاشباہ والنظائر مع شرح الحموی ۱۴۰)۔

بہر کیف خون کے نجس اور اس کی بیع باطل ہونے کے باوجود حالت اضطرار میں مریض کو خون کے پینے کی اجازت فقہاء عظام نے دی ہے (دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۵/ ۳۵۵)۔

خون کی بیع اور ہبہ اضطراری حالت میں جائز ہے، اس کی دلیل وہ روایت ہے جو سنن ابی داؤد (۲/ ۵۴۰)، ابن ماجہ (۲/ ۲۵۷)، مسلم (۲/ ۲۲۵) میں ہے کہ شراب حرام ہے، لیکن اضطراری حالت میں یعنی اگر کھانا کھاتے وقت لقمہ حلق میں اٹک جائے اور پانی اور اس کے مثل کوئی پاک مشروبات اس کے پاس موجود نہیں ہے جس کے ذریعہ لقمہ کو نیچے اتارا جاسکے تو ایسی صورت میں شراب پی کر لقمہ کو حلق کے اندر داخل کرنے کی اجازت ہے (حاشیہ ابن ماجہ ۲/ ۲۵۸، الاشباہ والنظائر مع شرح الحموی ۱۴۹، نووی ۲/ ۱۵۳)۔

بسا اوقات غیر اضطراری حالت میں بھی جب کہ تکلیف شدید ہو، بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کرنے کی گنجائش شریعت مطہرہ نے دی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

"عرفجة ابن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب"

(ابوداؤد ۲/ ۵۸۱، ترمذی ۱/ ۲۰۹، نسائی ۲/ ۲۸۵، شرح معانی الآثار ۲/ ۳۴۹، مشکوٰۃ ۲/ ۳۷۹، مسند امام احمد بن حنبل ۵/ ۲۳، المکتب الاسلامی بیروت لبنان طبع چہارم ۱۹۸۳ء، ۱۴۰۳ھ) (حضرت عرفجہ بن اسعد کی ناک زمانہ جاہلیت میں کلاب کی جنگ میں کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی تھی لیکن جس اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم فرمایا)۔

حرام جانوروں کے چربی وروغن اور مرہم کا شرعی حکم

غیر ماکول اللحم جانور جن کا کھانا حرام ہے یا کیڑے مکوڑے ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی چربی یا کسی اور چیز کا روغن، مرہم، طلاء وغیرہ بنا کر استعمال کیا جاتا ہے اس سلسلہ میں اصولی طور پر یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ جو اشیاء "نجس بعینہ" یعنی اپنے پورے وجود سمیت ناپاک ہیں، ان کو نہ کھانا درست ہے اور نہ ان کا خارجی استعمال یعنی جسم پر لگانا بھی جائز نہیں، جیسے خون، مردار کا گوشت جس میں بہتا ہوا خون بھی پایا جاتا ہو، سور، شراب، پیشاب اور پاخانہ وغیرہ۔

بعض اشیاء وہ ہیں جن کو فقہاء عظام نجس لغیرہ قرار دیتے ہیں، جیسے سور کے علاوہ وہ جانور جن کا کھانا حلال نہیں ہے، ایسے کیڑے مکوڑے جن میں بہتا ہوا

خون نہیں ہے، ان کا خارجی استعمال جائز ہے۔

خلاصۂ بحث

بیشتر فقہاء کے نزدیک حالت اضطراری میں محرمات کا استعمال جائز ہی نہیں فرض ہوجاتا ہے، اضطرار میں کسی نے اگر ان کے استعمال سے اجتناب کیا اور جان چلی گئی تو یہ خودکشی کے مترادف ہوگا۔

علامہ ابوبکر حصاص حنفی فرماتے ہیں:

''مضطر کے لئے مردار کا کھانا فرض ہوجاتا ہے، اور اضطرار ممانعت کو ختم کردیتا ہے، اس لئے مضطر اگر اسے نہ کھائے اور اس کی موت واقع ہوجائے تو وہ خود اپنا قاتل ہوگا، اس شخص کی طرح جس کے مکان میں روٹی اور پانی ہو اور وہ کھانا پینا چھوڑ بیٹھے اور مرجائے تو اللہ تعالیٰ کا نافرمان اور خودکشی کرنے والا ہوتا ہے'' (احکام القرآن ۱/۱۴۹)۔

مذبوح جانور کا خون دواؤں میں ملانا اور بنی ہوئی دواؤں کا استعمال کرنا حالت اضطرار میں میرے نزدیک بلا حرمت وکراہیت کے جائز ہے۔

جلاٹین استعمال کرنے کا شرعی حکم

۱۰ جلاٹین (Gelatin) ایک لیس دار مادہ ہے جو جانوروں کی ہڈی کھال وغیرہ سے نکلتا ہے (اسٹینڈرڈ انگلش اردو ڈکشنری ۶۸/، فیروز اللغات ۴۶۷/)۔

جلاٹین کا معاملہ آج کل بہت عام ہے، اور اس کی بابت بالخصوص مغربی ممالک میں بہت سوال ہوتا ہے، اس کا حکم کیا ہے؟ چمڑا اور ہڈی سے حاصل شدہ جلاٹین کا حکم اور اس کی تفصیل یہ ہے:

۱- چمڑا اور ہڈی اگر ماکول اللحم جانور کا ہو اور شرعی قاعدہ سے ذبح کیا ہوا ہو تو جلاٹین کا بنانا اور کھانا بلا تامل روا اور مباح ہے، کیونکہ حلال جانوروں کا چمڑا حلال ہے، اگر کوئی شخص صرف کھال ہی کو پکا کر کھانا چاہے تو کھا سکتا ہے، کچھ ممانعت نہیں ہے، چنانچہ اگر دباغت اور کیمیاوی عمل کے ذریعہ کھال کی حقیقت و ماہیت بالکل ہی تبدیل ہوجائے اور اس کا نام بھی بدل کر جلاٹین ہوجائے تو اس کا کھانا شرعی نقطۂ نظر سے حلال ہے۔

۲- چمڑا اور ہڈی اگر غیر ماکول اللحم جانور نجس العین یا غیر نجس العین کا ہو اور شرعی قاعدہ سے ذبح کیا ہوا ہو یا غیر مذبوح ہو تو دباغت اور کیمیاوی عمل سے کھال اور ہڈی اپنی شکل وصورت کو چھوڑ کر دوسری شکل جلاٹین میں بدل گئی تو اس صورت میں اس کی نجاست وحرمت طہارت وحلت میں تبدیل ہوجائے گی، بلا ریب اس کی خرید وفروخت اور اکل وشرب حلال ہوگی اور اگر اس کی ماہیت اور حقیقت نہیں بدلی تو پھر جوں کی توں رہے گی، یعنی نجاست وحرمت برقرار رہے گی، جس چیز میں اس کی آمیزش کی جائے گی وہ بھی نجس وحرام ہوگی۔

۳- سوال نامہ میں جلاٹین کی جیسی تصویر کشی کی گئی ہے اگر واقعی ہو بہو یہ سچ ہے تو بلاشبہ یہ انقلاب عین اور قلب ماہیت کے تحت آئے گا اور اس کی خرید وفروخت اور اکل وشرب حلال وجائز ہوگا۔

۴- جلاٹین کی پیدائش، بجائے انقلاب عین کے اختلاط اور تجزیہ کی روپ میں ہوگی تو پھر یہ حد جواز کے تحت نہیں آئے گی، کیونکہ انقلاب حقیقت سے طہارت و نجاست کا حکم بدل جاتا ہے۔ اور اختلاط اور تجزیہ سے طہارت ونجاست کا حکم نہیں بدلے گا (مستفاد از البحر الرائق ۲۳۳/۸، دار المعرفہ بیروت لبنان ۱۹۹۳ء، ۱۴۱۳ھ)۔

اس مسئلہ میں مفتی رشید احمد لدھیانوی اور مولانا محمد تقی عثمانی کے موقف کو جاننے کے لئے دیکھئے: (احسن الفتاوی ۱۲۸/۸ طبع زکریا دیوبند، فقہی مقالات ۲۵۵/۱ طبع دیوبند)۔

ماہیت کی تبدیلی اور فقہی احکام پر اس کا اثر

مولانا ابوالرضا نظام الدین ندوی [1]

قدیم وجدید دور کی بیش تر متداول فقہی کتابوں میں ماہیت کی تبدیلی اور فقہی احکام پر اس کے اثر کا مسئلہ زیر بحث آیا ہے، یہ موضوع طہارت ونجاست اور حلال وحرام کے باب سے متعلق ہے۔ اسی سے یہ حکم بھی متفرع ہوتا ہے کہ کیا مختلف طریقوں سے اشیاء سے استفادہ اور ان کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ اس سوال کا حاصل یہ ہے کہ کیا کسی شئی کی تبدیلی اس سے متعلق احکام میں موثر ہے اور کیا اس کی ماہیت کے بدل جانے سے اس کا حکم بدل جائے گا یا نہیں بدلے گا؟

بعض فقہاء نے ماہیت کی تبدیلی اور اس کے تغیر کو اشیاء کی طہارت ونجاست کی علت اور تمام احکام میں اسے موثر مانا ہے اور بعض نے اسے مطلقا علت قرار نہیں دیا ہے، البتہ انہوں نے اپنے پاس موجود دلائل کی وجہ سے بعض اشیاء میں اس علت کی بنا پر حکم کی تبدیلی کو راجح قرار دیا ہے اور بعض میں اس سے اختلاف کیا ہے۔

تمام مشہور ائمہ اور بڑے فقہاء ایک مسئلہ پر متفق ہیں اور وہ یہ کہ شراب کا حکم ماہیت کی تبدیلی سے بدل جائے گا، لہذا اگر شراب سرکہ میں تبدیل ہوجائے تو وہ تمام ائمہ کے نزدیک پاک ہوگی (یہ حکم اس صورت میں ہے جب شراب خود بخود تبدیل ہوجائے، لیکن اگر اس میں تبدیلی کسی چیز کے ڈالنے کی وجہ سے ہو تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ پاک نہیں ہوگی، لہذا اتفاق صرف ایک صورت میں پایا گیا)۔ مختلف طریقوں سے اس کا استعمال کرنا، اس کے ذریعہ معاملہ کرنا اور اس سے استفادہ کرنا دیگر تمام قیمتی اموال کی طرح جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر جوس یا سرکہ شراب بن جائے تو وہ تمام ائمہ کے نزدیک ناپاک ہوگا۔ سرکہ کے پاک ہونے سے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح ارشاد ہے: "نعم الإدام الخل" (بہترین سالن سرکہ ہے) اور شراب کی نجاست آیات، احادیث سے ثابت ہے۔

سرکہ کے علاوہ دیگر تمام اشیاء میں قلب ماہیت کے موثر ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس موضوع پر بحث اس لئے بھی ضروری ہے کہ آج کے دور میں ایسی چیزیں تسلسل کے ساتھ عام ہورہی ہیں جن کے احکام اس موضوع سے متعلق ہیں یہاں تک کہ ان میں سے بعض چیزیں تو روزمرہ زندگی کے لوازمات میں شامل ہوچکی ہیں۔ ہم سب سے پہلے کتب فقہ کی عبارتیں، فقہاء کے اقوال اور مذاہب اربعہ کی آرا، اور ان کے دلائل نقل کریں گے۔ اس کے بعد ہم موضوع سے متعلق متنوع اشیاء کے حکم کے بارے میں اپنی رائے مع دلائل ذکر کریں گے۔

ابن قدامہ کی کتاب "المغنی" میں ہے:

"ظاہر مذہب یہ ہے کہ کوئی نجاست تبدیلی سے پاک نہیں ہوگی سوائے شراب کے جو خود بخود سرکہ بن جائے۔ اس کے علاوہ دوسری نجس چیزیں پاک نہیں ہوں گی جیسے وہ نجس چیزیں جو جل کر راکھ بن جائیں یا خنزیر جو نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے .....

اس سے یہ مسئلہ تخریج کیا جائے گا کہ تبدیل شدہ شراب، دباغت دی گئی مردار کی کھال اور روک کر رکھے گئے غلاظت کھانے والے جانور پر قیاس کرتے ہوئے تبدیلی کے ذریعہ تمام ناپاک چیزیں پاک ہوجائیں گی۔ پہلا قول ظاہر مذہب ہے اور ہمارے امام رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں اس تنور میں روٹی پکانے سے منع فرمایا ہے جس میں کوئی سور بھونا گیا ہو" (المغنی لابن قدامہ ۱/۹۷)۔

الموسوعۃ الفقہیۃ میں ہے:

"فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ شراب تبدیلی کے ذریعہ پاک ہوجائے گی، لہذا اگر شراب سرکہ بن جائے تو وہ پاک ہوجائے گی (حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۰۹،

[1] بنگلہ دیش۔

الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱ر ۵۲، نہایۃ المحتاج ۱ر ۲۳۰، کشاف القناع ۱ر ۱۸۷)۔ شراب کے علاوہ کسی نجس العین شئ کے تبدیلی سے پاک ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے؛ چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ کوئی نجس عین چیز تبدیلی سے پاک نہیں ہوگی، اس لئے کہ نبی ﷺ نے غلاظت کھانے والے جانور کا گوشت کھانے اور اس کا دودھ استعمال کرنے سے منع فرمایا ہے (حدیث: "نهى النبي ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها" کی روایت ترمذی ۴ر ۲۷۰ نے حضرت ابن عمر کے حوالہ سے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے)۔ یہ ممانعت اس وجہ سے ہے کہ ایسا جانور نجاست کھاتا ہے، لہٰذا اگر یہ نجاست تبدیلی کے ذریعہ پاک ہوجائے تو ممانعت اس سے متعلق نہیں ہوگی، رملی کہتے ہیں: کوئی نجس چیز دھونے سے مطلقاً پاک نہیں ہوگی اور نہ تبدیلی سے جیسے وہ مردار جو نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے یا جل کر راکھ بن جائے (نہایۃ المحتاج ۱ر ۲۳۰)۔

حنابلہ میں سے بہوتی کہتے ہیں: کوئی نجاست آگ کے ذریعہ پاک نہیں ہوگی، لہٰذا ناپاک لید کی راکھ ناپاک ہے، وہ صابن جو نجس تیل سے تیار کیا جائے ناپاک ہوگا، اسی طرح اگر کتا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے یا صابن کی فیکٹری میں گر کر صابن بن جائے تو وہ بھی ناپاک ہوگا۔

لیکن حنابلہ نے یہ صراحت کی ہے کہ اگر علقہ مضغہ میں تبدیل ہوجائے تو وہ ناپاکی کے بعد پاک ہوجائے گا، اس لئے کہ اس کی نجاست علقہ ہونے کی صورت میں ہے، اگر یہ علت زائل ہوگئی تو وہ اپنی اصل حالت کی طرف لوٹ آیا جیسے وہ ماء کثیر جس میں نجاست کے ذریعہ تبدیلی آجائے (کشاف القناع ۱ر ۱۹۰-۱۸۷ بحوالہ الموسوعۃ الفقہیہ شائع کردہ وزارت اوقاف وامور اسلامی کویت)۔

حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ تبدیلی سے نجس عین چیز پاک ہوجاتی ہے، اس لئے کہ شریعت نے نجاست کے وصف کو اسی حقیقت پر مرتب کیا ہے اور جب اپنے مفہوم کے بعض اجزاء کی نفی سے ایک حقیقت کی نفی ہوجاتی ہے تو پورے مجموعہ کی نفی سے اس کی نفی کیوں نہ ہوگی؟ اس کی نظیر نطفہ ہے جو نجس ہوتا ہے، یہ علقہ ہونے کی صورت میں بھی نجس ہوتا ہے مگر جب مضغہ ہوجاتا ہے تو پاک ہوجاتا ہے۔ جوس پاک ہے اگر وہ شراب ہوجائے تو ناپاک ہوجائے گا اور اگر سرکہ بن جائے تو پاک ہوجائے گا۔ اس سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ عین کی تبدیلی کے نتیجہ میں اس پر مرتب ہونے والا وصف بھی زائل ہوجاتا ہے (اس طرح کی عبارت شیخ ابن الہمام حنفی کی کتاب فتح القدیر میں ہے)۔ حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے جس چیز کی نجاست یا جس چیز کا اثر آگ کے ذریعہ تبدیل ہوجائے وہ پاک ہوجائے گی جیسا کہ ان کے نزدیک عین کی تبدیلی سے نجاست دور ہوجاتی ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا قول ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ بیشتر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے، البتہ امام ابویوسف نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس سے متفرع ہونے والے مسائل میں سے ایک وہ مسئلہ بھی ہے جسے ابن عابدین نے "المجتبی" کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اگر ناپاک روغن کسی صابن میں ڈال دیا جائے تو اس کے پاک ہونے کا فتوی دیا جائے گا، کیونکہ اس میں تغیر واقع ہوگیا جو امام محمد کے نزدیک پاک کرنے کا ذریعہ ہے اور عموم بلوی کی صورت میں اسی پر فتوی دیا جائے گا۔ اسی سے یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کوئی انسان یا کتا صابن کی ہانڈی میں گر کر صابن بن جائے تو حقیقت کے تبدیل ہوجانے کی وجہ سے وہ ہانڈی پاک ہوگی۔ ابن عابدین کہتے ہیں: علت، امام محمد کے نزدیک تغیر اور حقیقت کی تبدیلی ہے اور عموم بلوی کے پیش نظر فتوی اسی پر دیا جائے گا۔ اس علت کا تقاضا یہ ہے کہ اس حکم کو صابن کے ساتھ خاص نہ کرکے اس میں ہر اس چیز کو شامل کیا جائے جس میں حقیقت بدل جاتی ہو اور جس میں ابتلاء عام ہو جیسا کہ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر شراب منجمد ہوجائے تو وہ نشہ کے زائل ہوجانے کی بنا پر پاک ہوگی، اسی طرح ان کے نزدیک ناپاک چیز کی راکھ پاک ہے، کیونکہ آگ اسے پاک کردیتی ہے۔ دسوقی کہتے ہیں: اس حکم میں دونوں صورتیں برابر ہیں خواہ آگ نے نجاست کو پوری طرح جلایا ہو یا اسے پوری طرح نہ جلایا ہو، لہٰذا نجس لید سے پکائی گئی روٹی پاک ہے اگرچہ اس سے کچھ راکھ چپکی ہوئی ہو، ایسی روٹی کے کھانے کی صورت میں منہ دھونے سے پہلے نماز پڑھنا درست ہے نیز نماز کی حالت میں اسے نمازی اپنے ساتھ رکھ بھی سکتا ہے۔ ابن عابدین کی عبارت ختم ہوئی (حاشیہ ابن عابدین ۱ر ۲۱۰، ۲۱۷، ۲۱۸، حاشیۃ الدسوقی ۱ر ۵۲، ۵۷ بحوالہ الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیہ)۔

علامہ حصکفی الدر المختار میں کہتے ہیں:

"ناپاک تیل اگر صابن بن جائے تو وہ پاک ہے، ابتلاء عام کی صورت میں اسی پر فتوی دیا جائے گا جیسے اس تنور میں روٹی پکانے میں کوئی حرج نہیں جس پر ناپاک پانی چھڑکا گیا ہو، اسی طرح وہ ناپاک مٹی جس کو آگ میں ڈال کر اس سے پیالہ بنایا جائے، پاک ہوگی بشرطیکہ پکانے کے بعد اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو...... گندی راکھ ناپاک نہیں ہوگی ورنہ تمام شہروں میں روٹی کا ناپاک ہونا لازم آئے گا، نہ وہ نمک کی کان ناپاک ہوگی جس میں گدھا یا خنزیر گر جائے، نہ وہ غلاظت ناپاک ہوگی جو کسی کنویں میں گر کر کالی بدبودار مٹی بن جائے، کیونکہ اس صورت میں عین بدل چکا ہے" (ملاحظہ ہو: الدر المختار مع رد المحتار ۱ر ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۶)۔

محقق ابن عابدین کہتے ہیں:

"یہ جان لو کہ امام محمد کے نزدیک علت تغیر اور حقیقت کی تبدیلی ہے، نیز یہ کہ ابتلاء عام کے پیش نظر فتوی اسی پر دیا جائے گا، لہذا گھبور کا شیرہ ... خشک ہونے کی صورت میں ناپاک تھا اگر پکادیا جائے تو پاک ہوگا، اسی طرح اگر ناپاک تل آٹا بن جائے تو وہ پاک ہوگی۔ میں کہتا ہوں: کھجور کے شیرہ میں حقیقت تبدیل نہیں ہوئی، کیونکہ وہ ایسا جوس ہے جو پکانے کی وجہ سے جم گیا، یہی حال تل کا ہے جب وہ پرانا ہوجاتا ہے اور اس کا روغن اس کے اجزاء میں مل جاتا ہے تو اس کے صرف وصف میں تغیر واقع ہوتا ہے جیسے دودھ جو پنیر بن جائے، گیہوں جو آٹا بن جائے، آٹا جو روٹی بن جائے برخلاف اس شراب کے جو سرکہ میں تبدیل ہوجائے یا اس گدھے کے جو نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے یا پاخانہ کے جو راکھ یا کالی بدبودار مٹی میں تبدیل ہوجائے۔ ان مثالوں میں ایک حقیقت دوسری حقیقت میں تبدیل ہوئی صرف وصف نہیں بدلا۔ ابتلائے عام ہی وہ علت ہے جس کی بنا پر عین کی تبدیلی کی وجہ سے کسی چیز کے پاک ہونے کے قول کو اختیار کیا جاتا ہے" (ملاحظہ ہو: رد المحتار ۱/۳۱۶، ۳۲۶)۔

ابن عابدین کہتے ہیں:

"یہ خیال نہ کرو کہ ہر وہ چیز جسے تم آگ میں ڈال دو، پاک ہوجائے گی جیسا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ بعض لوگ یہی سمجھتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ جس چیز کی ناپاکی یا اس کا اثر آگ کے ذریعہ تبدیل ہوجائے وہ پاک ہوجائے گی، اسی لئے "منیہ" وغیرہ میں "چند مقامات" کی قید ہے" (رد المحتار ۱/۳۱۵، نیز دیکھئے: شرح منیۃ المصلی ر ۱۷۷)۔

معاصر علماء میں سے شیخ ڈاکٹر وہبہ زحیلی فرماتے ہیں:

"خلاصہ یہ ہے کہ شافعیہ اور حنابلہ نے پاک کرنے والی اشیاء میں اس پہلو پر غور کیا کہ شارع کا مقصود زیادہ مکمل طریقہ پر کس چیز سے پورا ہوتا ہے جب کہ حنفیہ نے ان اشیاء کے سلسلہ میں توسع سے کام لیا اور بعض اوقات مالکیہ بھی ان کے ہم خیال ہوگئے۔ عملی صورت حال، لوگوں کی ضرورت اور ان کا دستور یہ سب کے سب حنفیہ کے مسلک پر عمل کی تائید کرتے ہیں" (الفقہ الاسلامی وادلتہ از شیخ ڈاکٹر وہبہ زحیلی ۱/۱۱۳)۔

شیخ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاوی میں اسے ثابت کیا ہے کہ نجاست کی تبدیلی سے اس کی ناپاکی اور اس کی حقیقت زائل ہوجاتی ہے، لہذا تبدیلی کے بعد اس کی نجاست کا حکم باقی نہیں رہے گا اور وہ پاک ہوجائے گی (حوالہ مذکور ۱/۱۱۲)۔

فقہاء کی مذکورہ بالا عبارتوں سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

اول: ...تمام علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر شراب سرکہ میں تبدیل ہوجائے تو وہ پاک ہوگی اور اسے مال متقوم قرار دیا جائے گا، جس کا کھانا، پینا، معاملہ کرنا اور مختلف طریقوں سے اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا۔ اس کی دلیل وہ حدیث نبوی ہے جو صراحتاً اس پر دلالت کرتی ہے اور جس کا ذکر پہلے ہو چکا۔

دوم: ......امام ابو یوسفؒ کو چھوڑ کر بقیہ فقہاء حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ ماہیت کی تبدیلی تمام اشیاء کے احکام میں موثر ہوگی، لہذا ماہیت کے تغیر سے نجس عین چیز پاک ہوجائے گی، اسی طرح اس کے برعکس صورت میں شیٔ کے نجس ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔ ان حضرات کا استدلال نطفہ اور اس کے مضغہ میں تبدیل ہونے اور شراب اور اس کے سرکہ میں تبدیل ہونے سے ہے۔ اسی طرح انہوں نے دباغت کے بعد مردار کی کھال کے پاک ہونے سے بھی استدلال کیا ہے جس کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی احادیث میں موجود ہے (دباغت کے سلسلہ میں بہت سی احادیث مروی ہیں، ان ہی میں سے ایک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: "أیما إھاب دبغ فقد طھر" (جس کھال کو بھی دباغت دے دی جائے وہ پاک ہے)، اس کی روایت ترمذی نے اپنی سنن میں حضرت ابن عباس کے حوالہ سے کی ہے۔ حدیث نمبر یہ ہے: ۱۷۲۸، اسی حدیث کی روایت مسلم نے ان الفاظ میں کی ہے: "إذا دبغ الإھاب فقد طھر" (جب کھال کو دباغت دے دی جائے تو وہ پاک ہوجائے گی)، حدیث نمبر یہ ہے: ۳۶۶)۔

سوم: ...شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ ماہیت کی تبدیلی اشیاء کے حکم میں موثر نہ ہوگی اور تبدیل ہونے والی چیز حکم میں اپنی اصل کے تابع ہوگی۔ ان حضرات نے اس سلسلہ میں اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں غلاظت کھانے والے جانور کا گوشت کھانے اور اس کا دودھ استعمال کرنے سے منع کیا گیا ہے (اس حدیث کی روایت احمد، ابوداؤد اور ترمذی نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے)۔

البتہ حنابلہ نے ایک مسئلہ کا استثناء کیا ہے اور یہ علقہ کی مضغہ میں تبدیلی ہے۔

اسی طرح صاحب المغنی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ تبدیلی ان تمام کے نزدیک احکام میں موثر ہوگی۔ یہ ایک ہی قول ہے جو ظاہر مذہب کے خلاف ہے۔ ظاہر مذہب ان کے نزدیک پہلا قول ہے اور وہ یہ کہ ماہیت کی تبدیلی اشیاء کے حکم میں موثر نہیں ہے، نیز یہ کہ امام احمد بن حنبل نے ایسے تنور میں روٹی پکانے سے منع فرمایا ہے جس میں خنزیر بھونا گیا ہو۔

فقہاء کی عبارات پر تبصرہ

اپنی رائے کا ذکر کرنے سے پہلے ہم فقہاء کے استدلالات اور ان کی مذکورہ آراء پر ایک سرسری نظر ڈالنا چاہیں گے تاکہ ان مختلف آراء اور استدلالات کے درمیان موازنہ کر سکیں اور ہمیں موضوع سے متعلق مختلف اشیاء کے حکم کے بارے میں اپنی رائے ظاہر کرنے میں آسانی ہو:

ہم کہتے ہیں: شراب اور سرکہ ایک جیسی چیزیں ہیں، ان کا حکم نشہ کے وصف کے بدلنے سے بدل جائے گا۔ علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر شراب سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گی۔ شاید اگر سرکہ کی پاکی سے متعلق حدیث مذکور نہ ہوتی تو اس میں بھی اختلاف واقع ہوتا، اس لئے کہ شراب اور سرکہ میں فرق (واللہ اعلم) صرف نشہ پیدا کرنے کی قوت ہی ہے، اس کے علاوہ ان دونوں کے درمیان کوئی زیادہ فرق نہیں ہے۔ لہذا جب کبھی ایک ہی جیسی چیزوں میں تغیر واقع ہو اور ان کی حقیقت تبدیل ہو تو مناسب یہ ہے کہ ان کا حکم بھی تبدیل ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ سرکہ ایک سیال چیز ہے لوگ اسے بھی ایک مشروب کے طور پر پیتے ہیں اور کسی چیز کا سیال ہونا اور بطور خاص اس کا مشروب ہونا احتیاط کا متقاضی ہے۔ قرین صواب اس کا ممنوع ہونا ہے۔ اس کے باوجود اس کے پاک ہونے اور وصف کی تبدیلی سے اس کے حکم کے بدلنے کے سلسلہ میں نص وارد ہے، علاوہ ازیں یہ حدیث ابتلاء عام کی وجہ سے اس کے پاک ہونے کے سلسلہ میں وارد نہیں ہوئی ہے، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اگر کسی چیز میں ابتلاء عام ہو تو اس کے بارے میں حکم تخفیف اور آسانی کا ہوگا بشرطیکہ وہ کسی واضح شرعی دلیل سے متصادم نہ ہو۔ یہاں شراب سے متعلق حدیث زیر بحث موضوع کے سلسلہ میں صریح اور واضح دلیل شمار کی جائے گی خصوصاً اس دور میں جب کہ اس طرح کی اشیاء میں ابتلاء عام کی صورت پیدا ہوگئی ہے۔

ہماری اس بات کی تائید ابن قدامہ حنبلی کی مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتی ہے:

''اس سے یہ مسئلہ تخریج کیا جائے گا کہ تبدیل شدہ شراب، دباغت دی گئی مردار کی کھال اور روک کر رکھے گئے غلاظت کھانے والے جانور پر قیاس کرتے ہوئے تبدیلی کے ذریعہ تمام ناپاک چیزیں پاک ہو جائیں گی''۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ اس عبارت میں مذکور علت ابتلاء عام کی صورت میں مستدل قرار پا سکتی ہے اور یہ بات کہ امام احمد نے ایسے تنور میں روٹی پکانے سے منع فرمایا ہے جس میں سور بھونا گیا ہو، شیخ ابن قدامہ کی اس صریح عبارت کے بعد عمومی احوال کے لئے دلیل نہیں بن سکتی ہے، کیونکہ امام احمد کا یہ قول اس حکم کے بارے میں صریح نہیں ہے اور دونوں نظائر میں مکمل مناسبت بھی نہیں پائی جاتی بطور خاص اس میں ابتلاء عام کا تحقق نہیں ہوتا۔

اسی طرح حنابلہ علقہ کے مضغہ میں تبدیل ہونے کی صورت میں حنفیہ اور مالکیہ کے ہم خیال ہیں، البتہ ان کے نزدیک علت حنفیہ اور مالکیہ کی ذکر کردہ علت سے مختلف ہے، لیکن ہمارے نزدیک واضح یہی ہے کہ علقہ میں موثر علت بعینہ وہی علت ہے جس کا ذکر حنفیہ اور مالکیہ نے کیا ہے، حنابلہ نے جو پہلو ذکر کیا ہے اس طرح کی چیز علت شمار نہیں کی جاتی بلکہ اس میں ایک مستقل علت کے ذکر کی ضرورت باقی رہتی ہے اور یہ وہی علت ہے جس کا ذکر حنفیہ اور مالکیہ نے کیا ہے، ایسا کیوں نہ ہو؟ پاک مضغہ بعینہ وہی علقہ ہے جو ناپاک ہے، اسی طرح سرکہ بعینہ وہی شراب تو ہے جو ماہیت کی تبدیلی کے بعد پاک ہوگئی ہے۔ علاوہ ازیں حنابلہ نے جو نظیر پیش کی ہے وہ علقہ کے مسئلہ سے کلی طور پر ہم آہنگ بھی نہیں ہے۔

یہاں ہم یہ بھی ذکر کر دیں کہ شافعیہ نے غلاظت کھانے والے جانور کے گوشت کھانے کی ممانعت سے متعلق حدیث سے جو اپنے مسلک پر دلیل قائم کی ہے وہ ان کی رائے کی دلیل بننے کے کافی نہیں ہے۔ اس طرح کے نظائر اور دلائل اس کے برعکس صورتوں میں بھی پائے جاتے ہیں، کیونکہ غلاظت کھانے والے جانور کو اگر کچھ دنوں کے لئے روک لیا جائے تو وہ اپنی اصل یعنی حلت کی طرف لوٹ آتا ہے۔

جہاں تک علماء حنفیہ اور مالکیہ کے اس قول کا تعلق ہے کہ خنزیر، وغیرہ اگر نمک کی کان یا صابن کی فیکٹری میں گر جائیں تو ان کا حکم تبدیل ہو جائے گا اور غیر کسی

قید کے ان دونوں کو پاک نمک یا پاک صابن کے حکم میں شمار کیا جائے گا تو یہ محل نظر ہے (واللہ اعلم)۔

یہ قول سرکہ، مضغہ اور دباغت شدہ کھال میں موجود علت سے ہم آہنگ نہیں ہے، کیونکہ شراب اور سرکہ میں تبدیل ہونے والا جوس، پاکی میں تبدیل ہونے والی ناپاک کھال، روکنے کے بعد حلت کی اصل کی طرف لوٹ آنے والا وہ جانور جو غلاظت کھاتا ہو، اسی طرح مضغہ میں تبدیل ہونے والا علقہ، ان تمام اشیاء میں ایک حقیقت دوسری حقیقت میں تبدیل ہوئی ہے اور اس کے ساتھ ہی ان میں ایک نیا وصف بھی پیدا ہوا ہے۔ اس کے علاوہ پہلی ،، چیزوں سرکہ اور دباغت شدہ کھال کے بارے میں شرعی نص بھی وارد ہوئی ہے۔ علماء حنفیہ اور مالکیہ کے اس قول کے محل نظر ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ مثال کے طور پر خنزیر یا کتے یا انسان کے نمک کی کان یا صابن کی فیکٹری میں گرنے میں ابتلاء عام کی شدت متصور نہیں ہے، کیونکہ اگر نمک کی کان میں کتے یا گدھے یا خنزیر کے گرنے کے باوجود ہم نمک کے پاک ہونے کی رائے اختیار کریں تو اشیاء کو ناپاک قرار دینے کا دروازہ بند ہو جائے گا اور کوئی چیز ممنوع نہیں رہ جائے گی، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ نمک کی کان میں اس طرح کے جانوروں کے گرنے سے نمک کم سے کم ناپاک تو قرار پائے گا اور مناسب یہی ہوگا کہ اس نمک کا کھانا ناجائز قرار دیا جائے۔ یہ بات معلوم ہے کہ نمک ماکولات کے باب سے ہے۔ ہمیں یہ بات بہت پسند آئی کہ محقق ابن عابدین حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے کا جائزہ لیا ہے کہ کھجور کا پکایا جانے والا شیرہ جو خشکی کی حالت میں ناپاک ہو، پکانے کے بعد پاک ہو جائے گا اور انہوں نے یہ رائے ظاہر کی ہے کھجور کے شیرہ میں حقیقت تبدیل نہیں ہوتی اور یہ کہ وہ ایک جوس ہے جو پکانے کی وجہ سے جم جاتا ہے۔ یہ بات صاف ہے کہ نمک بھی ایک ایسی ہی چیز ہے جس میں ایک ناپاک چیز مل جاتی ہے جس سے کوئی اختلاف نہیں کرے گا اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں پائی جاتی۔

ہمارے نزدیک (واللہ اعلم) راجح یہ ہے کہ نمک میں تبدیلی متحقق نہیں ہوتی اگر چہ مثال کے طور پر خنزیر کی ماہیت تبدیل ہو جائے اور نمک خنزیر کے گرنے کے بعد بھی ناپاک ہی رہتا ہے۔ ہاں اگر مثال کے طور پر خنزیر صابن کی فیکٹری میں گر کر صابن بن جائے تو وہ صابن پاک ہوگا، کیونکہ صابن کے اصل اجزاء دوسری ماہیت میں تبدیل ہو گئے اور تبدیل ہونے والی چیزوں میں خود خنزیر بھی شامل ہے، علاوہ ازیں صابن کھانے اور پینے سے متعلق بھی نہیں ہے اور صابن کی مثال ان اشیاء کی سی ہے جن سے احتراز انسانی زندگی میں ممکن نہیں ہے، لہذا نمک اور صابن دونوں کا حکم مختلف ہوا۔

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ حنفیہ اور مالکیہ کی اس رائے کے پس پشت کہ ماہیت کی تبدیلی احکام میں موثر ہے اور ماہیت کی تبدیلی سے حکم بدل جاتا ہے، متعدد شرعی دلائل ہیں۔ اسی طرح حنابلہ اور شیخ محقق ابن تیمیہؒ نے بھی اجمالاً اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے، لہذا جب کسی چیز کی ماہیت میں تبدیلی واقع ہو، ابتلاء عام کی صورت پیدا ہو جائے اور یہ کسی واضح شرعی دلیل سے متصادم نہ ہو تو اس تفصیل کے مطابق جس کا ذکر ہم آگے کریں گے اس پر فتویٰ دیا جائے گا۔

خلاصہ بحث اور مسئلہ سے متعلق ہماری رائے

اس موضوع سے متعلق اشیاء بے شمار ہیں، ان کا احاطہ ممکن نہیں، ہم ان میں سے محض بعض انواع واقسام اور ان کے احکام کا ذکر کریں گے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ اس طرح کی اشیاء کی دو قسمیں ہیں:

اول: جامد اور غیر سیال اشیاء۔

دوم: سیال اور غیر جامد اشیاء۔

ان میں سے ہر ایک قسم یا تو انسان کے کھانے اور پینے سے متعلق ہے یا اس کا تعلق کھانے اور پینے کے علاوہ دیگر استعمالات سے ہے، پھر ان میں سے ہر چیز یا تو انسانی زندگی کا لازمہ ہے اور اس میں ابتلاء عام کی صورت ہے یا صورت حال ایسی نہیں ہے:

۱- جامد اور غیر سیال اشیاء جن کا تعلق کھانے سے نہ ہو بلکہ ان کا استعمال خارجی ہو اور ان میں ابتلاء عام ہو، ہر حال میں بلاشبہ پاک ہیں جیسے کہ اگر ناپاک مٹی سے تیار کئے گئے برتن پک جائیں وہ تو تغیر ماہیت کی وجہ سے پاک ہیں، ان کا معاملہ کرنا جائز ہے اور اگر پانی ان چیزوں میں مل جائے تو ناپاک نہ ہوگا، دباغت شدہ کھالوں اور کھالوں سے تیار کئے گئے موزوں اور مشکیزوں کا بھی یہی حکم ہوگا۔

۲- وہ جامد اشیاء جو کھائی نہ جاتی ہوں اور پانی میں ملنے سے سیال ہو جاتی ہوں اور ان میں عموم بلوی کی صورت ہو جیسے صابن تو اگر ان میں نجس اشیاء کے مل جانے کا یقین ہو تو یہ ہر حال میں تغیر ماہیت کی وجہ سے پاک ہیں اور ان کا معاملہ کرنا جائز ہے۔ اس صورت میں صابن سے نکلنے والا پانی، اسی طرح اس

سے ملنے والا پانی بھی بہر صورت پاک ہے۔ یہی حکم ان نجس چیزوں کی راکھ کا بھی ہوگا جن کی ماہیت آگ کے ذریعہ تبدیل ہوجائے، لہذا اگر راکھ پانی میں مل جائے تو وہ ناپاک نہیں ہوگی اور ایسی راکھ کا اور اس سے تیار کی گئی اشیاء کا بیچنا اور خریدنا بلاشبہ جائز ہوگا۔

۳- کھائی جانے والی پاک چیزوں کا حکم خواہ وہ جامد ہوں یا غیر جامد جیسے نمک وغیرہ، اسی طرح اگر گیہوں میں چوہا گرکر مرجائے اور تبدیل ہوجائے، یہ ہے کہ اگر ان میں کوئی نجس چیز گر جائے جیسے جانور اور اس کی حقیقت تبدیل ہوجائے تو وہ پاک ہیں لیکن نمک اور آٹے میں ماہیت کی تبدیلی متحقق نہیں ہوتی، لہذا یہ دونوں چیزیں پاک نہیں ہوں گی، ان کا کھانا اور ان کا معاملہ کرنا ناجائز ہوگا، کیونکہ ان کے اصل اجزاء بلاشبہ نجس اشیاء سے ملے ہوئے ہیں اور کسی دوسری ماہیت میں تبدیل نہیں ہوئے ہیں، اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ اس طرح کی اشیاء میں عموم بلوی متحقق نہیں ہے، البتہ اگر چوہے کی ایک یا دو مینگنیاں گیہوں میں پڑ جائیں، اسی طرح اگر کوئی معمولی چیز نمک میں گر جائے اور عام حالات میں اس سے احتراز ممکن نہ ہو اور وہ تبدیل ہوجائے تو ایسے نمک اور آٹے کے کھانے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ اس میں عموم بلوی متحقق ہے۔

۴- کھائی جانے والی جامد اشیاء جیسے پنیر کے ٹکڑے اور وہ ہلکے کھانے جو مختلف اشیاء کے آٹے، دودھ اور چربی سے تیار کئے جاتے ہیں اور عالمی منڈی میں دستیاب ہیں جیسے چاکلیٹ (Chocolate) اور چیونگم (Chuingum) اگر ان میں ناپاک اجزاء مل جائیں تو یہ اشیاء عام حالات میں پاک ہیں، البتہ اگر ان اشیاء میں سے کسی متعین شئ کے بارے میں یقینی طور پر یہ ثابت ہوجائے کہ اس میں نجس اجزاء ملے ہوئے ہیں تو ایسی صورت میں اس احتیاط کی وجہ سے یہ چیزیں ناپاک ہوں گی۔ کیونکہ عام حالات میں ان اشیاء کا پاک ہونا تغیر ماہیت کے متحقق ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اپنی اصل یعنی اباحت کے حکم پر باقی رہنے کی وجہ سے ہے اور یقین شک کی بنا پر زائل نہیں ہوتا۔

۵- جامد اشیاء جن میں تغیر متصور ہے جیسے صابن ان میں معمولی تغیر واقع ہوتا ہے اور کوئی بڑی تبدیلی نہیں ہوتی، ظاہر یہ ہے کہ اگر اس طرح کی چیزوں میں نجس اجزاء مل جائیں اور ان کے بارے میں یقینی علم حاصل ہوجائے تو وہ پاک ہوں گی اور ابتلاء عام کی شدت کی وجہ سے ان کا کھانا اور ان کا معاملہ کرنا جائز ہوگا۔ جہاں تک سیال دواؤں کا تعلق ہے تو اگر وہ نشہ آور شراب کی طرح ہوں تو ان کا پینا اور معاملہ کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کے ذریعہ علاج کرنے سے منع فرمایا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "إنها داء ليس بدواء" (صحیح بخاری، کتاب اللباس، حدیث نمبر: ۵۸۳۹) (یہ بیماری ہے نہ کہ علاج)، البتہ اگر تھوڑی نشہ آور دیگر پاک سیال چیزوں سے مل جائے اور ان کی دوا تیار کرلی جائے نیز دیگر پاک اجزاء کے غلبہ کی وجہ سے نشہ پیدا کرنے کی قوت زائل ہوجائے تو ایسی صورت میں ان دواؤں کے استعمال کی گنجائش ہے بشرطیکہ دوسری پاک دواؤں کے حصول میں کامیابی نہ ملے۔ یہ جواز ابتلاء عام، نیز اس وجہ سے ہے کہ ماہیت میں معمولی تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ ایسی دوا کا معاملہ کرنا جائز ہے، لیکن دوا کے طور پر ان کے استعمال کی حد سے آگے بڑھ کر ایسی اشیاء کا کھانا اور پینا عام حالات میں جائز نہیں ہوگا اور نہ ان کا معاملہ کرنا ہی درست ہوگا، البتہ ہمارے نزدیک علاج اور معاملہ سے ہٹ کر ان کے خارجی استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے، یہ الگ بات ہے کہ زیادہ بہتر احتیاط ہی ہے۔

۶- ناپاک سیال اشیاء یا مشروبات جو پاکی میں تبدیل ہوجائیں جیسے شراب سرکہ بن جائے، یہ بلاشبہ ماہیت کی تبدیلی کی بنا پر پاک ہیں، اس کی دلیل صریح حدیث ہے، ان کا پینا، معاملہ کرنا اور مختلف طریقوں سے ان سے استفادہ کرنا جائز ہے۔

۷- جو مشروبات اصلاً پاک اور غیر نشہ آور ہیں اگر ان میں ناپاک اجزاء کے مل جانے کا شک ہوجائے جیسے عالمی منڈی میں رائج مشروبات تو ان میں بھی تغیر ماہیت متحقق نہیں ہوتا ہے لیکن عام حالات میں ان اشیاء کے پاک ہونے، ان کے جائز ہونے اور ان سے معاملات کے درست ہونے ہی کا حکم لگایا جائے گا، کیونکہ قاعدہ ہے: "اليقين لا يزول بالشك" (یقین شک کی بنا پر زائل نہیں ہوتا)۔

مختصر مقالات

استہلاک عین کے بعد مرتب ہونے والے احکام

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی[1]

۱،۲- حقیقت کا بدلنا، ایک معروف تجرباتی، گویا بدیہی اور مشاہداتی تغیر ہے، جس سے کسی چیز کی اصل خاصیت وتاثیر میں بسا اوقات رنگ، بو اور مزے میں بھی بہت نمایاں فرق ہوجاتا ہے جسے جاننے اور اس کے ادراک کے لئے بس حواس کی درستگی اور ذوق سلیم کی موجودگی کی ضرورت ہے۔

صرف رنگ وبو میں یا ان جیسے دوسرے عوارض میں تبدیلی آجانا حقیقت کا بدلنا نہیں ہے، مثلاً خنزیر یا حمار، جو گوشت پوست وغیرہ کا مجموعہ ہوتا ہے، کا بدل کر نمک یا صابن بن جانا یعنی جماد ہوجانا۔ ظاہر ہے کہ یہ تبدیلی ہر صحیح الحواس وسلیم العقل حتی کہ بچہ بھی محسوس کرلیتا ہے۔ اسے فقہی زبان میں ''انقلاب العین'' کہا جاتا ہے، علامہ شامیؒ نے ماتن کے قول ''انقلاب العین'' کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

''لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة و تنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل فإن الملح غير العظم واللحم فإذا صار ملحًا ترتب حكم الملح، ونظيره في الشرع النطفة نجسة ... و تصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس و يصير خلا فيطهر فعرفنا أن الاستحالة تستتبع زوال الوصف المرتب عليها'' (۱/ ۲۱۷) علامہ موصوف نے اسی کو ''ہو المختار'' کہا ہے۔

۳- اوپر (نمبر ۱۔۲ کے تحت) مذکورہ تفصیلات سے اس سوال (نمبر ۳) کا جواب بھی نکل آتا ہے، وہ یہ کہ صرف کچھ خصوصیات کے برقرار رہنے کے باوجود بھی حقیقت (اور نتیجتاً حکم) میں تغیر ہوجانا بعید نہیں، بشرطیکہ جوہری وصف یعنی اصل خصوصیت یا خصوصیات میں بنیادی تبدیلی آجائے، مثلاً شراب کے سرکہ بن جانے (اسی طرح بالعکس صورت میں بھی) سیلان رقت، بلکہ بہت حد تک رنگ جیسے اوصاف عموماً برقرار رہتے ہیں، مگر چونکہ اصل خاصیت اور جوہری وصف سکر، بدل جاتا ہے، اس لئے حقیقت بدل جاتی ہے اور اسی وجہ سے حکم میں بھی تبدیلی آجاتی ہے۔

۴- فقہاء کی عبارات سے بظاہر فرق نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ وہ جہاں ایک طرف ''قذر'' کو ''رماد'' بن جانے اور خنزیر کے نمک ہوجانے کی مثالیں دیتے ہیں وہیں حمار کے نمک یا صابن ہوجانے کا حکم بھی یہی بیان کرتے ہیں، یعنی جو حکم خنزیر کے نمک بن جانے کا (دیکھئے حوالہ بالا ۱/ ۲۱۷)۔

''لا يكون نجسا رماد قذر وإلا لزم نجاسة الخبز... ولا ملح كان حمارا و خنزيرا''۔

۵- اسباب کی تحدید کرنا مشکل ہے، یہ دراصل عملی، مشاہداتی، تجرباتی چیز ہے، محض عقلی اور قیاسی نہیں، سوالنامہ میں جو اسباب ذکر کئے گئے ہیں وہ بھی ہوسکتے ہیں اور ان کے علاوہ بھی، بلکہ بعض مرتبہ محض قدرتی اسباب، تغیر حقیقت کا موجب ہوجاتے ہیں، مثلاً نطفہ کا علقہ، اور علقہ کا مضغہ بننا۔

۶- بنیادی سبب اور اصل وجہ حقیقت کا بدلنا ہے، چنانچہ علامہ شامی بصراحت فرماتے ہیں:

''إن العلة عند محمد رحمه الله هي التغير وانقلاب الحقيقة وأنه يفتى به'' (رد المحتار مع در المختار ۱/ ۲۱۰ مکتبہ نعمانیہ۔ دیوبند)۔

اس لئے اگر حقیقت نہیں بدلتی تو حکم میں تبدیلی نہیں ہوسکتی ہے، بنابریں فلٹر کرنے یا کشید کرنے کا حکم معلوم ہوسکتا ہے۔

---

[1] استاذ تفسیر وحدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

نوٹ:

اگر فلٹر کرنے یا کشید کرنے کو بخار، (یا بخار کے مشابہ) کہنا درست ہو تو اس کا حکم کتب فقہ میں مذکور ہے، وہ یہ ہے:

''وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة، قيل ينجسه وقيل لا وهو الصحيح، وأما النوشادر المستجمع من دخان النجاسة فهو طاهر'' (رد المحتار ۱/۲۱۶)۔

اسی سوال کے تحت یہ بھی مذکور ہے کہ گندے پانی کو گندگی سے الگ کر دینے سے کیا پانی پاک ہوئے گا؟

اس بارے میں اگرچہ کوئی صریح جزئیہ تو راقم کی نظر سے گزرنا یاد نہیں، البتہ حدیث نبوی ﷺ (جو سنن میں ملتی ہے: ''الماء طهور لا ينجسه شئ'' (ابوداؤد، ترمذی) کے ذیل میں بعض کبار اساتذہ حدیث شریف کی تقاریر سے معلوم ہوتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ پاک پانی کے اجزاء میں نجاست کے اجزاء (پانی میں نجاست پڑ جانے سے) مخلوط ہو جاتے ہیں، اس طرح ناپاک پانی کے استعمال کرنے سے پانی کے ساتھ نجاست کے اجزاء بھی مستعمل ہو جاتے ہیں، اس لئے ایسے پانی سے طہارت حاصل نہیں ہوتی بلکہ نجاست سے تلوث کی بنا پر وہ جگہ یا چیز بھی ناپاک ہو جاتی ہے، جہاں یہ پانی لگ گیا، ورنہ خالص پانی تو ناپاک ہوتا ہی نہیں، علامہ کشمیریؒ کی درسی تقریر ترمذی ''العرف الشذی'' کی حسب ذیل عبارت سے بھی یہ مستفاد ہوتا ہے:

''أي الماء طهور لايبقى نجسا أبدا بحيث لايكون بطهارته سبيل، فإن هذا التعبير أقرب إلى لفظ الحديث'' (العرف الشذی ۱/۲۰، مطبوعہ مع تقریر ترمذی وغیرہ ناشر اشرفی بکڈپو، دیوبند)۔

اس سے یہ بھی نکلتا ہے کہ اگر پانی سے گندگی کے اجزاء نکل جائیں یا نکال دئے جائیں تو پانی پاک ہو جائے گا۔ نیز کنویں سے نجاست نکالنے اور اسے پاک کرنے کے جو مسائل عام طور پر کتب فقہ میں ملتے ہیں ان میں بعض سے اس سوال کا بھی جواب ملنے پر کچھ مدد مل سکتی ہے، واللہ اعلم۔

۷- استہلاک، قلب ماہیت کو مستلزم نہیں، اگر ناپاک جزء کی حقیقت نہیں بدلتی تو وہ مجموعہ (پاک و ناپاک سے مخلوط) ناپاک ہی رہے گا، بعض یونانی دواؤں کے استعمال کا ممنوع ہونا بصراحت معتبر کتب فقہ میں ملتا ہے، یہ اس کا شاہد عدل ہے، اسی وجہ سے الکحل ملی ہوئی دواؤں کے بلا ضرورت استعمال کو متعدد مستند فقہاء نے ممنوع قرار دیا ہے۔

۸- ایسے صابن کی طہارت کا صریح حکم کتب فقہ میں ملتا ہے، مثلاً شامی میں ہے: ''ويطهر زيت تنجس بجعله صابونا، به يفتى''۔
متن کی مذکورہ عبارت کی شرح کرتے ہوئے علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

''وعليه يتفرع مالو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا كتبدل الحقيقة... ثم اعلم أن العلة عند محمد هي التغير وانقلاب الحقيقة وأنه يفتى به'' (۱/ ۲۱۰)۔

۹- دم مسفوح چونکہ نجاست حقیقی ہے، اس لئے اس کے پاک ہونے کی، اسی طرح اس کی بیع وشراء کے جواز کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں۔

۱۰- جلاٹین بن جانے سے اگر ناپاک اشیاء کی حقیقت بدل جاتی ہے تو پاک ہو جانے کی وجہ سے اس کا استعمال جائز ہوگا، اس فن کے بعض ماہرین نے راقم کو جنوبی افریقہ میں، جلاٹین بنانے کے ایک کارخانہ میں لے جا کر مشینوں کے ذریعہ اس کے بننے، بنانے کے مختلف مدارج اور جن چیزوں سے بنتا ہے ان کا مشاہدہ کروایا اور بتایا کہ اس طریقہ سے (جلاٹین بن جانے سے) حقیقت بدل جاتی ہے اور پچھلے اثرات (جن ناپاک اشیاء سے یہ بنتا ہے اس کے اثرات) بالکل ختم اور تبدیل ہو جاتے ہیں۔

لیکن وہاں کے بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ حقیقت نہیں بدلتی، اگر حقیقت نہیں بدلتی تو ناپاک اشیاء سے تیار شدہ مال پاک نہیں ہوگا، اس لئے اس کے استعمال کا حکم بھی دیگر ناپاک اشیاء کے استعمال جیسا ہوگا۔ واللہ اعلم

انقلاب ماہیت کا مسئلہ

مولانا نازبیر احمد قاسمی [1]

انقلاب ماہیت یا تحول عین اور استحالہ شئ کی شرعی حقیقت متعین کرنے میں ہمارے خیال کے مطابق فقہاء کرام کی ان بحث وتحقیق سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، جو کتب فقہ کے مختلف ابواب میں پائے جاتے ہیں۔

اور جہاں تک میں نے غور کیا ہے تو یہی محسوس ہوتا ہے کہ انقلاب ماہیت اور تحول عین میں اصل دخل شئ کے حکم واثر کے زوال کو حاصل ہے، اگر کوئی شئی کسی بھی وجوہ واسباب کے بنا پر اپنا اصل حکم واثر باقی نہ رکھ سکے تو کہا جاسکتا ہے کہ وہ شئی اپنی ماہیت کو کھو کر کوئی دوسری چیز بن چکی ہے، یعنی انقلاب ماہیت اور تحول عین ہو چکا ہے۔

مثلاً اپنی جگہ یہ طے شدہ مسئلہ ہے کہ ماء مطلق کا حکم واثر یہ ہے کہ وہ نجاست حکمیہ کو زائل کر کے انسان کو پاک کر دیتا ہے، گویا پانی کا حکم واثر اس کا مطہر ہونا ہے، اب اگر پانی کسی بھی بنا پر اپنے اس وصف تطہیر اور دافع حدث ہونے کے اثر سے محروم ہو جائے تو "زوال الأثر یدل علی زوال المؤثر" کے مسلمہ اصول کے مطابق یہی کہا جائے گا کہ یہ پانی پانی نہ رہا کچھ اور بن گیا اور یہی تحول عین اور استحالہ شئ کہلاتا ہے۔

اب فقہاء کرام نے جیسی بحث اور جتنی تفصیلات "باب المیاہ" کے تحت کی ہیں، ان بحث وتفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ پانی کے اثر یعنی اس کے وصف تطہیر کا زوال مختلف صورتوں میں ہو جاتا ہے۔

الف- مثلاً اگر کیلے کے درخت اور انگور وغیرہ کی بیلیں ماء مطلق کو اپنے اندر جذب کر لیں اور اس انجذاب کے بعد جسے فقہاء کمال امتزاج اور تشرب نبات سے تعبیر کرتے ہیں، اگر اس درخت اور بیلوں کو نچوڑ کر جمع کر لیا جائے تو یہ پانی ماء مطلق نہ ہو کر اپنے اثر وصف تطہیر سے محروم ہی رہتا ہے، گویا یہ پانی پانی نہیں بلکہ درخت وبیل کا عرق ہی کہلاتا ہے۔

ب- اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اگر ماء مطلق میں کوئی پاک چیز ڈال کر پکایا جاتا ہے جس کا مقصد پانی کی صفائی وتنظیف کے سوا کچھ اور ہوتا ہے تو گو بعض صورتوں میں فقہی اصطلاح وتعبیر کے مطابق پانی اصل حقیقت یعنی رقت وسیلان اور اس کے اوصاف ثلاثہ رنگ و بو مزہ تک باقی بھی رہ جاتے ہیں تاہم محض طبخ و تبدل اسم کے سبب فقہاء اس کو ماء مطلق نہیں کہتے اور اسے رافع حدث نہیں مانتے۔ گو بظاہر یہاں طبخ وتبدل اسم کا بھی یک گونہ تحول عین میں دخل محسوس ہوتا ہے مگر حقیقت یہی ہے کہ اس طبخ وتبدل اسم کے نتیجے میں اس ماء مطلق کا سابقہ اور ذاتی اثر وحکم اور خاصہ یعنی اس کا رافع حدث ہونا ختم ہو جاتا ہے، اور اسی اثر وخاصہ کے زوال کی بنا پر وہ پانی پانی نہیں بلکہ کچھ اور بن جاتا ہے۔

ج- ایسا ہی اگر ماء مطلق میں کوئی جامد وسیال چیز مل کر رل مل جاتی ہے اور پھر یا تو پانی کی رقت وسیلان ختم ہو جائے یا ملنے والی چیز کے دو وصف اور کبھی ایک وصف کا ظہور ہو جائے یا کبھی اس کے اجزاء ومقدار پانی سے بڑھ جائیں گویا پانی مغلوب ہو کر کالمعدوم ہو جائے تو بھی عند الفقہاء پانی کا سابقہ اثر وخاصہ یعنی وصف تطہیر ختم ہو جاتا ہے۔ اور وہ ماء مطلق نہیں رہ پاتا، یہاں بھی شئ آخر کے غلبہ کے نتیجے میں جب پانی کا ذاتی اور سابقہ اثر وحکم یعنی وصفِ تطہیر زائل ہو گیا تو ماء مطلق نہیں کچھ اور کہا گیا۔

د- پھر کبھی کسی شئ کو اگر جلا دیا جاتا ہے جس کے نتیجے میں وہ شئ اپنے تمام سابقہ اور ذاتی اثرات وخصوصیات سے خالی ہو جاتی ہے تو بھی انقلاب ماہیت اور

---

[1] ناظم جامعہ عربیہ اشرف العلوم کنہواں سیتامڑھی (بہار)۔

تحول عین ہوجاتا ہے اور اس کا نام اور حکم سب کچھ بدل جاتا ہے، مثلاً قاذورات، نجاست، گوبر، پاخانہ وغیرہ جس کے ذاتی اثرات وخصوصیات یقیناً کچھ اور ہی ہوتے ہیں، جلنے جلانے کے بعد اس کے سارے اثرات وخصوصیات کلیتاً ختم ہوجاتے ہیں اور اس کا نام راکھ یا کچھ اور ہوجاتا ہے جس کا حکم شرعی بھی بدل جاتا ہے اور پاک سمجھ جاتا ہے۔

ھ-اسی طرح کبھی طول مکث اور مرور زمانہ کے نتیجے میں بھی جب کسی شئ کا ذاتی اثر وخاصہ زائل ہوجاتا ہے تو انقلاب ماہیت اور تحول عین ہوجاتا ہے۔ اسی کی مثال "ہر چہ در کان نمک رفت نمک شد" والے حمار وخنزیر ہیں، کنویں میں گر کر بعد مدت کیچڑ بن جانے والے قاذورات ہیں، "النجاسة إذا دُفنت في الأرض وذهب أثرها" اور انسانی لاشیں بھی ہیں جو مرور زمانہ کے بعد مٹی بن جاتی ہیں وغیرہ وغیرہ۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے غور وتدبر کے بعد جو حقیقت منقح اور ہمارے لئے واضح ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ انقلاب ماہیت اور تحول عین میں اصل دخل وہی شئ کے اپنے سابقہ حکم واثر اور خاصے کے زوال ہی کو ہے، خواہ اسکے اسباب کچھ بھی ہوں: سوکھنا سکھانا، جلنا جلانا، ملنا ملانا، پکنا پکانا، یا ایک مدت مدید کا گذرنا گذارنا اور دفنانا، ان تمام تصریحات کے لئے دیکھئے: درمختار وشامی ۱/ ۲۱۰-۲۲۱، بدائع الصنائع ۱/ ۸۵ وغیرہ۔

ان تمہیدی اور اصولی گفتگو کے بعد ضابطہ کا جواب سلسلہ وار یہ ہے:

۱- مندرجہ بالا تمہیدی معروضات وتفصیلات کی روشنی میں میرا خیال یہی ہے کہ شئ کی حقیقت وماہیت اس وقت تک ہرگز بدلی ہوتی نہیں کہی جاسکتی، خواہ اس میں کتنے ہی قسم کے تغیرات ہوچکے ہوں، جب تک ان تمام تغیرات کے باوجود شئ کا ذاتی اثر اور بنیادی خاصہ باقی رہے۔

۲- انقلاب ماہیت، استحالہ عین اور تحول شئ کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس میں تمہیدی سطور کے اندر مندرجہ اسباب میں سے کسی بھی سبب سے اس کا سابقہ اثر وحکم اور اس کا بنیادی خاصہ بدل جائے، خواہ بنیادی عناصر رنگ وصورت اور مزہ وغیرہ سب کے سب بدل جانے سے یا کسی ایک ہی کے بدلنے سے۔

۳- اگر شئ میں مختلف تبدیلیوں کے باوجود اس شئ کا اپنا اثر وخاصہ اب تک باقی وموجود ہے تو تحول عین نہیں ہوا، اس پر سابقہ حکم لاگو رہے گا۔ لیکن اگر اس ملی ملائی ہوئی چیزوں کے ذاتی اثرات اور بنیادی خصوصیات بھی کسی حد تک اس میں ظاہر وموجود ہوجائیں تو اس پر جواز وعدم جواز، طہارت ونجاست کا وہی حکم لگے گا جو ان ملی ملائی ہوئی چیزوں کے اثرات وخصوصیات کا شرعی حکم ہوگا۔

۴- جب انقلاب ماہیت اور تحول عین اپنے شرائط یعنی زوال اثر وخاصہ کے ساتھ متحقق ہوجائیں تو اس کے بعد نجس العین یا غیر نجس العین یا ان کے مختلف اجزاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا سب کا حکم یکساں ہی ہوگا۔

۵- قلب ماہیت کے اسباب کی تفصیل اوپر تمہیدی سطور کے اندر مختلف دفعات میں لکھی جاچکی ہیں، لہذا اس کے لئے دفعہ (ھ) کو دیکھا جائے۔

۶- فلٹر کرنے اور کشید کرنے کا جو عمل آج کے سائنسی اور ٹکنالوجی دور میں ہونے لگا ہے اس کے نتیجے میں اگر کوئی ناپاک پانی یا کوئی بھی اشیاء نجسہ فلٹر وکشید کے مرحلے سے گذر کر اپنے ساتھ رنگ وصورت کو چھوڑ کر اور اس میں اب تک جو اثرات وخصوصیات موجود تھے اس سے نکل کر ایک جدید رنگ وروپ اور مستقل نئے اثرات وخصوصیات کے حامل ہوجائیں تو بلاشبہ یہ تحول عین اور انقلاب ماہیت کے تحت آجائے گا۔

۷- جو دوائیں مختلف اجزاء وعناصر جامد وسیال سے ملا کر بنائی جاتی ہیں، اگر یہ اجزاء وعناصر اپنے جملہ اثرات وخواص کے ساتھ موجود رہ جاتے ہیں تو گو غایت خلط واختلاط اور باہم متمیز نہ ہونے کے سبب فقہاء کی اصطلاح میں استہلاک عین کہہ دیا جائے مگر اسے قلب ماہیت نہیں کہا جاسکتا ہے۔

قلب ماہیت میں ایک شئ اپنے اثرات وخصوصیات سے جدا ہوکر گویا بالکلیہ ختم ومعدوم ہوجاتی ہے اور ایک دوسری نئی چیز بن کر اسی کی خصوصیات واثرات کی حامل ہوکر ہویدا ہوتی ہے، جیسے پیتل سونا بن جاتا ہے جس کی پہچان شئ اول کے اثرات وخصوصیات کے اختتام وزوال اور ایک نئے اثرات وخصوصیات کے پیدا ہوجانے سے ہوا کرتی ہے، جبکہ استہلاک عین اس وقت بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ شئ اپنی اصل سے موجود ہوتے ہوئے بھی قابل استفادہ وانتفاع نہ رہ سکے، عین موجود ہو مگر غیر مفید ہوجائے تو ہلاک واستہلاک کا تحقق ہوسکتا ہے۔

اس کے ساتھ جہاں تک آج کل انگریزی دواؤں کا مسئلہ ہے تو اولاً "الضرورات تبیح المحظورات" اور "تداوی بالحرام" کے قبیل سے مان کر استعمال کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

ثانیاً: تحقیق یہ ہے کہ انتہائی تیز شراب جسے تیزی کے سبب بغیر پانی وغیرہ ملائے پیاس نہ جاسکے ایسی تیز شراب سے کیمیاوی علم وعمل کے ذریعہ نشہ آور اجزاء کی تخفیف وتقلیل کردی جاتی ہے، جسے الکحل کہا جاتا ہے۔ لیکن چونکہ شراب مختلف چیپ دار چیزوں سے بنائی جاتی ہے مثلاً بیر، مہوا، جو، گیہوں انگور، کھجور اور منقی وغیرہ، ان میں انگور کی کچی شراب خمر، پکی شراب، باذق، طلاء منصف اور کھجور کی شراب سکر اور منقی کی شراب نقیع زبیب تو قطعیت وظنیت اور غلاظت وخفت کے فرق کے ساتھ حرام ونجس ہے۔ لیکن ان چاروں اشربہ محرمہ کے علاوہ بقیہ دیگر شرابوں کی حرمت ونجاست کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قدر قلیل جو مسکر نہ ہو حلال ہے، امام شافعیؒ کا بھی ایک قول اسی طرح یجوز للتداوی کا ملتا ہے (تفسیر مظہری)۔

اس لئے جس الکحل کے متعلق یہ یقینی علم ہو کہ یہ اشربہ اربعہ محرمہ سے بنایا گیا ہے تو اس کے اوپر اور اس کی آمیزش والی دواؤں پر بھی حرام ونجس ہونے کا حکم لگے گا۔ لیکن جہاں ایسا نہ ہو وہاں اس سے بچنا مقتضائے تقویٰ تو ہوسکتا ہے، مگر حکم فتویٰ نہیں۔

اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ اگر کسی دوا میں الکحل کی قسم اول ملی ملائی گئی ہوگی اور اس کا ذاتی اثر اور خاصہ مثلاً مُسکر ہونا وغیرہ باقی ہو تو ایسی دواؤں کا داخلی یا خارجی ہر دونوں نوع کا استعمال ممنوع رہے گا "بحرمتہ ونجاستہ"، لیکن آمیزش کے بعد اگر اس کی خاصیت، اثر اور اسکار وسرور ختم ہوکر قلب ماہیت ہو چکا ہے تو پھر اس کا استعمال مباح کہا جاسکتا ہے۔ اور جن دواؤں میں الکحل کی قسم ثانی ملی ملائی گئی ہوگی اس کا استعمال بغرض تداوی علی الاطلاق مباح ہوگا۔

لیکن اس کی تحقیق اور یہ پتہ چلالینا کہ کس دوا میں کسی قسم کے الکحل کی آمیزش ہوتی ہے، اور آمیزش کے بعد قلب ماہیت ہوکر اس کے جوہری خصائص و اثرات زائل ہو چکے ہیں یا نہیں، نہایت دشوار بلکہ عامۃ الناس کے لئے تقریباً ناممکن ہے۔ اس لئے "الحرج مدفوع بالشرع" اور "یرید اللہ بکم الیسر" وغیرہ فقہی اور شرعی اصول کے تحت فتویٰ یہی دیا جانا چاہئے کہ مطلقاً الکحل کی آمیزش سے تیار کردہ انگریزی دوائیں بغرض تداوی استعمال کی جاسکتی ہیں، مگر اجتناب اولیٰ اور مستحسن ہوگا۔

نیز کسی بھی الکحل کے بدن یا کپڑے میں لگ جانے کے بعد "الیقین لا یزول بالشک" جیسے اصول کے تحت بلا دھوئے نماز پڑھی جاسکتی ہے، ویسے دھو لینا بہتر اور اولیٰ ہوگا۔

۸- علامہ شامی نے مجتبیٰ سے نقل کیا ہے

"جعل الدهن النجس في صابون. يفتى بطهارته لأنه التغيير. و التغيير يطهر عند محمد و يفتى به للبلوى. لو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون. فصار صابونًا يكون. طاهرًا لتبدل الحقيقة" (شامی ۱/ ۲۱۰)۔

اس عبارت سے ہر قسم کے صابن، بسکٹ، ٹوتھ پیسٹ وغیرہ کے استعمال کا جواز مستفاد ہوتا ہے خواہ اس میں چربی مردار یا خنزیر کی ملائی گئی ہو یا ان کے ہڈیوں کا پاؤڈر ملایا گیا ہو، امام محمدؒ کا یہ قول اکثر مشائخ کا مختار قول ہے (دیکھئے: شامی ۱/ ۲۱۰، ۲۱۷)۔

۹- مذبوح جانوروں کے خون یا اس کے دیگر اجزاء کا استعمال جو دواؤں میں ہوتا ہے وہ یقیناً مختلف کیمیاوی عمل کے مرحلے طے کرنے کے بعد ہی ہوتا ہے جس سے اس کا رنگ روپ اور صورت سب کچھ بدل جاتا ہے۔ اور ان تبدیلیوں کے نتیجے میں اس کے جوہری اثرات وخواص بھی قطعاً بدل جاتے ہیں، تو قلب ماہیت اور تحول ہو چکا، ایسی دواؤں کا استعمال مباح ہوگا، بلکہ تداوی بالحرام کہہ کر بھی اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

۱۰- جلاٹین کی جو وضاحت اور تصویر کشی کی گئی ہے، اس کے بنانے کے جو طریقے بیان کئے گئے ہیں اس سے یہی پتہ چلتا ہے کہ جانور حلال ہوں یا حرام، نجس العین ہوں یا غیر نجس العین، ان کی ہڈیاں اور چمڑے جلنے، پکانے، پیسنے اور گلانے وغیرہ کے اتنے مختلف مراحل سے گذارے جاتے ہیں اور ان چمڑوں اور ہڈیوں کی صورت وہیئت اس حد تک بدل جاتی ہے کہ ان تغیرات کے بعد چمڑوں اور ہڈیوں کے جوہری اثرات وخصائص یقیناً ختم ہوجاتے ہوں گے، اس لئے انہیں قلب ماہیت اور تحول عین کے تحت مانا جاسکتا ہے۔

انقلاب ماہیت کے اسباب اور جلاٹین حاصل کرنے کے ذرائع

مولانا اشتیاق احمد الاعظمی[1]

۱- کسی بھی شئی کے بنیادی عناصر رنگ، صورت اور کیفیت (مزہ، بو اور خاصیت) ہیں جن کے قائم رہتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اس کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی ہے، اگر چہ اس میں مختلف قسم کے تغیرات ہوئے ہوں۔

۲- انقلاب ماہیت (استحالہ عین وتحول عین) کا مطلب یہ ہے کہ وہ شئی فی نفسہ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں متبدل ہوجائے۔ جیسے شراب سرکہ بن جائے یا خون، مشک بن جائے، نطفہ گوشت کا لوتھڑا ہوجائے کہ ان صورتوں میں شراب نے فی نفسہ اپنی حقیقت خمریہ اور خون نے اپنی حقیقت دمویہ اور نطفہ نے اپنی حقیقت منویہ چھوڑ دی اور دوسری حقیقتوں میں متبدل ہوگئے۔ حقیقت بدل جانے کا حکم اسی وقت دیا جاسکتا ہے کہ حقیقت اولی منقلبہ کے آثار مختصہ اس میں باقی نہ رہیں جیسا کہ امثلۂ مذکورہ میں پایا جاتا ہے کہ سرکہ بن جانے کے بعد شراب کے آثار مختصہ بالکل زائل ہوجاتے ہیں (کفایۃ المفتی ۲/ ۲۸۳)۔

نواب صدیق حسن خان صاحب "الروضۃ الندیۃ" میں تحریر فرماتے ہیں:

"والاستحالة مطهرة أی إذا استحال الشئی إلی شئی اٰخر حتی کان ذلك الشئی الأخر مخالفًا للشئی الأول لونًا وطعمًا وریحًا کاستحالة العذرة رمادًا" (الروضة الندیة:۲۴)۔

اس سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ تحویل شدہ شئی محول عنہ کے جب آثار ثلاثہ (لون وطعم وریح) من کل وجوہ مخالف ہوجائے مثلاً پاخانہ کہ خاک بن جائے تو ایسی صورت میں انقلاب ماہیت ہوا کرتی ہے۔

تاہم فقہاء کی ایسی تصریحات بھی ملتی ہیں جن سے یہ پتہ چلتا ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے کسی شئی کے تمام بنیادی عنصر کا بدل جانا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کے آثار مختصہ کا بدل جانا ضروری ہے، شرح ہدایہ فتح القدیر میں ہے:

"وتنتفی الحقیقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فکیف بالکل" (۱/ ۱۷۶)۔

مثلاً شراب جب سرکہ بن جائے تو اُسے طہارت کا حکم مل جائے گا، لیکن شراب کی حقیقت، سرکہ میں کب متبدل ہوگی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ شراب کی مخصوص خاصیت "مرارت" یعنی اس کی تیزی اور شدت ہے جب یہ مرارت، حموضت یعنی ترشی میں متبدل ہوجائے تو اُسے سرکہ تسلیم کرلیا جائے گا، لیکن اس میں بھی صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے یہاں شراب اس وقت سرکہ مانا جائے گا جب اس کی مرارت بالکلیہ ختم ہوکر مکمل حموضت یعنی ترشی آجائے اور صاحبین کے نزدیک تھوڑی سی حموضت کا ظہور بھی سرکہ بن جانے کے لئے کافی ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۴/ ۲۷۸، ۲۷۹ طبع مکتبہ زکریا دیوبند)۔

البتہ کسی شئی کے اندر محض وصف کی تبدیلی سے ماہیت کی تبدیلی کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، علامہ شامیؒ نے چند مثالیں پیش کر کے انقلاب ماہیت اور انقلاب وصف کے فرق کو خوب واضح فرمایا ہے، لکھتے ہیں:

"قلت لکن قد یقال: إن الدبس لیس فیه انقلاب حقیقة. لأنه عصیر جمد بالطبخ... ففیه تغییر وصف فقط کلبن صار جبنًا وبرّ صار طحینًا و طحین صار خبزا بخلاف خمر صار خلا و حمار وقع فی مملحة فصار ملحًا. فإن

---

[1] دار العلوم مئو ناتھ بھنجن (یوپی)۔

ذلك كله انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى لا مجرد انقلاب وصف'' (ردالمحتار ۱/ ۵۱۹، ۵۲۰ طبع زکریا دیوبند)۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ نجس شیرۂ انگور کو آگ پر پکایا گیا اور وہ گاڑھا منجمد ہو کر دبس بن گیا تو اس صورت میں انقلاب ماہیت نہیں ہوا بلکہ وہ پکانے سے پہلے بھی شیرہ تھا اور پکانے کے بعد بھی شیرہ ہی ہے، فرق صرف انجماد، عدم انجماد کا ہے، جو کہ ایک وصف ہے نہ کہ حقیقت کی تبدیلی، تو یہ ایسے ہی ہوا جیسے کہ دودھ پنیر بن جائے اور گیہوں پس جانے کے بعد آٹا اور آٹا پکنے کے بعد روٹی بن جائے، برخلاف شراب کے جو کہ سرکہ بن جائے اور گدھا کے جو کانِ نمک میں گر کر نمک بن جائے..... تو ان ساری صورتوں میں ایک حقیقت کا انقلاب دوسری حقیقت کی جانب ہوا ہے نہ کہ ان میں محض وصف کی تبدیلی ہے۔

۳- شئی میں تبدیلی ایسی ہو کہ اس کے جوہری عناصر ختم ہو کر نام بدل جائے اور مجموعی مزاج میں تبدیلی آجائے اور جن اشیاء سے مل کر یہ شئی بنی ہے ان کا کوئی بھی اثر اور ان کی کوئی بھی خاصیت اس میں نہ رہے تو اُسے تبدیلئ ماہیت قرار دیا جانا چاہئے۔ اور اگر نئی پیدا ہونے والی شئی اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات برقرار رکھتی ہے، تو ہماری ناقص رائے میں امام اعظمؒ کے اصول کے مطابق اسے تبدیلی ماہیت نہیں کہنا چاہئے جبکہ صاحبین کے اصول کے مطابق اسے انقلاب ماہیت کہنے کی گنجائش موجود ہے، جیسا کہ جواب (۲) میں امام صاحب اور صاحبین کے یہاں تھوڑی سی حموضت کے ظہور سے بھی شراب سرکہ تسلیم کرلی جاتی ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۴/ ۲۷۸، ۲۷۹)۔

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں مختلف نجس اشیاء کے درمیان فرق وعدم فرق کے سلسلے میں فقہاء کرام کرام کے دو اقوال ملتے ہیں:

ا- نجس العین، قلبِ ماہیت کی بنا پر طہارت کا حکم حاصل کرلیتا ہے، یہ قول حنفیہ، مالکیہ اور امام احمد سے بھی یہی ایک روایت ہے (دیکھئے: موسوعہ فقہیہ کویتیہ ۱۰/ ۲۷۸، ۲۷۹)۔

اعیان نجسہ کے اندر انقلاب ماہیت کے نتیجہ میں حصول طہارت کا مسئلہ حنفیہ میں سے امام محمد کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے جبکہ امام ابو یوسف عدم طہارت کے قائل ہیں۔ حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی میں ہے:

''(والاستحالة تطهر الأعيان النجسة) وهو قول محمد ورواية عن الإمام وعليه أكثر المشائخ وهو المختار في الفتوىٰ وقال أبو يوسف: لاتكون مطهرة لأن الباقي أجزاء النجاسة'' (مراقی: ۱۰۷)۔

شافعیہ اور حنابلہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ نجس العین قلبِ ماہیت کی بنا پر پاک نہیں ہوا کرتا (دیکھئے: الموسوعہ ۱۰/ ۲۷۸)۔

ان حضرات نے مذکورہ بالا حکم سے شراب کو مستثنیٰ رکھا ہے، کیونکہ شراب جب خود بخود سرکہ بن جائے تو اس کی پاکی مجمع علیہ ہے، لیکن شراب اگر کسی خارجی فعل کے سبب سرکہ بن جاتی ہے تو اس صورت میں بھی وہ غیر طاہر ہی ہوگی۔

انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں طہارت کے قائلین کے یہاں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان اور اسی طرح ہر دو کے مختلف اجزاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کفایت المفتی میں ہے: ''انقلابِ ماہیت سے پاک ہوجانا نجس العین اور غیر نجس العین دونوں میں یکساں طور پر جاری ہوتا ہے، خون بھی نجس العین ہے مشک بن جانے سے پاک ہوتا ہے، خود خنزیر کا انقلاب حقیقت سے پاک ہوجانا بھی ثابت ہے'' (کفایت المفتی ۲/ ۲۸۱)۔

۵- انقلاب ماہیت مختلف صورتوں میں ہوا کرتا ہے، کبھی احتراق کے ذریعہ ہوتا ہے اور کبھی تخلیل کے ذریعہ اور کبھی کسی شئی نجس کے کسی طاہر کے ساتھ اختلاط کی بنا پر بھی ہوتا ہے (دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ)۔

البتہ شراب کی تخلیل جس سے اس کا قلب ماہیت ہوجایا کرتا ہے اس کی مختلف صورتیں ہوا کرتی ہیں، کبھی یہ شراب خود بخود سرکہ بن جاتی ہے، کبھی اس کے اندر دوسری چیز ڈال کر سرکہ بنایا جاتا ہے جیسے نمک، سرکہ، مچھلی یا گرم روٹی، پیاز اور شراب کے قریب آگ جلا کر بھی اس میں ترشی پیدا کرلی جاتی ہے، ان مختلف اسباب کے تحت شراب، سرکہ بن جایا کرتی ہے، حنفیہ کے نزدیک اس کا پینا حلال ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳/ ۵۴۴)۔

۶- اگر کسی شئی سے کشید کر کے کوئی دوسری شئی حاصل کی جاتی ہے یعنی اس کا جوہر کشید کیا جاتا ہے تو حکم اُسی شئی کے تابع ہوگا جس سے وہ کشید کی گئی ہے، مثلاً نجس شئی سے کشید کی جانے والی شئی نجس ہی ہوگی، مراقی الفلاح میں ہے:

''والمستقطر من النجاسة نجس كالمسمىٰ بالعرق حرام'' (مراقی الفلاح: ۱۰۹)

لہٰذا اگر کسی پاک خوشبودار پتی یا پھول سے اس کی خوشبو کے عنصر کو الگ کرلیا جائے تو وہ بھی پاک ہوگا۔

اور اگر گندے پانی سے گندگی کے عناصر کو الگ کر کے صاف ستھرا پانی نکالنا اس طرح پر ہو کہ نجاست کے سارے آثار اس گندے پانی سے بالکل دور ہوجائیں اور پانی بالکل صاف ستھرا اور مزے میں اصل پانی جیسا ہو کہ اصل پانی اور اس فلٹر شدہ پانی میں کوئی تمیز نہ کی جاسکے تو وہ پانی پاک ہوگا، سعودی فتاویٰ کی کتاب میں ایک سوال اسی قسم کے پانی کے بارے میں کیا گیا ہے تو وہاں کے علماء کی ایک کونسل کا متفقہ فیصلہ ویسا ہی ہے جو ہم نے بھی ذکر کیا (اس جواب کے لئے دیکھئے: فتاوی اللجنۃ الدائمۃ للبحوث والافتاء فتوی: ۴۴۳۱)۔

۷- دواؤں میں مختلف اجزاء وعناصر کو ملا کر تیار کیا جاتا ہے، دوائیں سیال بھی ہوتی ہیں اور جامد بھی۔ فقہائے کرام ایسے اختلاط کو جب کہ چند چیزیں ایک دوسرے میں مل کر باہم متمیز نہ رہ جائیں یا نہ کی جاسکیں، استہلاک عین کہتے ہیں، چنانچہ الموسوعۃ الفقہیۃ میں استہلاک کی اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے:

''اصطلاحًا كما يفهم من عبارة بعض الفقهاء. أو اختلاطه بغيره بصورة لايمكن إفراده بالتصرف كاستهلاك السمن في الخبز'' (۴/ ۱۲۹)۔

استہلاک عین کو قلب ماہیت نہیں قرار دیا جاسکتا، کیونکہ بصورت استہلاک، ماہیت کی تبدیلی نہیں ہوا کرتی۔

آج کل جن انگریزی دواؤں میں الکحل کا استعمال ہوتا ہے اگر وہ اصل شراب ہے یعنی اگر یہ الکحل شراب کی ان چار انواع سے حاصل کیا گیا ہے جن کی تحریم اور نجاست، منصوص بہ نص قطعی ہے اور وہ چار شراب یہ ہیں: طلاء، عصیر، سکر اور نقیع زبیب تو یہ الکحل بھی حرام اور نجس ہوگا اور اس کا استعمال کسی بھی طرح جائز نہ ہوگا (منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۴۳۷)۔

لیکن مفتی نظام الدین صاحب علیہ الرحمۃ اس کے آگے رقم طراز ہیں: ''آج کل عام طور سے جو الکحل دواؤں وغیرہ میں استعمال ہوتا ہے، اصل شراب نہیں ہے، چونکہ یہ بہت ارزاں اور سستا ہوتا ہے جبکہ کسی شئی کا جوہر اور اصل تو اس شئی کے مقابلہ میں کافی گراں ہوا کرتا ہے، مروجہ الکحل کا سستا ہونا یہ دلیل ہے کہ اس کی اصل، وہ قیمتی شراب نہیں جو حقیقی معنوں میں شراب ہوتی ہے، بلکہ اسے شکر قند اور آلو وغیرہ ایسی سستی چیزوں سے بناتے ہیں جن سے الکحل کافی سستا پڑتا ہے اور مقصد بھی اس الکحل کے دواؤں میں ڈالنے سے یہ ہوتا کہ دوائیں جلد خراب نہ ہوسکیں، نہ اس کا مقصد نشہ پیدا کرنا ہوتا ہے، اس لئے بھی اس نقلی الکوحل کے ناپاک ہونے کا حکم نہ ہوگا اور اس کا استعمال بھی ممنوع نہ کہا جائے گا جب تک کہ اس میں نشہ نہ پیدا ہوجائے، اسی طرح جس کے نزدیک اصل الکحل کی ملاوٹ کا یقین ہوجائے اس کو بھی ان ملاوٹ والی چیزوں کا استعمال کرنا جائز نہ رہے گا'' (منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۴۳۴)۔

مفتی صاحبؒ ایک دوسرے مقام پر اسی نقلی الکحل کے بارے میں لکھتے ہیں: ''اور اگر کوئی بطور احتیاط استعمال نہ کرے تو اچھی بات ہوگی اور تقویٰ ہوگا۔ فتویٰ نہ ہوگا، انہی وجوہ سے اب انگریزی روشنائی کے استعمال کو منع نہیں کیا جاتا......اور نہ ہومیو پیتھک علاج کو حرام کہا جاتا ہے اور نہ ایلو پیتھک رقیق دواؤں کے استعمال سے منع کیا جاتا ہے اور نہ ایسے لیکوئیڈ سے ملے ہوئے عطریات کے استعمال سے منع کیا جاتا ہے اور نہ اس کی تجارت کو حرام کہا جاتا ہے، ہاں اگر ان میں سے کسی چیز کے اندر خمور اربعہ کے الکحل کی آمیزش کا یقین ہوجائے یا کسی لکوئیڈ وغیرہ میں سڑ جانے وغیرہ سے نشہ پیدا ہو تو ہرگز اس چیز کا استعمال کرنا، بیع وشراء اور تجارت کرنا کچھ بھی جائز نہ رہے گا'' (منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۴۳۸)۔

۸- صابن عموماً چربی سے بنتے ہیں، یہ چربی خواہ مردار کی ہو یا خنزیر کی یا کتا کی، ان تمام صورتوں میں وہ صابن لائق استعمال رہتا ہے، کیونکہ متعدد کتب حنفیہ میں یہ صراحت موجود ہے کہ چربی سے صابن بن جانے پر اس میں انقلاب ماہیت ہوجاتا ہے۔

فتح القدیر شرح ہدایہ میں ہے: ''وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس'' (۱/ ۱۶۷، نیز دیکھئے: مراقی الفلاح ۱/ ۱۰۷، رد المحتار ۱/ ۵۱۹)۔

اس سلسلہ میں مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کا فتویٰ بھی وہی ہے جو اوپر گذرا، وہ لکھتے ہیں: ''......ان امور کے ثبوت کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ خنزیر یا میتۃ یا کتے کی چربی سے بنے ہوئے صابن کے جواز میں تردد کیا جائے'' (کفایت المفتی ۲/ ۲۸۲)۔

مغربی ممالک میں بسکٹ وغیرہ میں اگر چربی ملائی جاتی ہے، اسی طرح ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کا پاؤڈر ملا ہوتا ہے اور یہ ہڈیاں مردار خنزیر کی بھی ہوسکتی ہیں تو دریں صورت بسکٹ میں نجس چربی یا ٹوتھ پیسٹ میں نجس ہڈیوں کا پاؤڈر اگر فقط اختلاط کی صورت میں ہے تو اس بسکٹ اور ٹوتھ پیسٹ کے حرام

ہونے میں کوئی شک نہیں، جیسے کہ "الخبز المعجون بالخمر" کی تحریم میں شک نہیں، موسوعہ میں ہے:

"یکرہ تحریما أکل الخبز المعجون بالخمر لوجود ذرات الخمر فیہ" (الموسوعۃ الفقہیۃ مادہ: أشربہ)۔

اور اگر بسکٹ میں نجس چربی یا ٹوتھ پیسٹ میں نجس ہڈیوں کا پاؤڈر فقط اختلاط کی حیثیت سے ہیں بلکہ ان میں قلب ماہیت ہو چکا ہو تو فقہ حنفی کی رو سے جواز کا فتویٰ ہونا چاہئے، لیکن سب سے اہم چیز اختلاط اور انقلاب کے فرق کو جاننے کا ہے کہ یہ نہایت ہی دقیق مسئلہ ہے۔

۹- مذبوح جانوروں کا خون مختلف صورتوں میں دواؤں میں استعمال کیا جاتا ہے، تو اس سلسلے میں یہ بات بالکل واضح اور نص قطعی سے ثابت ہے کہ دم مسفوح، نجس اور حرام ہے، خواہ وہ کسی بھی جانور کا ہو، ارشاد باری ہے:

"حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما أھل لغیر اللہ بہ" (مائدہ: ۳)

اور اگر کیمیاوی عمل کے ذریعہ دم مسفوح کی ماہیت ہی بدل جائے تو فقہاء کرام کے لئے جواز کا قول کرنا کیا مشکل رہ جائے گا۔

۱۰- جلاٹین مختلف چیزوں سے حاصل کیا ہوا ایک Product ہے جو کہ جانوروں کی آنتوں، ہڈیوں کو ایک خاص شکل میں دینے کے بعد حاصل ہوتا ہے جو کبھی بھی اپنی اصل حالت میں واپس نہیں ہوتا، جلاٹین حاصل ہونے کے ذرائع عام طور سے جانوروں کی ہڈیاں اور کھالیں ہیں جس میں خنزیر کی کھال بھی شامل ہے۔

جلاٹین بنانے کے طریقے مختلف ہیں جیسا کہ ڈاکٹر اصغر علی صاحب (جامعہ ہمدرد نئی دہلی) کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے۔

صاحب احکام الاطعمہ جلاٹین کے بارے میں لکھتے ہیں:

"مصدر الجیلاتین ھو الکولاجن الذی تحول بالمعالجۃ إلی الجیلاتین"

یعنی جلاٹین کی اصل وہ کولاجن جسے مختلف تدابیر اختیار کر کے جلاٹین میں تبدیل کر لیا جاتا ہے، کولاجن (جو جلاٹین کا اصل روپ ہے) خنزیر سے حاصل ہوتا ہے، تاہم یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ جلاٹین کی فیزیکل اور کیمکل خصوصیات اپنی اصل کولاجن سے مختلف ہوا کرتی ہیں (احکام الاطعمہ ۳۰۹)۔

ڈاکٹر اصغر علی صاحب کی تحریر ہو یا صاحب احکام الاطعمہ کی تصریحات، ان کی روشنی میں جلاٹین کے بارے میں تحقیقی طور پر ہمارے لئے حکم لگانا مشکل ہے کہ آیا اس میں جلد خنزیر کا انقلاب ماہیت ہو چکا ہے یا نہیں۔

جلاٹین کی ذات اگر جلد خنزیر ہی ہے اور اس میں جو کچھ تبدیلیاں ہوتی ہیں وہ صرف وصف کی تبدیلی ہو تو اس صورت میں جلاٹین کی نجاست وحرمت میں کوئی کلام نہیں۔

اور اگر واقعۃً جلاٹین کی صورت میں جلد خنزیر اور عظم خنزیر کی حقیقت ایک دوسری حقیقت میں متبدل ہو چکی ہے جیسا کہ کان نمک میں گر کر خنزیر کا حال ہوتا ہے تو اس صورت میں حنفی مسلک کی روشنی میں عدم حرمت وعدم نجاست کا حکم لگے گا اور پھر اس کے استعمال میں کسی طرح کا کوئی کلام نہیں ہوگا۔ بحث کا خاتمہ مفتی محمد تقی عثمانی کے جواب سے کیا جا رہا ہے، وہ لکھتے ہیں: "اگر خنزیر سے حاصل شدہ عنصر کی حقیقت اور ماہیت کیمیاوی عمل کے ذریعہ بالکل بدل چکی ہو تو اس صورت میں اس کی نجاست اور حرمت کا حکم بھی ختم ہو جائے گا، اور اگر اس کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی ہے تو پھر وہ عنصر نجس اور حرام ہے، اور جس چیز میں وہ عنصر شامل ہوگا وہ بھی حرام ہوگا (فقہی مقالات ۱/ ۱۵۲)۔

انقلاب ماہیت

ڈاکٹر مولانا سلطان احمد اصلاحی[1]

۱- معمولی تبدیلیوں کے باوجود جب تک کوئی چیز اپنی معروف خصوصیات کے ساتھ باقی رہتی رہے اور اس کی اپنے معروف نام سے شناخت ہوتی رہے، کہا جائے گا کہ وہ اپنی اصل حالت پر قائم ہے اور اس کا قلب ماہیت نہیں ہوا ہے۔

۲- کسی شئ کے اندر انقلاب ماہیت کے تحقق کے لئے بنیادی اور جوہری تبدیلی ضروری ہے، اس کے لحاظ سے اس کے رنگ، صورت اور کیفیت یعنی کہ اس کے مزہ، بو اور خاصیت ہر چیز بدل جانا ضروری ہے، اس کے بعد ہی اس کے اوپر انقلاب ماہیت کا اطلاق ہوسکے گا اور اس سے متعلق احکام اس پر مرتب ہوسکیں گے۔

۳- تبدیلی اگر اس درجہ کی ہے جس سے نام اور خاصیت تبدیل ہوجاتی ہے جیسے کہ نبیذ سے خمر اور شراب سے سرکہ تو اس پر تبدیلی ماہیت کا اطلاق ہو جائے گا، کچھ کیفیات اور خصوصیات کے برقرار رہنے سے اس میں فرق نہیں ہوگا جیسے کہ اوپر کی مثالوں میں ان کی برقراری سے ان کا الگ نام اور الگ حکم قائم ہوجاتا ہے۔

۴- اصولی طور پر انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں نجس اور غیر نجس سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، ماہیت احتیاط اور رد کی اور خلاف رد کی بات الگ ہے، راکھ گندے کی ہو یا لکڑی کی جواز کی حد تک دونوں کا حکم ایک ہی جیسا ہوگا۔

۵- فقیہ کی دلچسپی صرف اس سے ہے کہ کسی شئ کی ماہیت تبدیل ہوجائے، یہ تبدیلی جس طریقے سے بھی ہو اس کے لئے سب کامیابی ہے، ترقی کے اس دور میں کیمیاوی، غیر کیمیاوی اس کے تحت نئے طریقے ہوسکتے ہیں، مفتی اور فقیہ کے لئے اس کی تفصیلات طے کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۶- اس نمبر کی تمام مثالیں قلب ماہیت کے دائرہ میں آتی ہیں اور ان سب پر اس کا اطلاق ہوگا اور بدلی ہوئی صورت پر بدلے ہوئے احکام کا نفاذ ہوگا، کیمیاوی عمل سے گندے پانی کو صاف کردیا جائے تو وہ طاہر مطہر ہوگا، اور جواز کی حد تک اس کے استعمال میں کوئی رکاوٹ نہ ہوگی۔

۷- ہاں استہلاک عین قلب ماہیت کے حکم میں ہے، الکحل اس کی سب سے عام اور معروف مثال ہے، اس تبدیلی کے بعد اس کا حکم شراب سے مختلف ہوگا، جواز کی حد تک الکحل آمیز انگریزی دواؤں کے استعمال میں کوئی کلام نہیں ہوسکتا ہے جب تک اس کا کوئی متبادل دریافت نہیں ہوتا ہے، یہ اضطرار کی کیفیت ہے، انقلاب ماہیت کی وجہ سے اس میں مزید اس وسعت کی راہ پیدا ہوتی ہے۔

۸- اس نمبر کی تمام مثالیں قلب ماہیت کے دائرے میں آتی ہیں، اور ایسے صابن، بسکٹ اور ٹوتھ پیسٹ کا استعمال جائز ہے، قرآن شریف میں حرمت صرف خنزیر کے گوشت کی ہے "ولحم الخنزیر" (مائدہ/ ۳ "أو لحم خنزیر فإنه رجس" سورہ انعام: ۱۴۵، صاحب ہدایہ نے اس آیت کریمہ کے حوالہ سے "فإنه رجس" میں "ہ" ضمیر کے مرجع کو بجائے "لحم" کے "خنزیر" کی طرف راجع کرکے اس سے اس کے نجس العین ہونے کے نکتے کو ابھارا ہے، لیکن حواشی میں اس کے برعکس رائے بھی دی گئی ہے کہ اس ضمیر کا مرجع "لحم" کو قرار دینا زیادہ مناسب اور مقصود

[1] ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڈھ۔

سے قریب تر ہے۔

''علی أن الخنزیر وإن کان قریبًا لکن الحمر مقصود بالذکر وعود الضمیر إلی المقصود أحق''

اگر چہ اسی موقع پر خنزیر کے گوشت سے ہٹ کر دباغت کے باوجود اس کی کھال کی نجاست کی صراحت ہے:

''کل إھاب دبغ فقد طھر... إلا جلد الخنزیر'' (ہدایہ ۱/ ۲۴، ۲۵ رشیدیہ دہلی)

اس کے بالوں کو بطور دھاگے کے استعمال کرنے کی گنجائش فقہ میں پہلے سے موجود ہے (ہدایہ ۱/ ۲۵ رشیدیہ دہلی، مجمع الانہر کے حوالہ سے امام محمدؒ کی رائے:

''وشعر المیتة غیر الخنزیر إذ ہو بجمیع أجزائه نجس العین خلافا لمحمد فی شعرہ'' (ہدایہ ۱/ ۲۵، بحوالہ بالا)

اس موقع پر خنزیر کی ہڈی کے بارے میں کچھ نہیں کہا گیا ہے، لیکن قیاس کہتا ہے کہ امام محمد جب اس کے بال کی طہارت کے قائل ہیں تو ہڈی ان کے نزدیک بدرجہ اولیٰ طاہر ہوگی)۔ جو حکم اس کے بال کا ہے وہی اس کی ہڈی کا ہے یا ہونا چاہئے، تو جب خنزیر کے ان اجزاء کا استعمال ان کی اپنی اصل صورت میں جائز ہے تو قلب ماہیت کی صورت میں بدرجہ اولیٰ یہ جائز ہوگا، قلب ماہیت کے ذریعہ دوسرے مرداروں کی چربی کی طرح خنزیر کی چربی کا معاملہ بھی ان سے مختلف نہیں ہے، اس لئے ماہیت کی تبدیلی کے بعد محولہ مثالوں کے استعمال کے جواز میں کلام نہیں ہوسکتا ہے، لیکن امت مسلمہ اور عالم اسلام کے اندر اتنی سکت آگئی اور ان کے یہاں سائنس اور ٹکنالوجی کی اتنی ترقی ہوگئی ہے کہ وہ محرمات سے بچتے ہوئے حلال اور طیب اشیاء سے ضرورت کے استعمال کی ان چیزوں کو تیار کریں اور نہ صرف اپنے علاقوں اور ممالک میں بلکہ ہندوستان، چین اور امریکہ اور یوروپ جیسے ملکوں میں بھی ان حلال اور طیب چیزوں کو اتنی فراوانی سے دستیاب ہونی چاہئے کہ کم سے کم مسلمانوں کو صریح حرام نہ سہی پھر بھی مکروہ، خلاف احتیاط اور خلاف اولیٰ چیزوں کے استعمال کی مجبوری نہ رہے، صابن، بسکٹ اور ٹوتھ پیسٹ جس میں سور کی چربی اور ہڈی کی آمیزش کی صراحت ہو، اس سے بچنا اولیٰ ہے۔

۹- ماہیت کی تبدیلی کے بعد مذبوح جانوروں کا خون دواؤں میں استعمال ہوسکتا ہے، حلال جانوروں کے دوسرے اجزاء ہڈی، چمڑا، آنتیں وغیرہ مذبوح ہونے کی صورت میں جب انہیں اپنی اصل صورت میں استعمال کیا جاسکتا ہے تو بعد از قلب ماہیت ان کے استعمال میں کیا تردد ہوسکتا ہے، حلال جانوروں کے غیر مذبوح ہونے کی صورت میں ان کی ہڈی اور بعد از دباغت یا قلب ماہیت ان کا چمڑا دواؤں میں استعمال ہوسکتا ہے، مذبوح جانوروں کو حلال نہ بھی ہو جب بھی قلب ماہیت کے بعد جواز کی حد تک دواؤں میں اس کے مختلف اجزاء کے استعمال میں کوئی تردد نہیں ہے، گوکہ یہ خلاف احتیاط ہو اور اس سے بچنا مناسب ہو، خنزیر کی صراحت کی صورت میں اس سے احتیاط مزید نہیں ہے۔

۱۰- جلاٹین (جناب ڈاکٹر اصغر علی صاحب کے مواد کی روشنی میں) استحالہ یا قلب ماہیت کی انتہائی ترقی یافتہ صورت ہے، اور بشمول اجزاء خنزیر اس کے استعمال کے جواز میں شبہ نہیں ہوسکتا ہے (جلاٹین کی صورت میں قلب ماہیت کے بعد اگر چہ خنزیر کی کھال کا استعمال جواز کے دائرے میں آجاتا ہے، لیکن اوپر دباغت کے باوجود اس کے چمڑے کی نجاست کی صراحت کی صورت میں یہ کراہت سے خالی نہیں، اس لئے اس سے بچنا ہی اولیٰ اور بہتر ہے)، لیکن مسلمان امت کو اب اس کا متبادل پیش کرنا چاہئے جس میں خنزیر وغیرہ کے محرمات سے بچا جاسکے، جیسا کہ اوپر نمبر ۸ کے تحت اس کی تفصیل کی گئی ہے، اس کی تبلیغ وتلقین میں علماء وفقہاء امت کے ساتھ امت داعیان کرام اور مصلحین ومجددین کو بھی میدان میں آنا چاہئے۔



قلب ماہیت

مولانا مفتی شیر علی گجراتی[1]

استحالہ کی چند شکلیں بحوالہ عالمگیری:

۱- نخس الخمر فی خابیة جدیدة طهرت بالاتفاق کذا فی القنیة۔

۲- خبز الذی عجن فی الخمر لا یطهر بالغسل ویصب فیه الخل۔

لیکن درج ذیل صورتوں میں استحالہ شرعی نہ پائے جانے کی وجہ سے طہارت اور حلت کا حکم نہیں لگایا گیا۔

ناپاک تیل جس کو صابن بنالیا جائے وہ انقلاب عین کی وجہ سے مفتی بہ قول کے مطابق پاک ہوجاتا ہے۔

بعض مشائخ نے اسی پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا:

''وکذا فی الدبس المطبوخ إذا کان زبیبه، متنجسا، ولا سیما إن الفار یدخله فیبول ویبعر فیه وقد یموت فیه''۔



[1] استاذ حدیث دار العلوم فلاح دارین، ترکیسر گجرات۔

انقلاب ماہیت وحقیقت

مفتی ذاکر حسین نعمانی [1]

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے زندہ رہنے کے لئے مختلف چیزیں پیدا کی ہیں جو چیزیں انسان کے لئے جسمانی اور روحانی لحاظ سے فائدے مند تھیں ان کا استعمال بطور غذا یا دوا کے جائز قرار دے دیا اور جو چیزیں انسانوں کے لئے جسمانی اور روحانی لحاظ سے مضر تھیں ان کے استعمال سے روک دیا، حرام کی دو قسمیں ہیں: جو فی نفسہ حرام ہیں جیسے خنزیر اور مردار وغیرہ ان کے استعمال میں جسم اور روح دونوں کا نقصان ہے، ایک وہ حرام جو فی نفسہ حرام نہ ہو بلکہ ملک الغیر ہونے کی وجہ سے حرام ہو، مثلاً کسی کی مرغی بلا اجازت کھانا، اس میں اگرچہ جسم کا فائدہ ہے لیکن روح کا نقصان ہے۔

حلال اور جائز اشیاء کا استعمال

پھر ان حلال، پاک اور جائز اشیاء کا استعمال کبھی اپنی شکل میں ہوتا ہے، کبھی شکل بدل جاتی ہے، یہ تبدیلی کبھی کسی شئ کے اختلاط کی وجہ سے ہوتی ہے، اختلاط کبھی حلال اور حرام اشیاء کا ہوتا ہے اور کبھی پاک اشیاء کا، اختلاط سے کبھی اشیاء کی حقیقت بدل جاتی ہے کبھی نہیں بدلتی۔ اختلاط کی وجہ سے کبھی اشیاء واجزاء مختلطہ کا نام بھی بدل جاتا ہے، کسی شئ کی حقیقت کبھی مصنوعی عمل سے بدلتی ہے۔ جیسے انگور کے شیرہ سے شراب بنانا یا شراب سے سرکہ بنانا، کبھی فطری تبدیلی ہوتی ہے جیسے نطفہ سے مضغہ، علقہ اور انسان کا بننا ہے، نطفہ پلید ہے اور انسان پاک ہے۔ پھلوں اور سبزیوں اور اناجوں کے کھیت کو کبھی گندے نالوں کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہے۔ فصلوں کو خوب بارآور کرنے کے لئے گوبر اور مینگنیوں کی کھاد ڈالی جاتی ہے پھر پانی سے سیراب کرتے ہیں، گندہ پانی یا کھاد تو پلید ہے، لیکن یہ پانی قدرتی طور پر فلٹر ہو کر صاف پانی ہرا گنے والے درخت کے ہر جز کا حصہ بنتا ہے۔

اناج، سبزی اور پھل میں گندگی کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ ضروری نہیں کہ ہر مصنوعی عمل سے کسی چیز میں تبدیلی آکر اس کی حقیقت بدل جائے۔ فطری تبدیلی پر قیاس صحیح نہیں، اس لئے کہ فطری تبدیلی میں اللہ کی قدرت استعمال ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ جس طرح نئی چیز پیدا کرنے پر قادر ہیں اسی طرح کسی شئ کی حقیقت کو بدل بھی سکتے ہیں۔ مثلاً گوشت سے پتھر بنادیں۔ لیکن مصنوعی طریقہ میں بندہ کی ہنرمندی کا دخل ہوتا ہے، بندہ صرف اسباب کو استعمال کرتا ہے، ان کے ذریعے کبھی کسی شئ کی حقیقت بدل جاتی ہے اور کبھی نہیں بدلتی، بندہ کو کسی شئ کی حقیقت بالکل بدل دینے پر قدرت حاصل نہیں۔

اختلاط اشیاء اور اس کے حکم سے قبل یہ بات ذہن نشین کرلیں کہ حرام اور پلید اشیاء کی تین قسمیں ہیں:

۱- کسی چیز کا بالذات پلید اور حرام ہونا اس کی پلیدی اور حرمت میں کسی خارجی شئ اور عمل کا دخل نہیں ہوتا۔ اس میں ضروری نہیں کہ ذات کی پلیدی کی وجہ سے کچھ ایسے اوصاف بھی ہوں جن کی وجہ سے پلیدی کا حکم لگ جائے اگر وہ اوصاف نہ ہوں تو پلیدی اور حرمت کا حکم نہ لگے، مثلاً خنزیر اور اس کا گوشت، مردار جانوں اور خنزیر کا گوشت اپنی ذات کے اعتبار سے پلید ہے، ان کے گوشت میں اوصاف کا اعتبار نہیں کہ رنگ، بو اور ذائقہ کا لحاظ رکھا جائے۔ اگر قصائی کے تختے پر، خنزیر، کتے، مردار اور حلال جانور کا گوشت رکھا جائے تو تختے پر پڑے ہوئے مختلف اقسام کے گوشت میں ناواقف آدمی فرق نہیں کرسکتا کہ کون سا گوشت حلال ہے کون سا حرام ہے، یہی وجہ ہے کہ بعض بدبخت قسم کے قصائی لوگوں کے ہاتھ حرام اور مردار گوشت فروخت کرکے کھلاتے ہیں، کھاتے وقت ناواقف لوگ محسوس نہیں کرسکتے ہیں، یہ گوشت حرام ہے۔ البتہ جس شخص کو علم

---

[1] جامعہ عثمانیہ پشاور (پاکستان)۔

ہوگا وہ کہے گا کہ یہ خنزیر کا گوشت ہے۔ یہ حرام ہے اور یہ حلال۔ حاصل یہ نکلا کہ بعض اشیاء جو ذات کے اعتبار سے پلید اور حرام ہوں ان کی حرمت کسی ٹیسٹ یا حواس خمسہ سے معلوم نہیں کی جاتی جب تک اس کو قطعی طریقہ سے معلوم نہ ہو کہ یہ خنزیر اور مردار کا گوشت ہے۔ اس قسم کی پلیدی اور حرمت اکثر جامد اور ٹھوس اشیاء میں ہوتی ہے۔

۲- دوسری قسم کی پلیدی اور حرام شئ سیال چیز ہے جس کو مائع (Ligued) کہتے ہیں۔ یعنی بہنے والی چیز، اس کی دو قسمیں ہیں: ذات (عین) اور اوصاف کے لحاظ سے پلید اور حرام۔ یہ سیال چیز بھی دراصل ذات اور عین کے لحاظ سے حرام ہوتی ہیں، لیکن اوصاف صرف اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ فلاں حرام بہنے والی چیز ہے۔ یہ اوصاف جہاں پائے جائیں فوراً اس کا نام اور حکم سامنے آجاتا ہے مثلاً پیشاب سفید اور بھوسے (تبن) کے رنگ کی طرح ہوتا ہے اور انتہائی ناقابلِ برداشت گندی بدبو ہوتی ہے۔ ہر آدمی بدبو سونگھ کر جان لیتا ہے کہ پیشاب ہے، منی کا رنگ سفید ہوتا ہے، بو کیلے کی طرح ہوتی ہے۔ گاڑھا پن ہوتا ہے، خون سرخ ہوتا ہے اور ایک خاص قسم کی بو رکھتا ہے، پیپ زرد اور گاڑھی ہوتی ہے کبھی سفید ہوتی ہے، ان مذکورہ سیال پلیدیوں کے اپنے اپنے اوصاف ہیں جن کا احساس کر کے ہر شخص اس کو جان لیتا ہے کہ خون ہے پلید ہے، منی ہے پلید ہے اور پیشاب ہے پلید ہے۔

مذکورہ سیال مادے کسی خارجی عمل کی وجہ سے پلید نہیں ہوتے بلکہ اپنی فطرت اور پیدائش کے لحاظ سے پلید اور حرام ہیں۔

۳- سیال اشیاء کی دوسری قسم اور حرام کی تیسری قسم وہ ہے جو اپنی ذات، فطرت اور پیدائش کے لحاظ سے حرام نہیں بلکہ کسی خارجی عمل، اختیاری یا غیر اختیاری کی وجہ سے اس میں کچھ اوصاف ایسے پیدا ہو جائیں جس کی وجہ سے اس پر پلیدی اور حرمت کا حکم لگ جاتا ہے، مثلاً شراب کی مختلف اقسام اور پلید پانی جو انگور، کھجور، شہد، شیرہ، جو، مکئی اور گنے سے بنائی جاتی ہے، یہ شراب اصل کے اعتبار سے پاک ہے مثلاً انگور، کھجور اور گنے کا شیرہ ان میں مصنوعی عمل کے ساتھ سکر کا وصف پیدا کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے ان شرابوں کا استعمال حرام ہو جاتا ہے، اسی طرح پلید پانی اصل کے اعتبار سے طاہر اور مطہر ہے لیکن کبھی اس میں گندگی گر جاتی ہے یا ملائی جاتی ہے، جس کی وجہ سے وہ پانی پلید ہو جاتا ہے۔ گندگی ملنے سے کبھی تو پانی کے اوصاف، رنگ، بو اور ذائقہ بدل جاتے ہیں۔ جیسے تھوڑے پانی میں زیادہ خون ملا یا جائے یا کثیر کا پیشاب، پاخانہ، کبھی پلیدی کی ملاوٹ سے پانی کے اوصاف نہیں بدلتے، لیکن پانی اپنی قلت کی وجہ سے اس گندگی کا تحمل نہیں کر سکتا ہے اور پلید ہو جاتا ہے۔ مثلاً ایک گھڑا پانی میں چند قطرے پیشاب کے ڈال دینے سے گھڑے کا پانی پلید ہو جائے گا۔ حالانکہ پانی کی حرمت اور پلیدی معلوم کرنے کے لئے قطعی علم یا کسی خبر دینے والے کی ضرورت ہے ورنہ ناواقف آدمی اس پلید پانی کی حرمت معلوم نہیں کر سکتا۔

اور اگر پانی کثیر ہے تو گندگی ملنے سے پلید نہیں ہوتا جب تک گندگی کا اثر جاری پانی میں ظاہر نہ ہو، اس وجہ سے شہروں میں بہنے والے تمام گندے نالوں کا پانی پلید ہے کیونکہ ان پانیوں میں گندگی کے آثار نمایاں ہوتے ہیں اگر پانی میں ملنے والی کوئی پاک ٹھوس چیز ہے جیسے صابن اور زعفران وغیرہ تو اس طرح پانی پلید نہیں ہوتا، البتہ وضو کے جواز کے لئے پانی کی طبیعت (رقت اور سیلان) کا بقاء ضروری ہے۔

اگر پانی کی طبیعت یعنی رقت اور سیلان باقی نہیں رہا تو اس ملاوٹ والے پانی سے وضو جائز نہیں۔ اور اگر پانی میں ملنے والا مائع ایسا ہے جس کا کوئی وصف نہیں جیسے عرق گلاب جس کی کوئی خوشبو باقی نہ رہی ہو تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہوگا بہ لحاظ وزن کے۔ صاف پانی کے ساتھ ماء مستعمل مل جائے تو پھر بھی اس کا یہی حکم ہوگا، مثلاً ایک کلو صاف پانی ہے اور اس کے ساتھ آدھا کلو ماء مستعمل ملا دیا جائے تو اس پانی کے ساتھ وضو نا جائز ہے۔ اگر کوئی دو وصف والا مائع مثلاً دودھ پانی کے ساتھ مل جائے اور اس کا کوئی ایک وصف پانی میں ظاہر ہو جائے تو اس پانی سے وضو جائز نہیں اور نہ دودھ والے پانی کو کوئی پانی کہتا ہے۔ مثلاً دودھ کی سفیدی پانی میں آجائے، دودھ میں مزہ اور رنگ ہوتا ہے مگر بو اس میں بہت ہلکی نہ ہونے کی برابر ہوتی ہے اور اگر بہنے والی شئ کے تین اوصاف میں دو وصف پانی میں ظاہر ہو گئے تو پانی سے وضو جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ سرکہ۔

تشریح بالا سے چند چیزوں کا حکم معلوم کرنا آسان ہے، مثلاً شوربا اور یخنی، گائے، بھینس یا مرغی کے گوشت میں پانی ڈال کر ابالیں تو اس پانی میں

گوشت کا رنگ اور ذائقہ آجائے گا، اور اس پانی کا نام اب شوربا اور یخنی ہے، اب یہ شوربا مطلق پانی نہیں بلکہ مقید پانی ہے، لہذا اس شوربے کے ساتھ وضو جائز نہیں اگر چہ اس میں پانی کے اجزاء وافر مقدار میں موجود ہیں۔

وہ پلید مائع جو کسی معنوی وصف کی وجہ سے پلید ہو تو اس میں تبدیلی آسان ہوتی ہے مثلاً شراب میں اصلی اور فطری پلیدی نہیں ہوتی بلکہ خارجی عمل کی وجہ سے اس میں معنوی وصف سکر پیدا ہو جاتا ہے۔ شراب کے استعمال سے اس وصف کی وجہ سے انسان مدہوش ہو جاتا ہے۔ لیکن شراب کو سرکہ میں تبدیل کرنا بڑا آسان ہے۔ شراب میں نمک ڈال دیں تو معنوی وصف سکر ختم ہو کر یہی حرام شراب جائز سرکہ میں تبدیل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ شراب سے حرمت کا وصف بالکل ختم ہو گیا ہے اور شراب کا سرکہ میں تبدیل ہونا حقیقی تبدیلی ہے۔ شوربے کے ساتھ وضو ناجائز ہے لیکن اگر اس میں پانی ملاتے جائیں یہاں تک کہ یہ شوربے کے اثرات ختم ہو جائیں اور پانی کے اوصاف نمایاں ہو جائیں تو یہ شوربے میں تبدیلی ہوگی۔ اب اس کے ساتھ وضو جائز ہوگا۔ اگر گندے پانی کو مشین کے ذریعہ فلٹر کیا جائے اور پانی قلیل نہ ہو بلکہ کثیر یا اس کے حکم میں ہو یعنی دہ دردہ ہو اور کشید گی کے عمل سے گندگی کے اثرات ختم ہو جائیں تو پانی پاک ہو جائے گا۔

جاری پانی اس وقت پلید ہوتا ہے جب اس میں گندگی کے آثار ہوں جیسے کہ نور الایضاح میں ہے: "أو جاریا و ظہر فیہ أثرہا" یعنی جاری پانی میں گندگی کا اثر ظاہر ہو جائے تو پلید ہے۔ "والأثر طعم أو لون أو ریح" پانی میں اگر گندگی کے تین اوصاف (مزہ، رنگ اور بو) میں سے کوئی ایک اثر بھی ظاہر ہو جائے تو پانی اگر چہ کثیر ہو پلید ہوگا، لہذا وہ گندہ پانی جو کثیر ہو اس کو فلٹر کرنے میں ضروری ہے کہ گندگی کے اثرات ثلاثہ ختم ہو جائیں۔

استہلاک عین:

اختلاط اشیاء میں ضروری نہیں کہ استہلاک عین ہو۔ اگر چہ اشیاء مختلطہ کا نام بدل جائے، استہلاک عین تو اس وقت ہوگا جب اشیاء مختلطہ کے اثرات کسی طرح بالکل ختم ہو جائیں۔

دودھ، پتی، شکر اور پانی ملا کر ابالیں تو اس کو چائے کہتے ہیں اور تسمیۃ الکل باسم الجزء ہے، دودھ کی مقدار زیادہ ہو تو دودھ پتی کہتے ہیں، چائے میں دودھ، پتی اور شکر کے اثرات مکمل طور پر محسوس ہوتے ہیں، صرف پانی کے اوصاف بدل جاتے ہیں، ورنہ پانی کے اجزاء بھی موجود ہوتے ہیں لیکن محسوس نہیں ہوتے۔

شراب اور نمک ملائیں تو نام بدل کر سرکہ پڑ جائے گا۔ اور شراب کا وصف سکر ختم ہو کر شراب کا استہلاک عین ہوگا کیونکہ شراب کے اسکاری اثرات بھی ختم ہو گئے اور نام بھی بدل گیا۔ یہ استہلاک عین اور حقیقتا تبدیلی ہے، پانی میں اتنا دودھ ملائیں کہ پانی کے اوصاف باقی نہ رہیں۔ پانی کا نام بھی بدل گیا اور اوصاف بھی نہ رہے یہ پانی استہلاک اور حقیقت کی تبدیلی ہے اگر چہ پانی کے اجزاء موجود ہیں۔ گدھا نمک کی کان میں ہلاک ہو جائے اور گل سڑ کر بالکل فنا ہو جائے تو استہلاک عین ہے۔

نمک کی کان میں گدھے کے اجزاء بالکل باقی نہیں رہتے، نمک کا غلبہ اور اثرات ایسے ہیں کہ گدھے کے اجزاء کے اثرات بالکل محسوس نہیں ہوتے، بڑی کان میں ایک گدھا کیا بے شمار حلال اور حرام جانور مر کر گل سڑ جاتے ہیں۔ گدھے کی مثال تو اس لئے دی ہے کہ گدھے پر نمک کے ڈلے لاد کر لائے جاتے ہیں گدھا نمک کی بڑی کان کو پلید نہیں کر سکتا۔ جس طرح تھوڑی گندگی جاری پانی کو پلید نہیں کر سکتی۔ رہی الکحل ملی دوائیاں تو ان میں شراب اور دیگر ادویات کے اجزاء شامل ہوتے ہیں، ان اجزاء کے اختلاط سے استہلاک عین نہیں ہوتا، بلکہ دوا تو اس لئے بنائی جاتی ہے کہ ہر جز کا اثر موجود ہو اور وہ مریض کے بدن میں داخل ہو کر اپنا اثر دکھائے۔ شراب اس لئے ملائی جاتی ہے کہ دوا دیر پا رہے، جلدی زہریلے اثرات پیدا نہ ہوں، جلدی خراب نہ ہوں۔ الکحل کا اثر ختم نہیں ہوتا بلکہ الکحل ان اجزاء کے اثرات کو باقی رکھنے کیلئے خود باقی ہے۔ میری تحقیق کے مطابق ان دواؤں میں انگور اور کھجور کی شراب نہیں ملائی جاتی بلکہ دیگر اشیاء سے بنی ہوئی شراب ہوتی ہے خاص کر گنے کی شراب۔

اگر یہ الکحل انگور اور شراب اور کھجور سے بنائی گئی ہو تو ایسی شراب کا استعمال اتنی مقدار میں جائز ہے کہ نشہ پیدا نہ کرے اور اگر ادویات کی الکحل

انگور اور شراب کی ہے تو صرف ضرورت کے تحت بطور دوا اس کے استعمال کی گنجائش ہے۔

ابن نجیم فرماتے ہیں: ''الاستشفاء بالحرام یجوز إذا علم أن فیہ شفاء ولم یعلم دواء آخر'' (البحر الرائق ۱/۱۶۰)۔

بعض ٹھوس چیزوں کے اختلاط کے بعد ضروری نہیں کہ قلب ماہیت ہو بلکہ اختلاط ہوتا ہی اس لئے ہے کہ ان کے اثرات باقی ہوتے ہیں جیسے صابن، بسکٹ، ٹوتھ پیسٹ وغیرہ کے بنانے میں چربی استعمال ہوتی ہے، چربی کبھی حلال جانور اور کبھی مردار اور خنزیر کی ہوتی ہے۔ حرام اور مردار جانوں کی چربی بھی حرام ہے، بسکٹ، ٹوتھ پیسٹ اور صابن میں ان کا استعمال جائز نہیں۔ ان اشیاء کا استعمال نہ تداوی ہے اور نہ مجبوری ہے بلکہ صرف سینہ زوری ہے، البتہ حرام اور مردار جانوروں کی ہڈی، سینگ، بال اور دباغت شدہ کھال کا استعمال کسی بھی شکل میں جائز ہے مثلاً مردار اونٹ یا بھیڑ بکریوں کے بالوں سے اون تیار کر کے پھر سویٹر بنایا جائے تو اس سویٹر کا استعمال جائز ہے، کھال کا بوٹ اور جوتا جائز ہے اور ان کی ہڈی کی تمام مصنوعات جائز ہیں، لیکن خنزیر کا ہر جزء حرام ہے اس کا استعمال کسی طرح بھی جائز نہیں۔

جلاٹین

کھال اور ہڈی کا پاؤڈر بنایا جاتا ہے، پھر بسکٹ، ٹافی اور آئس کریم میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔ اشیاء کے سیال مادہ میں گاڑھاپن اور جماؤ پیدا کرنے کے لئے اس پاؤڈر کا استعمال ہوتا ہے اور لذت بھی بڑھاتے ہیں، یہ پاؤڈر کبھی مردار، حرام اور خنزیر کی کھال اور ہڈی کا ہوتا ہے، کبھی حلال جانور کی کھال اور ہڈی کا۔ کھال اور ہڈی کا پاؤڈر بنانے سے ان کی حقیقت نہیں بدلتی۔ حقیقت اور اثر باقی رہتا ہے، اس لئے تو ان کی ملاوٹ کی جاتی ہے۔ ورنہ سیال مادہ میں جماؤ اور لذت کہاں سے آئے گی، صرف کھال اور ہڈی کی شکل بدل گئی ہے۔ اگر یہ پاؤڈر مردار اور حلال جانوں کا ہے تو جلاٹین کا استعمال جائز ہے اور اگر خنزیر کا ہے تو استعمال حرام ہے۔ قلب ماہیت تو اس وقت ہوگی جب جلاٹین کے ساتھ دیگر چیزوں کا وافر مقدار میں اختلاط ہو کہ جلاٹین کے اثرات ختم ہو جائیں۔ جیسے نمک کی کان میں گدھا گل سڑ کر بالکل نسیاً منسیاً ہو جاتا ہے۔

انقلاب ماہیت

مولانا محمد ظفر عالم ندوی[1]

شریعتِ اسلامی کی منجملہ خصوصیات میں سے ایک خصوصیت و امتیاز یہ بھی ہے کہ اس نے "یحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث" کا واضح اصول مرتب کیا ہے، جب تک کوئی چیز خباثت میں سے ہے وہ رکس اور رجس ہے، شریعت نے اس کو استعمال کرنے سے منع فرمایا ہے، کیوں کہ دوسری طیبات اور حلال اشیاء میں ان سے کفایت کا سامان رکھا ہے، اگر کوئی چیز نجس اور ناپاک ہے تو فطرت سلیم اور صحیح عقل بھی اس سے دور رہنے کا تقاضہ کرتی ہے۔

مولانا انور شاہ کشمیریؒ نے اس بارے میں بڑے نکتہ کی بات کہی ہے جس سے شریعت اسلامی کا مزاج واضح ہوجاتا ہے، فرماتے ہیں:

''واعلم أن في الحديث بابا لا يوجد في الفقه وهو أن الشارع إذا يحكم على شئ بالنجاسة لا يجب المعاملة معه والملابسة به و يأمر الاجتناب و التحرز عنه ... وإذا حكم على شئ بكونه نجسا أمر بالتحرز عنه ونهى عن قربانه فعلم أن الإجتناب والتحرز من لوازم النجس والرجس'' (فیض الباری ۱/ ۲۷۱)۔

عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ نجاست کے نجاست ہوتے ہوئے، خباثت کے خباثت رہتے ہوئے، اس کا استعمال تو درکنار اس کے قریب جانا بھی نہ شریعت کی رو سے درست ہے، اور نہ عقل کی رو سے، اور نہ ہی فطرت کی رو سے، ہاں اگر نجاست ختم ہوجاتی ہے تو پھر اس کا حکم ممانعت مرتفع ہو جاتا ہے، اسی نقطۂ نظر کو سامنے رکھتے ہوئے فقہاء نے اس موضوع پر گفتگو کی ہے، جس کو ہم یہاں مختصراً ذکر کررہے ہیں، نجاستوں کے دور کرنے کے جو طریقے فقہاء نے بیان کئے ہیں ان میں ایک طریقہ ''انقلاب ماہیت'' ''تحویل عین یا ''استحالہ'' کا بھی ہے، فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے بلکہ اس کی بنیاد پر بہت سارے فقہی جزئیات بھی قائم کئے ہیں جن کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جارہا ہے:

''إزالة النجاسات تكون تارة بالإزالة كالغسل بالماء و تارة بالإحالة كالخمر إذا صار خلا'' (الذخیرۃ للقرافی ۱/ ۱۶۷، نیز دیکھئے: الفروق للقرافی ۱/ ۱۱۱، الدر المنثور فی القواعد ۱/ ۲۶۸)۔

موسوعہ فقہیہ میں ہے: ''الاستحالة قد تكون بمعنى التحول كاستحالة الأعيان النجسة من العذرة والخنزير و تحويلها عن أعيانها و تغير أو صافها'' (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۰/ ۲۷۸، ابن عابدین ۱/ ۲۰۹، الدسوقی ۱/ ۵۲، ۵۳، المغنی ۱/ ۲۷)، رد المحتار میں ہے: ''الاستحالة إلى الطيبة، وهي من المطهرات عندنا'' (رد المحتار ۱/ ۱۴۰، نیز دیکھئے: مجمع الانہر ۱/ ۵۱، الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/ ۲۶)۔

فقہاء کی مذکورہ تصریحات سے معلوم ہوا کہ تحویل عین یا انقلاب ماہیت سے ازالہ نجاست کا تحقق ہوتا ہے، بلکہ اس قاعدے کا اثبات ہوتا ہے۔

''إن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها'' (الموسوعة الفقهية ۱۰/ ۲۷۸، اصطلاح: ''تحول'')۔

مذکورہ بالا بنیادی باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے اب ہم سوالنامہ کے جوابات ذیل میں بالترتیب درج کررہے ہیں:

۱- پہلا سوال ہے کہ کسی بھی شئ کے وہ بنیادی عناصر کیا ہیں جن کے قائم رہتے ہوئے کہا جائے کہ شئ کی حقیقت و ماہیت نہیں بدلی ہے، اگر چہ اس

[1] دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

میں مختلف قسم کے دیگر تغیرات ہوئے ہوں؟

اس بارے میں متعین طور پر اشیاء کے عناصر متعین کرنا مشکل ہے، البتہ اتنا کہا جاسکتا ہے کہ سابق حقیقت بالکل ختم ہو جائے اور دوسری حقیقت وجود میں آجائے تو حقیقت و ماہیت کا بدلا جانا کہا جائے گا، ورنہ محض تغیرات سے ماہیت و حقیقت کا بدلنا نہیں کہا جائے گا، مفتی نظام الدین صاحب نے اس ذیل میں فرمایا ہے: قلبِ ماہیت یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت یا ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام، نہ اس کی صورت و کیفیت، نہ اس کے خواص و آثار و امتیازات باقی رہیں، بلکہ چیز نئی بن جائے، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار و خواص بھی دوسرے، اثرات و علامات بھی دوسری، امتیازات بھی دوسرے پیدا ہو جائیں (منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۲۶، ۲۷)۔

۲- دوسرا سوال جس میں یہ کہا گیا ہے کہ انقلابِ ماہیت کا کیا مطلب ہے؟ اور اس کے لئے کسی شی کا کس حد تک بدلنا مطلوب ہے، کیا شئ کے بنیادی عناصر میں سے ہر ایک کا بدلنا ضروری ہے یا بعض کا کافی ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی شئ کے بنیادی عناصر بدل جانے ہی سے انقلاب ماہیت اور تحویل عین کا اطلاق ہوگا، بالفاظ دیگر شئ کی سابق حقیقت ختم ہو جائے اور دوسری حقیقت وجود میں آجائے تب انقلاب ماہیت کہلائے گا۔

اس بارے میں مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ نے اپنی کتاب نظام الفتاوی میں بڑی اچھی تشریح کی ہے، میں مسئلہ کی وضاحت کے لئے انہی کی عبارت کو نقل کر رہا ہوں، مولانا مرحوم فرماتے ہیں: ”قلب ماہیت یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت یا ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام، نہ اس کی صورت و کیفیت.....“ (منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۲۶، ۲۷)۔

مولانا موصوف کی مذکورہ بالا عبارت سے بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے، اس لئے اس میں زیادہ کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۳- شئ کے جوہری عناصر ختم ہو جانے، نام بدل جانے اور مجموعی مزاج میں بھی تبدیل آجانے کے بعد جو دو صورتیں ہو سکتی ہیں ان میں انقلاب ماہیت کا اطلاق اسی صورت پر ہوگا جس میں سابق شی کا کوئی اثر اور خاصیت و علامت باقی نہ رہے۔

رہی دوسری صورت جس میں کہ نئی پیدا ہونے والی شی اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات کو برقرار رکھتی ہے اس پر انقلاب ماہیت کا اطلاق نہیں ہوگا اور نہ کوئی نیا حکم لگایا جائے گا۔

۴- اشیاء کے نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان بعض فقہاء کی تصریحات سے فرق معلوم ہوتا ہے، دونوں کے اجزاء یکساں نہیں ہیں، بلکہ فرق ضرور ہے، آگے جواب نمبر ۶ کی تفصیلات سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

۵- قلبِ ماہیت کے اسباب تو بہت ہو سکتے ہیں، جن کو علم کیمیاء کے ماہرین زیادہ بتا سکتے ہیں، لیکن میرے ناقص خیال میں اس بحث کی ضرورت ہی نہیں ہے کہ کن اسباب کو استعمال کیا جائے کہ ماہیت بدل جائے، کیونکہ اولاً تو حرام اشیاء کی ماہیت بدل کر حلال بنانے کا جذبہ ہی بہتر نہیں ہے، صحیح روایت میں یہ موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کیا ہم لوگ خمر کا سرکہ بنائیں تو آپ ﷺ نے منع فرمایا، اس روایت کی تخریج امام مسلم اور ترمذی دونوں نے کی ہے، ترمذی نے اس کو صحیح حسن قرار دیا ہے، ان کے علاوہ امام احمد اور دار قطنی نے بھی اس کو نقل کیا ہے (فقہ الاسلام شرح بلوغ المرام ۱/ ۳۰، باب ازالۃ النجاسات)۔

مذکورہ بالا روایت کی روشنی میں یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ حرام اشیاء کی ماہیت بدل کر حلال بنانے کے اسباب تلاش کرنا شریعت اسلامی میں کوئی مستحسن کام نہیں، ہاں اگر کوئی شئ خود بخود بدل جائے اور اس میں قصد و ارادہ کو کوئی دخل نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، بالقصد ماہیت بدلنے کی کوشش کرنا اور اس کے اسباب تلاش کرنا شریعت اسلامی کی روح سے میل نہیں کھاتا، اگرچہ اس کو ناجائز قرار دیا جاسکتا، لیکن کم از کم بہتر نہیں ہے۔

۶- سوال نامہ میں سوال نمبر ۶ کا تعلق کسی چیز کو فلٹر یا کشید کرنے سے ہے، اس جدید طریقہ سے صفائی ضرور حاصل ہو جاتی ہے۔ مگر واضح رہنا چاہئے

کہ اگر یہ عمل کسی پاک چیز میں ناپاکی مل جانے کے بعد اس کو صاف کرنے کے لئے کیا جارہا ہے، مثلاً مائعات کو صاف کرنے کے لئے کیا جارہا ہے، تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے جیسا کہ شیخ عبدالرحمن الجزیری کی درج ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

"أما المائعات المتنجّسة كالزيت والسمن فإنها تطهر بصب الماء عليها و رفعه عنها ثلاثًا، أو توضع في إناء مثقوب ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن و يحركه ثم يفتح الثقب إلى أن يذهب الماء و هذا إذا كان مائعًا" (الفقہ علی المذاہب الأربعہ ا/ ۲۳)۔

اور اگر کسی نجس العین مثلاً پیشاب وغیرہ کو فلٹر کیا جائے اور اس عمل کے ذریعہ اس کے گندے اجزاء کو دور کیا جائے تو صاف ہونے کے بعد بھی جائز نہیں، اسی طرح حرام ہے جس طرح پہلے تھا، کیوں کہ نجس العین بجمیع اجزاء نجس ہوتا ہے، کچھ اجزاء کو نکالنے سے وہ پاک نہیں ہوگا، اس مسئلہ کے لئے مفتی مولانا نظام الدینؒ کا فتوی ملاحظہ ہو (منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۲۶)۔

یہی حکم تمام نجس العین اشیاء کا ہوگا، جانوروں میں مأکول وغیر مأکول کے درمیان جو اختلاف ہے وہ یہاں بھی باقی رہے گا، کیوں کہ اس عمل کے ذریعہ قلبِ ماہیت نہیں پائی جاتی ہے، اور نہ یہ عمل قلبِ ماہیت واستحالہ کہ ذیل میں آتا ہے۔

۷- سوال یہ ہے کہ وہ دوائیں جن میں الکحل ملا ہوا ہوتا ہے ان کا کیا حکم ہے؟ اسی طرح اگر پاک اشیاء میں کوئی حرام چیز ملی ہوئی ہو مثلاً شراب وغیرہ مل جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اور یہ قلبِ ماہیت ہے یا نہیں؟ جہاں تک الکحل وغیرہ ملی ہوئی دواؤں کا تعلق ہے تو اس کے لئے چوں کہ ایک ضرورت ہے اور پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گنجائش ہے کہ انگور اور کھجور سے بنی ہوئی شراب کے علاوہ دوسری اشیاء سے بنائی ہوئی شراب بطور دواء یا حصول طاقت کے لئے اتنی مقدار میں استعمال کرنا جائز ہے جس سے سکر نہ ہو، معلوم ہوا کہ دواؤں میں اگر ان دو چیزوں کے علاوہ کوئی اور الکحل ملا ہوا ہو تو امام صاحب کے مسلک پر عمل کرتے ہوئے ضرورت کی وجہ سے جائز ہے، مگر پھر بھی یہ جواز بطور فتوے کے اور اجتناب بطور تقوے کے ہوگا۔

دوسری طرف یہ کہ دواؤں میں جو الکحل ہوتا ہے اس کی اکثر مقدار کھجور اور انگور کے علاوہ دوسری اشیاء مثلاً چمڑا، گندھک، شہد، شیرہ، دانہ اور جو وغیرہ سے حاصل کی جاتی ہے، اور جب یہ چیزیں ایک ساتھ مل کر غیر متمیز ہو جاتی ہیں تو اگر چہ قلبِ ماہیت نہیں ہے، مگر "الخلط استہلاک" کے مطابق اس پر سابق حکم باقی نہیں رہے گا۔

۸، ۹- جانوروں کی چربی، یا ان کا خون یا ہڈیوں کا پاؤڈر کسی چیز میں ملا کر استعمال کرنا یہ قلبِ ماہیت نہیں ہے، کیونکہ سابق عناصر نے اپنی حقیقت نہیں بدلی، بلکہ صرف خلط پایا گیا، اور خلط قلبِ ماہیت میں نہیں داخل ہوتا ہے، قلبِ ماہیت کے لئے تغیر عین وتغیر اوصاف دونوں ضروری ہیں، جہاں تک جانوروں کے اجزاء کے استعمال کی بات ہے تو اس بارے میں تفصیل یہ ہے:

۱- اگر جانور مأکول ہے اور شرعی طریقہ سے ذبح کیا گیا ہے تو اس کے ان اجزاء کے علاوہ جن کا کھانا درست نہیں دوسرے تمام اجزاء سے انتفاع، اس کا خارجی استعمال (مرہم، صابن وغیرہ کی شکل میں لگانا) اور داخلی استعمال (کھانے میں استعمال) دونوں طرح جائز ہے۔

۲- اگر غیر مأکول اللحم نجس العین نہ ہو مگر شرعی طریقہ سے مذبوحہ ہو تو صرف خارجی استعمال جائز ہوگا، داخلی نہیں۔

۳- اگر شرعی طریقہ سے مذبوحہ نہ ہو (میتہ ہو) اس کا استعمال خواہ خارجی ہو یا داخلی جائز نہیں۔

۴- اگر نجس العین ہے تو اس کا استعمال صرف اضطراری صورت میں ہے (جب کہ اس کے علاوہ کوئی علاج نہ ہو) اس کا استعمال جائز ہے۔

جہاں تک خون کے دواؤں میں استعمال کی بات ہے تو چوں کہ خون (دم مسفوح) نجس العین بہ نجاست غلیظہ ہے اس کا استعمال کسی طرح بھی جائز نہیں ہے اور چونکہ اس دواء کے اندر اس کے اجزاء ہیں، اس لئے وہ جائز نہیں، بلکہ اس سے اجتناب ضروری ہے، اس کی نظیر وہ جزئیہ ہے جس میں فقہاء نے شراب ملا ہوا پانی ناجائز قرار دیا ہے:

''یحرم بالاتفاق شرب الماء المزوج بالخمر لمافیه من ذرات الخمر و یعزر الشارب و یجب الحد إن کان الخمر أکثر من الماء'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳/ ۵۳۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ پانی کی مغلوبیت یا غیر مغلوبیت بالفاظ دیگر خمر کی قلت وکثرت کا بھی اعتبار نہیں، اسی طرح وہ ادویہ جن میں خون ملا ہوا ہے وہ جائز نہیں، الا یہ کہ اضطراری حالت ہو۔

۱۰- دسواں سوال جلاٹین سے متعلق ہے، اس کے اندر یہ ہوتا ہے کہ کسی جانور کا چمڑا یا ہڈی بشمول خنزیر، مردار و ذبیحہ کے امتیاز کے بغیر صاف کر کے اس کو گلا کر کھانے کی چیزیں تیار کرتے ہیں، اس سلسلہ میں مولانا تقی عثمانی کا ایک فتویٰ شائع ہو چکا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

اگر خنزیر سے حاصل شدہ عنصر کی ماہیت وحقیقت کیمیاوی عمل کے ذریعہ بالکل بدل چکی ہے، تو اس صورت میں اس کی نجاست کا حکم بھی ختم ہو جائے گا اور اگر اس کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی، تو پھر وہ عنصر نجس وحرام ہے، جس چیز میں یہ شامل ہوگا وہ بھی حرام ہوگی (فقہی مقالات ۱/ ۲۵۵، از مولانا تقی عثمانی)۔

لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ انقلاب ماہیت نہیں ہوتا، کیونکہ ایسی شکل میں چمڑے کی حقیقت معدوم نہیں ہوتی، بلکہ اس کی شکل بدل جاتی ہے، اس کے جوہری عناصر ختم نہیں ہوتے، اس سلسلہ میں درمختار کا یہ جزئیہ قابلِ توجہ ہے:

''ویرفع الحدیث بما ینعقد به ملح لا بماء حاصل بذوبان ملح لبقاء الأول علی طبیعته الأصلیه وانقلاب الثانی إلی طبیعته الملحیة'' (الدر المختار علی رد المحتار ۱/ ۱۲۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ نمک اگر پگھل کر پانی بن جاتا ہے تو اگرچہ اس کی شکل بدل گئی مگر جوہری عناصر نہ بدلنے کی وجہ سے اس کا سابق حکم باقی رہا، اسی طرح یہاں بھی کہ چمڑے پر دباغت کا عمل کرنے کے بعد بس اس کی شکل کو بدل کر گلا دیا ہے، لیکن جوہری عناصر نہیں بدلے ہیں۔

اور یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ دباغت کے ذریعہ سے اگرچہ احناف کے نزدیک پاکی حاصل ہو جاتی ہے، مگر اس کا کھانا جائز نہیں ہے۔

''ومتی طهر فقد صحّ استعماله فی الصلاة و غیرها إلا أكله فإنه یمتنع'' (الفقہ علی المذاهب الاربعة ۱/ ۲۶، کتاب الطهارة فی ماتزال به النجاسة)۔

اور ظاہر ہے جب جلاٹین کے مسئلہ میں قلبِ ماہیت نہیں ہوا، مزید یہ کہ دباغت کی پاکی کے بعد اس کا کھانا بھی جائز نہیں ہوا، تو پھر جن اشیاء میں اس کو ملایا جائے گا ان اشیاء کا استعمال بھی درست نہیں ہوگا، خواہ اس کو اعلیٰ قسم کے بسکٹ وآئس کریم میں ملایا گیا ہو۔

مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے لکھا ہے: بسکٹ ونان پاؤ جس کے خمیر میں تاڑی مخلوط ہو اس کا کھانا ناجائز ہوگا، مثل خمیر خمر، کیوں کہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

''إذا عجن الدقیق بالخمر لا یؤکل'' (مجموعہ فتاویٰ عبدالحی ص ۵۳۰)۔

☆☆☆

قلب ماہیت کی حد اور دواؤں میں الکحل کا استعمال

مولانا اعجاز احمد قاسمی [1]

انقلابِ ماہیت کا مفہوم

لغت میں حقیقت کو بدل دینا انقلاب ماہیت ہے اور اصطلاح فقہ میں انقلاب ماہیت یا تحول عین کا مفہوم یہی ہے کہ پہلی حقیقت معدوم ہو کر نئی ماہیت پیدا ہو جائے، نہ نام باقی رہے اور نہ اس کی صورت وخصلت باقی رہے، اور نہ سابق حقیقت کی خصوصیات وامتیازات باقی رہیں۔ نئی حقیقت کے مقاصد ومنافع حقیقت سابقہ کے منافع ومقاصد سے بالکل جدا اور مختلف ہو جائیں۔

شئی کی حقیقت کا بدل جانا، شئی کا ایک منفعت سے دوسری منفعت اور اثر کی جانب منتقل ہو جانا ثابت اور امر واقع ہے، جیسا کہ رد المحتار میں ہے: ''اللہ تعالیٰ کے قول: "فإذا هي حية تسعى" میں ائمہ تفسیر کا اس پر اتفاق ہے کہ شئی کی حقیقت بدل جاتی ہے، ورنہ حقیقت ''عصا'' کا ''ثعبان'' بن جانا نبی کا اعجاز نہیں رہے گا'' (۱/ ۳۰۲)۔ لہٰذا بعض لوگوں کی رائے کہ شئی کی حقیقت بدل نہیں سکتی عقل ونقل دونوں کے خلاف ہے۔

قلب ماہیت کی حد

قلب عین کے تحقق کے لئے کسی شئی کے بنیادی عناصر رنگ، بو، مزہ، کیفیت وخاصیت سب کا بدل جانا ضروری ہے، من کل الوجوہ جملہ عناصر سابقہ سے انحراف کے بعد ہی تبدل عین کا حکم لگایا جاسکے گا، شئی کے بعض اثر کا باقی رہنا من وجہ اپنی حقیقت پر باقی رہنا سمجھا جائے گا، من وجہٍ تغیر تبدل حکم کے لئے کافی نہ ہوگا، بالخصوص موضع احتیاط میں جہاں نجاست سے طہارت کی طرف انتقال کی صورت ہو۔ علامہ شامی فرماتے ہیں: ''پکائے ہوئے گاڑھے شیرہ میں انقلاب حقیقت نہیں ہے، اس لئے کہ وہ رس ہے پکنے کی وجہ سے جم گیا ہے، اسی طرح تل جب اس کو پیس دیا جائے اور اس کا تیل اس کے اجزاء کے ساتھ مل جائے تو اس میں صرف وصف کا تغیر ہے۔ جیسے دودھ کا پنیر ہو جانا اور گیہوں کا آٹا ہو جانا وغیرہ۔ برخلاف خمر کے جب وہ سرکہ ہو جائے اور گدھے کے جب وہ نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے، اس لئے کہ یہ سب ایک حقیقت سے دوسری حقیقت کی طرف بدل جانا ہے نہ کہ محض کسی وصف کا بدل جانا۔ معلوم ہوا کہ تبدل عین کے لئے ضروری ہے کہ عین کا کوئی اثر اور کسی طرح کا کوئی عنصر باقی نہ رہے۔ بعض اثر اور کیفیت کے باقی رہتے ہوئے نہیں کہا جاسکتا ہے کہ حقیقت بدل چکی'' (شامی ۱/ ۲۹۱)۔

قلبِ ماہیت ذریعہ طہارت

قلب ماہیت کے بعد نجاست کی طہارت کا مسئلہ فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہے: حضرت امام ابوحنیفہ، امام محمد، امام مالک اور احمد بن حنبل کا ایک قول یہ ہے کہ قلبِ ماہیت تطہیر نجس ہے۔ دوسری طرف احناف میں امام ابویوسفؒ اور امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ ''تغیر عین'' تبدل حکم کی جانب مفضی نہیں ہے۔ صحیح اور مفتیٰ بہ قول اول ہے کہ انقلاب عین کے بعد جب نجاست کا من کل الوجوہ اثر اور اس کی کیفیت ختم ہو جائے گی تو شئی پر ناپاکی کا حکم لگانا بلا وجہ ہوگا۔ لہٰذا اس کو پاک کہا جائے گا۔ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: ''صحیح قول یہ ہے کہ سب پاک ہوگا جب نجاست کا کوئی اثر (مزہ، رنگ اور اس کی بو) باقی نہیں رہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے پاک چیزوں کو مباح اور ناپاک چیزوں کو حرام قرار دیا ہے اور یہ اعیان کے صفات وحقائق کے تابع ہوا کرتے ہیں۔ پس جب عین نمک یا سرکہ ہو گیا تو وہ ان پاک چیزوں میں داخل ہو گیا جن کو اللہ نے مباح قرار دیا ہے، وہ ان ناپاک چیزوں

---

[1] استاذ وقاضی شریعت دار القضاء مدرسہ اسلامیہ محمود العلوم دملہ مدھوبنی (بہار)۔

میں داخل نہیں ہوسکتا جن کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے۔ اسی طرح مٹی اور راکھ وغیرہ تحریم کے نصوص میں داخل نہیں ہوں گی'' (فتاوی ابن تیمیہ ۲۱؍۴۸۲)۔

اسی طرح علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں: ''فتح القدیر میں ہے کہ یہی مختار ہے، اس لئے کہ شریعت نے وصف نجاست کو مرتب کیا ہے اس حقیقت پر اور حقیقت ختم ہوجاتی ہے حقیقت کے مفہوم کے بعض اجزاء کے منتفی ہوجانے سے تو کل حقیقت کے اجزاء کے منتفی ہوجانے سے، حقیقت کس طرح باقی رہ سکتی ہے؟ اس لئے کہ نمک ہڈی اور گوشت کا غیر ہے، جب ہڈی یا گوشت نمک بن گیا تو اس پر نمک کا حکم مرتب ہوگا۔ اور اس کی نظیر شریعت میں موجود ہے، ''نطفہ'' ناپاک ہے جب علقہ ہوجاتا ہے تو بھی ناپاک رہتا ہے۔ اور جب وہی نطفہ مضغہ بن جاتا ہے تو پاک ہوجاتا ہے، ان باتوں سے یہ صاف ہوجاتا ہے کہ عین کا استحالہ اس وصف کے زوال کو اپنے پیچھے لاتا ہے جو اس عین پر مرتب تھا'' (البحرالرائق ۱؍۲۲۷)۔

فقہاء کی تصریحات اور استحالہ عین کے مفہوم سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہی انقلاب واستحالہ احکام میں موثر ہوسکتا ہے، جس میں سابق حقیقت کا کوئی اثر رنگ بو اور مزہ باقی نہ رہے، اپنے جملہ خواص وصفات اثرات وکیفیات مقاصد ومنافع سے من کل الوجوہ نکل جائے، حقیقت سابقہ کی بعض خصوصیت وکیفیت کا کسی درجہ میں باقی رہنا تغیر حکم اور حکم تطہیر کے لئے کافی نہ ہوگا۔

نجس العین وغیر نجس العین کے درمیان کوئی فرق نہیں

انقلاب ماہیت کے بعد نجاست کی تطہیر میں نجس العین اور غیر نجس العین میں کوئی فرق نہیں ہے۔ درمختار میں ہے: ''وہ نمک ناپاک نہیں رہے گا، جو سابق میں گدھا یا خنزیر تھا نہ وہ گندگی ناپاک رہے گی جو کنویں میں گر کر کیچڑ بن گئی حقیقت کے بدل جانے کی وجہ سے اور اسی پر فتویٰ ہے'' (درمختار مع رد المحتار ۱؍۳۰۱)۔

علامہ ابن تیمیہ کی زبان میں ہے: ''اللہ تعالیٰ نے خبائث یعنی دم، میتہ اور لحم خنزیر وغیرہ کو حرام قرار دیا ہے، پس جب یہ سب چیزیں پانی وغیرہ میں گر کر ہلاک ہوگئیں تو وہاں پر نہ خون باقی رہا، نہ مردار اور نہ ہی لحم خنزیر بالکلیہ، پھر ان کو حرام کہنے کی کوئی وجہ نہیں'' (فتاوی ابن تیمیہ ۲۱؍۵۱۴)۔

مذکورہ بالا فقہاء کی عبارات سے واضح ہوجاتا ہے کہ استہلاک عین اور تغیر ماہیت سے حکم میں تبدیلی کے لئے نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ہے۔

قلبِ ماہیت کے اسباب

یہ مختلف ہوسکتے ہیں، جیسے جلانا، دھوپ دکھانا، سایہ میں رکھنا، مٹی میں ڈال دینا، کیمیاوی عمل کے ذریعہ بنیادی عناصر کو ختم کردینا، ان کے علاوہ ہر وہ چیز قلب ماہیت کا سبب بن سکتی ہے، جو شئی کے عناصر کو ختم کرنے میں مؤثر ہوسکے جو خبث کو زائل کردے اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے۔

فلٹر کرنے یا کشید کرنے کا عمل

فلٹر کرنے یا کشید کرنے کا حاصل یہ ہے کہ شئی کے اندر سے بعض اجزاء غیر نافع یا ناپاک ضرر رساں اجزاء کو نکال لیا جائے، جیسے شراب کے اندر سے اس کے جوہری جزء کو نکالدینا، گندے پانی سے گندگی کو نکال دینا، تو یہ عمل قلبِ ماہیت کے تحت نہیں آئے گا، یہ فقط اجزاء کا تجزیہ ہے جس سے شئی کی حقیقت نہیں بدلتی ہے، اس عمل سے ناپاک پاک ہوجائے گا اور مباح الاصل کی گندگی دور ہوجائے گی۔ اس لئے کہ وہ اصلاً پاک تھا ناپاکی خارج سے آئی تھی۔ اور جب فلٹر کرنے سے گندگی کشید کرلی گئی تو شئی اپنی اصل پر لوٹ آئے گی، نجس العین میں کشید کرنے کے عمل سے وہ پاک نہیں ہوگا، اس لئے کہ نجس العین کا ہر جز ناپاک ہے۔ اور فلٹر کرنے سے بعض اجزاء کا تخرجہ ہوا ہے، دوسرے اجزاء بدستور اس میں موجود ہیں، اس لئے نجس العین اس عمل کے باوجود ناپاک رہے گا، اس لئے کہ یہاں قلبِ ماہیت نہیں ہے بلکہ ماہیت کے بعض اجزاء کا اخراج ہے۔

دواؤں میں ''الکحل'' کا استعمال

موجودہ زمانے میں ایسی دواؤں کو تلاش کرنا تقریباً ناممکن ہے جس میں الکحل کا استعمال نہ ہوا ہو، ان حالات میں ضروری ہے کہ ان دواؤں کا

شرعی حکم تلاش کیا جائے۔ الکحل جو دراصل شراب ہے جس سے کسی شئی میں نشہ کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے، ظاہر ہے کہ اس کا استعمال قطعاً حرام ہے۔ مگر جب اس کو دوسرے اجزاء مختلفہ کے ساتھ ملا دیا جائے اس طرح کہ ہر شئی کی انفرادی خصوصیات ختم اور فنا ہوکر اجتماعی حالت میں ایک نئی خصوصیت اور نیا اثر پیدا ہوجائے اور ایک شئی نئی حقیقت بن جائے اور الکحل کی حقیقت اجتماعی حالت میں بالکل ختم ہوجائے تو ظاہر ہے کہ یہ صورت قلب ماہیت کے تحت آئے گی اور ان دواؤں کے استعمال میں کسی طرح کا کوئی مضائقہ نہیں رہے گا۔ اور اگر اس خلط کے نتیجہ میں الکحل کی حقیقت نہیں بدلتی جیسا کہ سوالنامہ میں موجود ہے کہ ہر چیز اپنی جملہ صفات وخواص کے ساتھ موجود ہوتا ہے اور اس کے مطابق دوا موثر ہوا کرتی ہے تو ایسی صورت میں قلب ماہیت کے تحت لانا صحیح نہیں ہوگا۔ پھر ان دواؤں کے استعمال میں وہ تفصیل ہوگی جو تداوی بالمحرم کے سلسلہ میں فقہاء نے کی ہے۔ اصلاً ان دواؤں کا استعمال جائز نہ ہوگا، البتہ ماہر ڈاکٹر یہ کہتے ہیں کہ اس مرض کی اس کے علاوہ کوئی اور دوا نہیں ہے تو اس صورت میں اس کے استعمال کی اجازت ہوگی (درمختار علی ہامش ردالمحتار ۱/ ۱۹۴)۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اگر شراب کو کسی دوا میں حل کردیا جائے کہ اس کے ذریعہ شراب کا وجود ختم ہوجائے اور اس دوا سے ایسا علاج ممکن ہو جو کسی پاک دوا سے ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں اس دوا کا استعمال درست ہے۔ نہایۃ المحتاج میں علامہ رملی فرماتے ہیں:

''أما مستهلكة مع دواء آخر فيجوز التداوي بها كصرف بقية النجاسات إن عرف أو أخبره طبيب عدل بنفعها و تعيينها بأن لا يغني عنها طاهر'' (نهاية المحتاج للرملي ۸/ ۱۲)۔

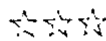
اور چونکہ ہمیشہ الکحل کا استعمال دوسری چیزوں کے ساتھ ملاکر ہی کیا جاتا ہے، اس لئے امام شافعی کے نزدیک ماہر ڈاکٹر کے مشورہ سے ان دواؤں کا استعمال جائز ہے، ان دواؤں کا استعمال عام ہوچکا ہے، جس سے اجتناب تقریباً ناممکن ہوگیا ہے، اس لئے احناف، شوافع کی رائے کے مطابق عموم بلویٰ کی وجہ سے متبادل نہ ہونے کی صورت میں ان دواؤں کے استعمال کی گنجائش ہوگی۔

صابن اور ٹوتھ پیسٹ وغیرہ جس میں نجس کی آمیزش کی گئی ہو

صابن یا ٹوتھ پیسٹ جس میں مردار، خنزیر کی چربی کا بھی استعمال کیا جاتا ہے اولاً ''الأصل في الأشياء الإباحة، اليقين لا يزول بالشك'' جیسے اصول کی روشنی میں حلال ومباح رہے گا۔ بالفرض یقین سے ثابت ہوجائے کہ اس صابن یا پیسٹ وغیرہ میں خنزیر یا مردار کی چربی استعمال کی گئی ہے تو بھی قلب ماہیت کی وجہ سے صابن وغیرہ کا استعمال درست ہی رہے گا۔ نجس چربی کی حقیقت صابن و پیسٹ کی حقیقت سے بالکل مختلف ہے، رنگ، بو اور مزہ سب بدل چکا ہے، مقصد اور منفعت سب تبدیل ہوچکی ہے۔ سارے امتیازات ختم ہوچکے ہیں، لہٰذا ان اشیاء کا استعمال جائز ہوگا (دیکھئے: درمختار علی ہامش ردالمحتار ۱/ ۲۹۱)۔

جلاٹین استعمال کرنے کا حکم

جلاٹین کی جو صورت سوالنامہ میں بیان کی گئی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ خنزیر یا کسی مردار کے چمڑے یا ہڈی کو مکمل تدریجی تحلیل تک پہنچانے کی تدبیر، نیز کیمیاوی عمل وغیرہ کے ذریعہ شئی کی حقیقت بالکل بدل جاتی ہے۔ خنزیر یا مردار کے کسی جزء کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا ہے۔ اس کی شکل، صورت اور بنیادی عناصر (رنگ، بو اور مزہ) سب بدل جاتے ہیں تو ایسی صورت میں نجاست اور حرمت کا حکم بھی ختم ہوجائے گا۔ جلاٹین کی مذکورہ صورت قلب ماہیت کے تحت آئے گی اور اس پر قلب ماہیت کا حکم لگایا جائے گا۔



قلب ماہیت

مولانا محمد اعظمی [1]

انقلاب ماہیت کے نام سے مسئولہ صورتیں محل نظر ہیں، کیونکہ حکماء وعقلاء کے نزدیک قلب ماہیت ممتنع ہے، اسی لئے فقہاء نے تحویل عین، استحالہ واستہلاک عین جیسے الفاظ استعمال کئے ہیں، کسی شئ کی اصل حالت وخصوصیت باقی نہ رہنا، چاہے وہ چیز کلی طور پر ہلاک وفنا ہوجائے یا دوسری ذات وصفت میں بدل جائے، اس موضوع سے متعلق اتنے زیادہ سوالات بے ضرورت ہیں، ان سب کو دو تین سوالوں میں سمیٹا جاسکتا ہے، بہرحال مذکورہ تمہید کی روشنی میں جواب دینے کی کوشش کی جارہی ہے۔

۱،۲- کسی شئ کے بنیادی عناصر وہ ہوا کرتے ہیں جن سے شئ کی ذات قائم وباقی رہتی ہے، اہل علم وفقہ کسی شئ کی ذات کے قیام وبقاء اور اس کے استحالہ وانقلاب کے لئے عام طور پر ہیئت وصفت اور نام وخاصیت کا اعتبار کرتے ہیں، ہر چیز میں استحالہ وانقلاب کے لئے رنگ وبو اور مزہ کا تغیر کافی نہیں ہے، اگرچہ بعض چیزوں میں ان اوصاف کے تغیر سے حکم بدل جاتا ہے، مثلاً مختلف قسم کی شرابوں میں یہ اوصاف جدا جدا ہوتے ہیں پھر بھی مسکر ہیں۔

۳- استحالہ عین کے بعد اگر حرام یا نجس چیز کا اثر ظاہر نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں، مثلاً شراب سے بنائے گئے سرکہ میں اگر سکر کی صفت زائل ہوگئی تو اصح مذہب میں جواز کا حکم ہے، امام ابن حزم لکھتے ہیں:

"وكان ما رمي فيه من الحرام قليلًا لا ريح له فيه ولا طعم ولا لون. ولا يظهر للحرام في ذلك أثر أصلا فهو حلال حينئذ" (المحلی بالآثار ۱۰۰/۶)۔

اگر تبدیل شدہ مخلوط چیز میں کوئی حرام ونجس جزء کی صفت وخاصیت بظاہر موجود ہے تو انقلاب عین میں داخل نہیں ہے، یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے۔

۴- فقہاء اسلام نے نجس العین اور غیر نجس العین اور ان دونوں کے اجزاء کا حکم یکساں نہیں قرار دیا ہے، اس لئے استحالہ عین کے بعد بھی ان دونوں کا حکم ضرور مختلف ہوگا (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: بدایۃ المجتہد ۱۲۶/۲-۱۲۷)۔

۵- ہر شئ کے قلب عین کے اسباب وعوامل مختلف ہوتے ہیں، خاص کر اس مشینی وسائنسی دور میں ان اسباب کو احاطۂ علم میں لانا مشکل ہے، البتہ قلب عین کے عمل میں یہ لحاظ کرنا ضروری ہے کہ غیر شرعی طریقہ یا حرمت ونجاست کا کوئی پہلو نہ ہو۔

۶- اس سوال کی کچھ صورتیں قلب عین کے تحت آتی ہیں، مگر گندے پانی، دودھ اور ہر جامد سیال چیز کو فلٹر کرنے اور گندگی کشید کرنے سے پاک تو ہوجاتی ہے، لیکن ان کی ذات نہیں بدلتی ہے، اس لئے ان پر قلب عین کے اطلاق میں تامل ہے۔

یہاں یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ نجس اشیاء دو قسم کی ہوتی ہیں:

ایک یہ کہ کوئی چیز خالص نجس ہو، یا اس کے تمام اجزاء نجس ہوں اس میں طاہر چیز کی آمیزش نہ ہو، دوسری قسم یہ ہے کہ طاہر وحلال چیز میں نجاست مخلوط ہو۔

---

[1] مئو، یوپی۔

فقہاء کے نزدیک پہلی قسم کی نجاست کو نجاست عین کہا جاتا ہے، جو تغیر و انقلاب کے باوجود نجس ہی رہے گی، جیسے بول و براز، دوسری قسم یعنی نجاست مخلوطہ کو نجاست مجاورہ کہتے ہیں، جو کسی کیمیاوی عمل سے زائل ہو جاتی ہے (دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۲ / ۷ ۱۲-۱۲۸)۔

خلاصہ یہ کہ بعض حلال وطیب چیز میں مخلوط نجاست کا ازالہ کسی عمل تطہیر سے ہو جاتا ہے، لیکن اس چیز کی ذات اور نام میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، اس لئے وہ استحالہ عین کی مصداق نہیں قرار پائے گی۔

۷- یہ ابتدائی سوالات کی ایک گونہ تفصیل ہے جو تفصیلی جواب کی بھی متقاضی ہے، مختلف اجزاء کو ملا کر تیار کی گئی مرکب دوا کے اجزاء اگر نجس وحرام ہیں، اور باہمی امتزاج واختلاط کے باوجود ہر چیز اپنی جملہ صفات وخصوصیات کے ساتھ موجود ہے، تو اسے استہلاک عین نہیں کہا جائے گا، اور نہ ایسی مرکب دوا مباح الأکل والشرب کے حکم میں آئے گی، رہا یہ مسئلہ کہ انگریزی دواؤں میں الکحل کی شمولیت وامتزاجیت جو اسکار کی کیفیت پیدا کرتی ہے، غور طلب امر ہے، اس بارے میں شیخ وہبہ زحیلی کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے:

''الف- شراب کسی دوسری چیز کے ساتھ اس طرح گھل مل جائے کہ اس کی ذات (اسکار) ختم یا منقلب ہو جائے تو اس دوا کا استعمال جائز ہے۔

ب- تریاق زود اثر دوا میں ملی ہوئی شراب وغیرہ کا استہلاک عین ہو، اور طاہر وحلال دواؤں میں اس کا کوئی متبادل نہ ہو تو اس کا استعمال درست ہے۔

ج- جلد شفایابی کے لئے شراب اور نجس گوشت وپیشاب وغیرہ سے علاج کرنا اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ قابل اعتماد مسلم طبیب نے بتایا ہو۔

د- اس قسم کی دواؤں کی مستعمل مقدار اتنی تھوڑی ہو کہ مسکر کی کیفیت پیدا نہ ہو سکے'' (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲ / ۵۲۲)۔

انگریزی دواؤں میں الکحل کا امتزاج اگرچہ عام ہے، اور عالمی پیمانے پر ان دواؤں کا استعمال بھی رائج بلکہ ایک ضرورت بن چکا ہے، نیز تجربات وواقعات اس بات پر شاہد ہیں کہ الکحل ملی ہوئی دواؤں میں اسکار کی کیفیت محسوس نہیں ہوتی، اگر کسی دوا میں محسوس ہوتی ہے تو اس حد تک نہیں جو حدیث میں بیان کی گئی ہے کہ "الخمر ما خامر العقل" البتہ کچھ دوائیں مسکر ہیں جو ایمر جنسی اور حالت اضطرار میں بقدر ضرورت استعمال کی جا سکتی ہیں، عام حالت میں نہیں، بشرطیکہ طاہر وحلال دواؤں میں اس کا کوئی بدل موجود نہ ہو۔

ہمارے نزدیک وہ دوائیں جن میں الکحل کے امتزاج سے اسکار کی کیفیت ظاہراً محسوس نہ ہو وہ مسکر نہیں بلکہ مسکن ہیں اور انقلاب عین کے تحت آتی ہیں، دوسرے یہ کہ اکثر انگریزی دوائیں اس قسم کی ہیں جن کا بدل طاہر وپاک دواؤں میں نہیں ہے، تیسرے یہ کہ انگریزی دواؤں کا استعمال ساری دنیا میں اس قدر عام اور ضرورت بن گیا ہے جو عموم بلوی اور "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت آتا ہے، ان باتوں کے علاوہ یہاں دو مفسدوں میں سے ایک ناگزیر ہے، ایک ارتکاب نجاست کا، دوسرا مرض وعدم عافیت جو اعظم واضر ہے، اس صورت میں شرعی اصول کے مطابق اہون کو اختیار کیا جاتا ہے۔

ان وجوہ کی بناء پر الکحل میں تیار شدہ دواؤں کا بقدر ضرورت استعمال رفع حرج ودفع مرض کے لئے شرعاً مباح و درست ہے۔

۸- تمام ائمہ دین اور علماء وفقہاء امت کے نزدیک بالاتفاق خنزیر نجس العین بجمیع اجزاء ہے، اس لئے اس کے کسی جز کو انفراداً یا اختلاطاً، اصالۃً یا استہلاکاً استعمال کرنا بالکل جائز نہیں، خنزیر کے علاوہ مردار کی چربی یا اور کسی جزء کا مسئلہ ائمہ دین واہل فقہ کے درمیان مختلف فیہ اس لحاظ سے ہے کہ اس کو کھانے پینے کے علاوہ امور میں استعمال کرنا یا اس سے استفادہ کرنا درست ہے یا نہیں؟ ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں بحث کی ہے اس میں یہ صراحت ہے کہ نجس روغن وغیرہ بالاتفاق محرم الاکل اور بالاختلاف مباح المنافع ہے، امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک نجس روغن وغیرہ سے بلا شرط استہلاک عین، چراغ روشن کرنا اور صابن بنانا جائز ہے، پس مردار کی چربی سے بنائے گئے صابن وغیرہ کو اسی پر

قیاس کرنا چاہئے۔

خنزیر کے علاوہ مردار کی چربی اگر دوسری حلال چیزوں کے ساتھ ملا کر پکائی یا بھونی جائے اور اس سے اس کی ذات وصفت بدل جائے تو مباح الاکل ہے (دیکھئے: المحلی ۲؍۹۵ طبع بیروت)۔

مغربی ممالک میں بسکٹ وغیرہ میں جو چربی ملائی جاتی ہے وہ بالعموم خنزیر کی چربی ہوتی ہے جو نجس عین ہے، اس لئے مغربی ممالک کے تیار کردہ بسکٹ وغیرہ کے مباح الأکل ہونے کا فتویٰ محل نظر ہے، خنزیر کے علاوہ مردار کی ہڈیوں کے بارے میں اصح بلکہ حق مذہب یہ ہے کہ وہ طاہر اجزاء میں سے ہیں، استہلاک اور انتقال عین الی عین آخر کے بعد ہڈیوں کا پاؤڈر ملا ہوا ٹوتھ پیسٹ کا استعمال اور دوسرے انتفاعات بدرجہ اولیٰ مباح ہیں (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: فقہ السنہ ۲؍۱۲-۱۳، الفقہ الاسلامی وادلتہ)۔

۹- مذبوح اور مردار دونوں قسموں کے جانوروں کا خون اگر مسفوح وکثیر ہے تو حرام ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أو دما مسفوحًا"، البتہ اس کی تھوڑی مقدار معفو عنہ ہے، دواؤں میں دم مسفوح بعینہ کی قلیل مقدار کا استعمال لا بأس بہ کے درجہ میں ہے (دیکھئے: فقہ السنہ ۲؍۱۳)۔

اگر دواؤں میں خون کا استحالہ ہوجائے تو قلیل وکثیر کی کوئی قید نہیں ہوگی، امام ابن حزم لکھتے ہیں:

"فإذا استحال الدم لحمًا أو الخمر خلًا أو الميتة بالتغذی أجزأ فی الحيوان الآكل لها من الدجاج وغيره فقد سقط تحريمه" (المحلی ۲/ ۱۰۰)۔

رہا خون کے علاوہ اجزاء کا معاملہ تو ان کی حلت کا بیان جواب نمبر ۸ میں گزر چکا ہے۔

۱۰- جلاٹین کا مسئلہ سوال نمبر ۸، ہی کی دوسری تعبیر وتشریح ہے، اس لئے مکرر جواب لکھنے کی ضرورت نہیں ہے، جلاٹین کی مذکورہ صورت استحالہ عین کی ایک مثال ہے، جب جلد مدبوغ کے عین کی طہارت منصوص علیہ ہے تو اس کے استحالہ عین کی طہارت وحلت اور مباح الأکل والانتفاع ہونے میں کیا کلام ہوسکتا ہے؟۔

نوٹ- ڈاکٹر اصغر کی تحقیق جو جلاٹین اور الکحل سے متعلق ہے، وصول ہوئی، پہلے کا جواب وہی ہے جو جلاٹین نمبر ۱۰ میں مذکور ہوا، رہا الکحل کا مسئلہ تو اس کے بارے میں ہم نے اپنی تحقیق جواب نمبر ۷ میں لکھدی ہے، اگر ڈاکٹر اصغر کی تحقیق کے مطابق دوسری قسم کی الکحل بہمہ وجوہ ضرر روز ہر ہے، اور دواؤں میں یہی استعمال ہوتی ہے تو سرکار یا وزارتِ صحت اس کو فروخت کرنے اور استعمال کرنے کی اجازت کیوں دے رہی ہے؟ یہ صرف شریعت اسلامیہ کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ ادارہ حقوق انسانی اور صحت عامہ کے لئے کھلا چیلنج ہے۔

تبدیلی احکام میں انقلاب ماہیت کا اثر

مفتی عبدالرحیم قاسمی[1]

۱- قلب ماہیت یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہوکرنئی حقیقت ونئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت وماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت وکیفیت باقی رہے اور نہ اس کے خواص وآثار وامتیازات باقی رہیں بلکہ سب چیزیں نئی ہوجائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار وخواص بھی دوسرے اور اثرات وعلامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہوجائیں جیسے شراب سے سرکہ بنالیا جائے (منتخبات نظام الفتاوی ۱/۲۶، ۲۷)۔

۲- انقلاب حقیقت سے مراد یہ ہے کہ وہ شئی فی نفسہ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں بدل جائے جیسے شراب سرکہ ہوجائے یا خون مشک بن جائے یا نطفہ گوشت کا لوتھڑا وغیرہ وغیرہ کہ ان صورتوں میں شراب نے فی نفسہ اپنی حقیقت خمریہ اور خون نے اپنی حقیقت دمویہ اور نطفہ نے اپنی حقیقت منویہ چھوڑ دی اور دوسری حقیقتوں میں متبدل ہوگئے۔

حقیقت بدلنے کا حکم اسی وقت دیا جاسکتا ہے کہ پلٹ جانے والی پہلی حقیقت کے خاص آثار اس میں باقی نہ رہیں جیسا کہ مذکورہ مثالوں میں پایا جاتا ہے کہ سرکہ بن جانے کے بعد شراب کے آثار مختصہ بالکل زائل ہوجاتے ہیں (کفایت المفتی ۲/ ۳۱۷)۔

۳- بعض آثار کا زائل ہوجانا بوجہ قلت آثار کا محسوس نہ ہونا موجب انقلاب نہیں ہے جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر آٹے میں کچھ شراب ملا کر گوندھ لیا جائے اور روٹی پکالی جائے تو وہ روٹی ناپاک ہے یا گھڑے دو گھڑے پانی میں تولہ دو تولہ شراب یا پیشاب مل جائے تو وہ پانی ناپاک ہے، حالانکہ روٹی یا پانی میں اس قلیل مقدار شراب کا کوئی اثر محسوس نہ ہوگا، لیکن چونکہ شراب نے ان صورتوں میں فی نفسہ اپنی حقیقت نہیں چھوڑی ہے اس لئے ناپاکی کا حکم باقی ہے اور محسوس نہ ہونا بوجہ قلت اجزاء کے ہے، چونکہ شراب کے اجزاء کم تھے اور آٹے کے زیادہ اس لئے وہ روٹی میں محسوس نہیں، پس یہ اختلاط ہے نہ کہ انقلاب، اسی طرح حقیقت منقلبہ کی بعض کیفیت غیر مختصہ کا باقی رہنا مانع انقلاب نہیں جیسے کہ شراب کہ سرکہ بن جانے کے بعد بھی اس کی رقت (پتلا پن) باقی رہتی ہے یا صابن میں قدرے دسومت (چکنائی) روغن نجس کی باقی رہتی ہے، کیونکہ رقت حقیقت خمریہ کے ساتھ اور دسومت حقیقت دھنیہ کے ساتھ مختص نہیں (کفایت المفتی ۲/ ۳۱۸)۔

۴- انقلاب عین سے پاک ہوجانا نجس العین اور غیر نجس العین دونوں میں یکساں طور پر جاری ہوتا ہے، خون بھی نجس عین ہے، مشک بن جانے سے پاک ہوجاتا ہے، خود خنزیر کا انقلاب حقیقت کے بعد پاک ہوجانا بھی عبارات ذیل سے ثابت ہے:

''ولا ملح كان حمارا أو خنزيرا ولا قذر وقع في بئر فصار حمأة لانقلاب العين به يفتى'' (درمختار)

(وہ نمک ناپاک نہیں جو دراصل گدھا یا خنزیر تھا اور وہ پلیدی بھی جو کنویں میں گر کر کیچڑ بن جائے ناپاک نہیں کیونکہ انقلاب حقیقت ہوگیا، اسی پر فتوی ہے)، اس کی تشریح کرتے ہوئے صاحب حلیہ کہتے ہیں: ''منصف کا قول کہ انقلاب عین موجب طہارت ہے یہ گدھے اور خنزیر کے نمک اور پلیدی کے کیچڑ بن جانے کے بعد پاک ہونے کی دلیل ہے اور یہ امام محمد کا قول ہے اور ذخیرہ اور محیط میں امام ابوحنیفہ کو بھی امام محمد کے ساتھ ذکر کیا ہے۔''

[1] ناظم جامعہ خیر العلوم نور محل روڈ بھوپال (ایم پی)۔

(نیز دیکھئے: رد المحتار ۲/ ۲۱۷، ۲۱۸)۔

ان نصوص فقہیہ سے امور ذیل ثابت ہوتے ہیں:

الف- گدھا، خنزیر، کتا اور انسان انقلاب حقیقت کے حکم میں سب برابر ہیں۔

ب- یہ کان نمک میں گر کر مریں یا مرے ہوئے گریں دونوں حالتوں میں یکساں حکم ہے یعنی میتہ جو بنص قرآنی حرام اور نجس ہے وہ بھی اسی حکم میں شامل ہے۔

ج- انسان جس کے اجزاء سے بوجہ کرامت انتفاع حرام ہے انقلاب حقیقت کے بعد ان پر انسان اور خنزیر و میتہ کا حکم باقی نہیں رہتا بلکہ انقلاب حقیقت کے بعد پاک اور جائز الانتفاع ہوجاتے ہیں جب کہ انقلاب حقیقت طاہرہ کی طرف ہو۔

د- کان نمک میں گرنے اور صابن کی دیگ میں گرنے کا حکم یکساں ہے کہ یہ دونوں صورتیں موجب انقلاب حقیقت ہیں جیسا کہ کبیری شرح منیہ کی عبارت میں صراحۃً مذکور ہے۔

۵- قلب ماہیت کے متعدد اسباب ہیں مثلاً جلانا، دھوپ میں سکھانا، کسی چیز میں دوسری اشیا ملانا، گوبر جب جل کر راکھ ہوجائے تو اس کی حقیقت، ماہیت، نام اور صفت وغیرہ سب بدل جاتا ہے، لہٰذا گوبر کی راکھ پاک سمجھی جائے گی (فتاوی رحیمیہ ۴/ ۲۵۷)۔

دھوپ میں سکھانے سے دباغت اور دباغت سے طہارت اور غیر ماکول کے سفوف نمک ہوجانے سے قلب ماہیت ہوکر اکل کا حلال ہونا ثابت ہے۔ اور خنزیر کی ہڈی جل کر راکھ ہوکر قلب ماہیت ہوکر اکل کا حلال ہونا ظاہر ہے (جامع الفتاوی ۱/ ۳۸۱)

لیکن خنزیر کی کھال دباغت دینے سے پاک نہیں ہوگی، کیونکہ وہ نجس العین ہے اس معنی کر کے اس کی ذات تمام اجزاء کے ساتھ نجس ہے، زندہ ہو یا مردہ تو اس کی نجاست دیگر جانوروں کی طرح خون کی وجہ سے نہیں، اسی بنا پر ظاہر الروایہ کے مطابق وہ تطہیر کو قبول نہیں کرے گا (دیکھئے: شامی ۱/ ۱۳۶)۔

انقلاب عین کی وجہ سے تبدل احکام کا حکم کرتے وقت بہت غور و احتیاط سے کام لینا ضروری ہے، کیونکہ بسا اوقات انقلاب و اختلاط میں اشتباہ پیش آجاتا ہے اور انقلاب کو اختلاط یا اختلاط کو انقلاب سمجھ لیا جاتا ہے۔

۶- پیشاب فلٹر کرنے سے پاک نہیں ہوسکتا، کشید کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ پیشاب کے اندر سے اس کے متعفن اور مضرت رساں اجزاء کو نکال دیا گیا اور باقی جو اجزاء بچے وہ اسی پیشاب کے اجزاء ہیں اور پیشاب بجمیع اجزاء نجس العین اور نجاست بنجاست غلیظہ ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ اجزاء بھی نجس بنجاست غلیظہ ہی رہیں گے، اس میں تقلیب ماہیت کی کوئی صورت نہیں پائی گئی یہ تجزیہ و تخرجہ ہوا نہ کہ قلب ماہیت (منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۲۶)۔

۷- اسپرٹ اگر انگور، کشمش یا کھجور سے حاصل کی گئی ہو تو بالاتفاق نجس ہے اور ان کے سوا کسی دوسری چیز سے بنائی گئی ہو تو شیخینؒ کے نزدیک پاک اور امام محمدؒ کے نزدیک نجس ہے، تحقیق سے معلوم ہوا کہ آج کل اسپرٹ اور الکحل کے لئے انگور اور کھجور استعمال نہیں کی جاتی ہے، لہٰذا شیخینؒ کے قول کے مطابق پاک ہے، حضرات فقہاء نے اگرچہ فساد زمان کی حکمت کی بنا پر امام محمدؒ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے، مگر آج کل ضرورت تداوی و عموم بلویٰ کی رعایت کے پیش نظر شیخینؒ کے قول پر طہارت کا فتویٰ دیا جاتا ہے، ویسے بھی اصول فتویٰ کے لحاظ سے شیخینؒ کے قول کو ترجیح ہوتی ہے (احسن الفتاوی ۱/ ۹۵)۔

۸- مردار کی چربی سے بنا ہوا صابن پاک ہے، اس لئے کہ اس میں دوسری چیزیں ملا کر پکانے سے اس کی حقیقت بدل جاتی ہے اور انقلاب حقیقت سے شئی کا حکم بدل جاتا ہے (احسن الفتاوی ۱/ ۱۹)، خنزیر کی چربی صابن میں پڑنے کے بعد اس کی ذات اور حقیقت بدل جاتی ہے، نیز اس میں

عموم بلویٰ بھی ہے، اس لئے جائز الاستعمال ہے (دیکھئے: فتاویٰ رحیمیہ ۴/ ۲۵۹)۔

کان نمک اور صابن کی دیگ میں گرنے کا حکم یکساں ہے، یہ دونوں صورتیں موجب انقلاب حقیقت ہیں جیسا کہ کبیری شرح منیہ کی عبارت میں صراحۃ مذکور ہے ان امور کے ثبوت کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ خنزیر یا میتہ یا کتے کی چربی سے بنے ہوئے صابن کے جواز استعمال میں تردد کیا جائے، اور یہ شبہ کوئی وقعت نہیں رکھتا کہ خنزیر بنص قرآنی حرام اور نجس ہے، پس صابن بن جانے کے بعد اس کی طہارت کا حکم کرنا نص قرآنی کا معارضہ ہوگا، جواب اس کا یہ ہے کہ یہ نص قرآنی کا معارضہ نہیں، نص قرآنی نے خنزیر یا میتہ کو نجس بتایا ہے لیکن نمک یا صابن بن جانے کے بعد وہ خنزیر یا میتہ ہی کہاں رہا۔

اصل یہ ہے کہ شریعت نے جس حقیقت پر نجاست کا حکم لگایا تھا وہ حقیقت ہی نہیں رہی اور انقلاب کے بعد جو حقیقت متحقق ہوئی وہ شریعت کے نزدیک پاک ہے پس یہ حکم طہارت بھی حکم شرعی ہے نہ کہ غیر (کفایت المفتی ۲/ ۳۱۶)۔

۹- ماکول اللحم جانوروں کے سات اعضاء کو کھانا حرام ہے: ''بہتا ہوا خون، نر کی پیشاب گاہ، دونوں خصیے (فوطے)، مادہ کی پیشاب گاہ، غدود، مثانہ، پتہ (شامی ۵/ ۱۹۷)۔

۱- مذکورہ ساتوں اعضاء کے علاوہ ماکول اللحم جانوروں کے تمام اعضاء واجزاء سے حاصل دواؤں کا استعمال خارجی وداخلی یعنی کھانا لگانا ہر طرح جائز ہے (منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۳۹۶)۔

۲- غیر ماکول اللحم جانور جو خنزیر کی طرح نجس العین نہ ہوں ان کو شرعی قاعدے سے ذبح کرلیا جائے تو ان کے اعضاء واجزاء سے بنی ہوئی دواؤں کا خارجی استعمال یعنی لگانا اور ملنا وغیرہ جائز رہے گا مگر کھانا اور داخلی استعمال جائز نہیں۔

۳- اگر شرعی قاعدے سے ذبح کیا ہوا نہ ہو تو خواہ ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم اس جانور کے کسی عضو سے بنی ہوئی دوا کا استعمال شرعاً درست نہیں ہے، اگر بدن پر مالش وغیرہ خارجی استعمال کرلیا گیا تو جب تک اسکو دھوکر اس کے اثر کا ازالہ نہ کردیا جائے جسم وکپڑے کی پاکی نہیں ہوگی۔

۴- وہ جانور اگر نجس العین ہو جیسے خنزیر تو اس کا استعمال خارجی وداخلی کسی صورت میں درست نہ ہوگا، سوائے اس صورت کے جس میں اضطرار کی وجہ سے خون یا شراب کے پینے کی گنجائش ہوگی (منتخبات نظام الفتاویٰ ۱/ ۳۹۷)۔

۱۰- خنزیر کے چمڑے یا ہڈی اور مردار سے بنایا ہوا جلاٹین حرام ہے، اس سے بنی چیز کھانا حرام ہے، اگر خنزیر سے حاصل شدہ عنصر کی حقیقت وماہیت کیمیاوی عمل کے ذریعہ بالکل بدل چکی ہو تو اس صورت میں اس کی نجاست اور حرمت کا حکم بھی ختم ہو جائے گا (فقہی مقالات ۱/ ۲۵۵)۔

☆☆☆

انقلاب ماہیت اور فقہاء کا نقطہ نظر

مولانا عبدالاحد تاراپوری[1]

استحالہ وقلب کی تعریف

عین نجاست کا بدل جانا، خود بخود یا کسی واسطہ سے جیسے ہرن کے خون کا مشک بن جانا، یا شراب کا سرکہ بن جانا، یا کسی واسطے اور عمل سے شراب کو سرکہ بنا دینا، یا جیسے مردار کا نمک بن جانا، یا کتا کا نمک کے کان میں نمک ہوجانا، یا گوبر کا جلا دینے سے راکھ بن جانا، یا ناپاک تیل کا صابن بنا دینا، یا نجس کیچڑ جب سوکھ جائے اور اس کا اثر زائل ہوجائے، یا نجاست زمین میں دفن کردی جائے اور مرور زمانہ سے اس کا اثر زائل ہوجائے۔

حنفیہ میں سے امام محمدؒ کے نزدیک نجاست جب اپنی حالت سے بدل جائے، یا اس کے اوصاف بدل جائیں تو نجاست کے حکم سے نکل جاتا ہے، کیونکہ اصل نام وصف کے معدوم ہونے سے بدل گیا اور وہ مثل شراب کے ہے، جبکہ اس کا سرکہ بنا دیا جائے تو تمام مذاہب متفق ہیں کہ وہ پاک اور حلال بن جاتی ہے، امام ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے (بحوالہ الفقہ الاسلامی وادلتہ از دکتور وھبۃ الزحیلی)۔

حنفیہ کے علاوہ ائمہ کے نزدیک شراب اور اس کے برتن پاک ہوجاتے ہیں جب سرکہ بن جائے، خود بخود یا دھوپ اور سایہ میں نقل وحمل کے ذریعہ (بحوالہ القوانین الفقہیہ ر ۲۴، بدایۃ المجتہد ر ۴۶۱)۔

علت وسبب

سکر کی شدت کے زائل ہونے سے نجاست زائل ہوگی اور حرمت بھی، اس لئے کہ اس کے بنیادی عناصر اور جوہر سکر اور نام بھی بدل گیا جیسے شراب پاک ہوجاتی ہے، مالکیہ کے نزدیک جبکہ سرکہ بن جائے۔

شوافع وحنابلہ کے یہاں پاک نہیں ہوتی ہے کسی واسطہ اور عمل سے سرکہ بنا دینے سے، چاہے پاک چیز ملا کر بنایا جائے، جیسے لہسن، پیاز، اس لئے کہ پاک چیز ناپاک چیز میں ملنے ہی سے وہ ناپاک ہوجاتی ہے، اس کے علاوہ نجس چیز پاک نہیں ہوگی نہ استحالہ سے نہ آگ سے، نہ نجس تیل سے بنا ہوا صابن پاک ہے حتی کہ نجس بدن سے پانی کا دھواں بھی نجس ہے، گدھے خچر کے لید سے ملی ہوئی مٹی اور غیر ماکول اللحم کے براز سے سب نجس ہے، چاہے اس کو جلا دیا جائے، اور کتا نمک میں مل کر نمک بن جائے یا صابن نجس چیز سے بنایا جائے نجس ہے، البتہ اس مسئلہ میں مالکیہ نجس چیز کی راکھ اور اس کا دھواں پاک کہتے ہیں۔

سکر ونجاست یہ دو بنیادی عناصر ہیں، جس کے باقی رہتے ہوئے کسی بھی انقلاب وتغیر سے حقیقت وماہیت کا بدلنا نہیں کہا جائے گا، اس لئے کہ جوہری عناصر ختم نہیں ہوئے اور مجموعی مزاج میں بھی تبدیلی نہیں آئی ہے، چاہے نام بدل جائے۔

دوائیں جو مختلف اشیاء سے ملا کر تیار کی جاتی ہیں اس اختلاط کی وجہ سے اگر اشیاء کی حقیقت میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں آتی ہے بلکہ اشیاء اپنی حقیقت پر موجود ہیں تو محض شکل وصورت کی تبدیلی کو انقلاب ماہیت نہیں کہا جائے گا۔

انگریزی دواؤں میں جو الکحل کا استعمال کیا جاتا ہے اس کے استعمال کرنے میں تھوڑی تفصیل ہے، یہ تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ الکحل شراب اور ایک نشہ آور چیز ہے، اور شراب حرام ہونے کے ساتھ ساتھ ناپاک بھی ہے، لہٰذا محض لذت یا قوت کے لئے الکحل ملی ہوئی مشروبات کا استعمال درست نہیں، البتہ دواء اور علاج کے معاملہ میں چونکہ ایک گونا مجبوری اور ضرورت پائی جاتی ہے اس لئے حرام اور نجس دواؤں کے استعمال کرنے کے مسئلہ میں فقہاء امت کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ بغیر اضطرار کے کتنی بھی تکلیف ہو حرام وناجائز چیزوں کا استعمال درست نہیں ہے۔ مباحات ہی سے علاج کرایا جائے، ان کی

---

[1] دارالعلوم تاراپور گجرات۔

دلیل صحیح بخاری کی یہ حدیث ہے: "إن اللہ لم یجعل شفاء کم فی ما حرم علیکم"۔

لیکن جمہور فقہاء نے اس مسئلہ میں واقعہ اہل عرینہ سے استدلال کیا ہے کہ یہ لوگ بیماری میں مبتلا تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اونٹ کا دودھ اور پیشاب استعمال کرنے کی اجازت دی، دوسرا استدلال جمہور فقہاء کا اس واقعہ سے ہے جو عرفجہ بن اسعد صحابی کو کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں پیش آیا تھا کہ ان کی ناک کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگالی، مگر اس میں بدبو پیدا ہوتی تھی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا، کیونکہ سونا سڑتا نہیں ہے، حالانکہ مردوں کے لئے سونے کا استعمال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام فرمایا ہے، حضرت عرفجہؓ کو سونے کی ناک لگانے کی اجازت ظاہر ہے کہ دوا اور علاج کے درجہ میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بعض ناجائز چیزوں کا استعمال بطور دواء و علاج درست ہے، جبکہ اس کے علاوہ کوئی اور مباح دواء دستیاب نہ ہو، اس لئے فقہاء کے عام اصول "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت داخل ہو کر الکحل ملی ہوئی دواؤں کا استعمال درست ہوگا، نیز کتب فقہ میں اس سلسلہ میں بعض صراحتیں موجود ہیں (دیکھئے: درمختار و ردالمحتار ۵۴۱/۱)۔

خون خواہ مذبوح جانور کا ہو یا غیر مذبوح جانور کا ناپاک ہے، البتہ دواء اور علاج کے معاملہ میں چونکہ ایک گونا مجبوری اور ضرورت پائی جاتی ہے اور جب بطور دوا و علاج کے خون پینے کی اجازت ہے اگر طبیب حاذق نے یہ کہا ہو کہ اس بیماری کا علاج سوائے اس کے کسی اور سے نہیں ہو سکتا ہے تو ایسی دواء کے جس میں خون استعمال کیا گیا بدرجۂ اولی استعمال کرنے کی اجازت ہوگی۔ نیز فقہاء کرام کے عام اصول "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت داخل ہوگی اور ایسی دواؤں کا استعمال کرنا درست ہوگا بشرطیکہ دوسری مباح دواء دستیاب نہ ہو، ورنہ ایسی دواء کے استعمال کرنے سے احتراز کیا جائے (دیکھئے: البحر الرائق ۱۰۰/۱، ۱۰۷، فتاوی ہندیہ ۳۵۵/۵)۔

جلاٹین جو چمڑا اور ہڈی کو گلا کر گوند اور اس جیسی دوسری اشیاء تیار کرتے ہیں، اس طرح کرنے سے انقلاب ماہیت نہیں ہوتا ہے، لہٰذا اس کے ذریعہ کھانے کی چیزیں یا کھانے کی چیزوں میں ملانا خاص طور پر اعلیٰ قسم کی بسکٹ، ٹافیوں اور آئس کریم وغیرہ میں جائز نہیں، اگر یہ کھال اور ہڈی خنزیر کا ہے تو نجس العین ہونے کی وجہ سے دباغت سے بھی پاک نہ ہوگا، اور اگر مردار ذبیحہ کی ہو تو ہڈی چمڑا دباغت سے پاک ہوگا، لیکن اس کا کھانا درست نہیں ہوگا، نیز اس میں کوئی ضرورت بھی نہیں "الضرورات تبیح المحظورات" کے قاعدہ کے تحت داخل کیا جائے۔

انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، جس طرح شراب اگر سرکہ بن جائے تو انقلاب ماہیت کی وجہ سے پاک ہے اور اس کا کھانا درست ہے، اسی طرح اگر خنزیر جو نجس العین ہے اگر نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے تو انقلاب ماہیت کی وجہ سے نمک پاک ہوگا اور نمک کا کھانا درست ہوگا کتب فقہ میں اس کی صراحت موجود ہے (دیکھئے: البحر الرائق ۲۲۷/۱)۔

اول تو یہ اطلاع کہ صابن میں چربی ملائی جاتی ہے یقینی اور معتبر اطلاع نہیں، محض ظن اور گمان کے درجہ کی چیز ہے، اور شریعت اس قسم کے ظن و گمان کو پسند نہیں کرتی ہے، دوسرے فقہاء کرام نے اس کو دو وجوہ سے پاک قرار دیا ہے، ایک یہ کہ ایسے ناپاک اجزاء صابن میں مل کر اپنی اصل حقیقت کھو دیتے ہیں، اور کوئی ناپاک شئی جب اس حد تک بدل جائے کہ اپنی اصل حقیقت ہی کھو ڈالے تو اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، مثلاً منی ناپاک ہے، جب وہ خون بن جائے تب بھی ناپاک ہے، اس کے بعد جب گوشت بن گیا تو پاک ہے، غیر ماکول اللحم کی ہڈیاں بھی حرام ہیں، مگر جب ان کا نمک بنا دیا گیا تو اب حلال ہیں۔

دوم: اس کے استعمال کی اس قدر کثرت ہو کہ اس سے احتراز دشوار ہو، ایسی چیزوں کو اصطلاح فقہاء میں عموم بلویٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور فقہی اصول "المشقة تجلب التيسير" کے تحت داخل ہوگی، جس کی وجہ سے حکم میں تخفیف پیدا ہو جاتی ہے، لہٰذا اگر یہ چیز یقینی بھی ہو کہ صابن میں چربی ملائی جاتی ہے تو عموم بلویٰ کی وجہ سے اور انقلابِ ماہیت کی وجہ سے ایسے صابن کے استعمال کی اجازت ہوگی، خلاصہ یہ ہے کہ یہاں پر قلب ماہیت پایا جا رہا ہے، لہٰذا صابن کے استعمال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ رہا یہ مسئلہ کہ مغربی ممالک میں چربی بسکٹ وغیرہ میں ملائی جاتی ہے، یہ کوئی تحقیقی خبر نہیں ہے، جب تک تحقیقی خبر سے یہ معلوم نہ ہو کہ بسکٹ وغیرہ میں حرام مردار چیز شامل ہے اس کا کھانا درست ہوگا، اور فقہی اصول "الأصل في الأشياء الإباحة" کے تحت داخل ہوگا، اور اگر تحقیقی خبر سے معلوم ہو جائے کہ واقعی چربی ملائی جاتی ہے تو چونکہ یہاں پر عموم بلویٰ نہیں پایا جا رہا ہے، لہٰذا ایسے بسکٹ کے استعمال کی اجازت نہیں ہوگی (دیکھئے: رد المحتار ۲۱۰/۱، بدائع الصنائع ۸۵/۱)۔

انقلاب ماہیت کی جدید شکلیں

مولانا خورشید احمد اعظمی[1]

۱- کسی بھی شئ کی صورت اور رنگ کے ساتھ ساتھ اس کے کچھ خاص اوصاف اور مختص آثار ہوتے ہیں، جو اس کو دوسری اشیاء سے ممتاز کرتے ہیں، لہذا بنیادی عناصر وہی خاص اوصاف اور آثار مختصہ ہوں گے، جو شئ کا مابہ الامتیاز ہیں، لہذا جب شئ کی صورت کے ساتھ ساتھ اس کے وہ خاص اوصاف بھی منعدم ہوجائیں گے تب اس شئ کی حقیقت اور ماہیت کے بدلنے کا اطلاق کیا جائے گا۔

۲- استحال الشئ: ''تغير عن وصفه وطبعه'' (المصباح المنير)۔

لہذا انقلاب ماہیت اور استحالہ عین کا مطلب یہ ہوگا کہ شئ اپنی طبیعت، اپنے خاص اوصاف اور مختص آثار کے ساتھ منعدم ہوکر دوسری طبیعت اور دوسرے اوصاف وآثار کو اختیار کرلے۔

تحویل عین کے لئے بنیادی عناصر اور اوصاف خاصہ سب کا بدلنا ضروری ہے صرف نام، رنگ اور ایسے آثار جو دوسری اشیاء کے ساتھ مشترک ہوں ان کا بدلنا کافی نہیں، (اس سلسلہ میں احادیث اور ان کی تشریحات کے لئے (دیکھئے: صحیح مسلم، مرقاۃ المفاتیح ۶ر ۴۰، النہایہ لابن اثیر، سنن ابن ماجہ کتاب الفتن باب العقوبات)۔

۳- جن اشیاء سے مل کر یہ نئی شئ بنی ہے، اگر اس نئی شئ میں اصل اشیاء کے بنیادی عناصر یا محدود آثار واوصاف میں سے کوئی عنصر یا وصف اور خاصہ برقرار رہتا ہے تو اس پر تبدیلی ماہیت کا اطلاق نہیں کریں گے، ہاں وہ آثار جو اصل شئ کا خاصہ نہ ہوں نئی شئ میں بھی برقرار رہیں تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، تبدیلی ماہیت کا قول کیا جائے گا۔

۴- انقلاب ماہیت وسائل طہارت میں سے ایک وسیلہ اور ذریعہ ہے جس سے نجس شئ طاہر ہوجاتی ہے، اس میں غیر نجس اور نجس العین دونوں کا حکم یکساں ہے (دیکھئے: البحر الرائق ار ۲۲۷)۔

البحر الرائق میں امام محمدؒ کے قول کو ہی مفتی بہ قرار دیا گیا ہے اور ''الخلاصہ'' میں کہا گیا ہے کہ اسی پر فتوی ہے (ار ۱۱۷)۔

ایسا نمک جو پہلے گدھا یا خنزیر تھا نجس نہیں ہوگا، اور اس سلسلے میں متن میں جو صرف حمار کا ذکر کیا گیا ہے وہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ مثال کے طور پر اس کا ذکر ہے خنزیر کا بھی وہی حکم ہوگا (دیکھئے: ردالمحتار ار ۵۳۴)۔

قلب ماہیت کے بعد شئ نجس کے طاہر ہونے کا قول امام محمدؒ کا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ شئ نجس باقی رہتی ہے۔

''وعند أبي يوسف لا يصير شيئا آخر فيكون نجسا'' (بدائع ۱/ ۲۴۳)۔

۶- فلٹر یا کشید کے عمل سے شئ کی ماہیت میں انقلاب نہیں ہوتا، بلکہ اس عمل کے ذریعہ اس کے اجزاء میں سے بعض جزء کو الگ کرلیا جاتا ہے، اس لئے اس پر انقلاب ماہیت یا تحول عین کا اطلاق صحیح نہیں ہوگا، لہذا فلٹر یا کشید کا عمل شئ طاہر سے ہوگا تو فلٹر شدہ شئ بھی طاہر ہوگی، اور اگر شئ نجس

---

[1] المکتب العلمی رگھوناتھ پور، مئوناتھ بھنجن یوپی۔

سے ہوگا تو کشیدہ شئ بھی نجس ہوگی۔

۷- اس طرح کا اختلاط کہ مختلف اشیاء مل کر باہم متمیز نہ رہ جائیں جس کو استہلاک عین سے تعبیر کیا گیا ہے اسے انقلاب ماہیت یا تحول عین نہیں کہا جائے گا۔

الکحل کے بارے میں یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر وہ شراب سے ماخوذ ہو تو نجس ہے، اور غیر شراب سے ماخوذ ہو تو اس کا استعمال بطور دوا، یا دیگر امور جائز اور درست ہوگا (اس سلسلہ کی تفصیلات کے لئے دیکھئے: تکملۃ فتح الملہم ۱/۵۵۱، ۳/۲۰۸)۔

۸- نجس چربی کی ملاوٹ سے تیار کردہ صابن کی طہارت کے فتاوے ملتے ہیں، اور صراحۃً یہ مسئلہ مذکور ہے:

''ویطهر زیت تنجس بجعله صابونًا'' (الدر المختار مع رد المحتار ۱/ ۵۱۹)۔

''وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس'' ''وفي المجتبى: جعل الدهن النجس في صابون يفتي بطهارته لأنه تغير، والتغير يطهر عند محمد ويفتي به للبلوى'' (البحر الرائق ۱/ ۲۲۷)۔

اور یہ حکم صرف صابن کے ساتھ ہی خاص نہیں ہوگا، بلکہ کوئی بھی استعمالی شئ جس میں اس چربی یا نجس کی حقیقت و ماہیت بدل گئی ہو طاہر ہوگی۔

''ومقتضاه عدم اختصاص ذلك الحكم بالصابون فيدخل فيه كل ما كان فيه تغير وانقلاب وكان فيه بلوىٰ عامة'' (رد المحتار ۱/ ۵۱۹)۔

بسکٹ یا ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں ان اشیاء کا استعمال قلب ماہیت کے بعد ہو تو اس کا استعمال درست ہوگا اور قلب ماہیت سے پہلے ہو اور ان کے ذریعہ سے ہڈی یا چربی کی حقیقت نہیں بدلتی تو ان کا استعمال درست نہیں۔

۹- دم مسفوح نجس اور اس کی بیع حرام ہے، انقلاب ماہیت کے بعد اس کا استعمال وہی حکم رکھتا ہے جو دیگر نجس اشیاء کا۔

۱۰- جلاٹین کے بارے میں سوالنامہ میں جو صورت بیان کی گئی ہے اس سے بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی حقیقت و ماہیت بدل جاتی ہے، اس سلسلے میں ''الفقہ الاسلامی وادلتہ ۷/۵۱۱۱'' کی عبارت نظر سے گزری جس میں مذکور ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

''انقلاب ماہیت کے بعد اگرچہ نجس اشیاء کی طہارت پر فتویٰ ہے، لیکن کسی مسلمان کے لئے اشیاء کے قلب ماہیت اور پھر اس کا استعمال احتیاط اور تقویٰ کے خلاف ہے''۔



انقلاب ماہیت اور تبدیلی احکام

مفتی سعید الرحمن فاروقی [1]

۱- جب کسی چیز میں انقلاب وتبدیلی اس حد تک ہوجائے کہ وہ اپنی حقیقت کھودے، اثرات وخواص اس میں باقی نہ رہیں اور اس کو اس کا پہلا نام دیا جانا درست نہ ہو، ایسی صورت میں اس کے عناصر کا قیام ممکن نہ ہوگا، نہ شئی کا وجود رہ سکے گا۔ اس طرح کسی بھی شئی کے بنیادی عناصر کی تعیین ممکن ہوگی، یعنی ہر چیز کے بنیادی عناصر وہ اوصاف وخواص ہوں گے جن کے بغیر شئی کا قیام ممکن نہ ہوسکے، جیسے پانی کی حقیقت رقت وسیلان انبات وارواء ہے (مراقی الفلاح ر ۱۷)، اس لئے یہ اوصاف اس کے بنیادی عنصر ہیں اب اگر کسی چیز میں رقت وسیلان تو ہو مگر انبات وقیام حیات اشیاء نامیہ نہ ہو تو وہ ماء مطلق وماء طہور نہ ہوگا جیسا کہ وہ پانی جو نمک سے رس رس کر یا گل کر پانی بن گیا ہو، اس میں رقت وسیلان دونوں چیزیں ہوں گی مگر دوسرے اوصاف نہ ہونے کی وجہ سے وہ ماء مطلق نہیں ہے، اس کی حقیقت کچھ اور ہے، خواص اور، پانی سے موسوم کیا جانا درست نہیں، جب کسی چیز میں یہ کیفیت پیدا ہوجائے تو اس کے بنیادی عناصر یا تو بالکل نہ ہوں گے یا کالعدم ہوں گے، اس صورت کو استحالہ وتحول سے تعبیر کیا جائے گا۔

۲- ہر چیز کے بنیادی عناصر ایک یا چند چیزیں معین کردینا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ ہر چیز کے بنیادی عناصر الگ الگ ہوتے ہیں، خاص اور قابل توجہ یہ امر ہے کہ نمک سمندری پانی سے تجسیم وتبدیلی کے بعد نمک بناتھ، اور اس شکل میں آنے سے پہلے ماء مطلق وطہور تھا اور تجسیم سے پہلے تمام احکام خواص وآثار میں ماء مطلق تھا لیکن تجسیم کے بعد جب وہ اپنی پہلی شکل کے بعض خواص وآثار مثلاً رقت وسیلان پر لوٹ آتے تب بھی ماء مطلق نہیں ہوتا، اسی لئے اس سے وضو وغسل بلکہ تطہیر درست نہیں ہے: "ولا بماء ملح" (تنویر الابصار مع الدر والرد ۱ / ۱۷۹)۔

اسی بنیاد پر کسی بھی شئی کے عناصر کی تعیین ہوسکتی ہے، یعنی ہر چیز کے بنیادی عناصر وہ اوصاف وخواص ہیں جن کے فوت ہوجانے پر شئی کا قیام اور اس کا نام ونشان مٹ جائے اور یہ عقلی وبدیہی ہے، شرعی اعتبار سے ہر چیز میں تفویت وفنائیت غیر ضروری ہے، اس لئے کہ بسا اوقات دوسری شئی میں پہلی شئی کا کچھ اثر اور علاقہ قائم رہتا ہے، پھر بھی حکم شرعی میں تبدیلی آجاتی ہے جیسے تخلل خمر (شراب کا سرکہ بن جانا) کہ صرف اس میں سے سکر کی کیفیت زائل وتبدیل ہوجاتی ہے، ورنہ تمام چیزیں بعینہ حسب سابق رہتی ہیں، مگر اس زوال وتبدل سے حرمت کا شرعی حکم تبدیل ہو جاتا ہے، اس سے سوال ۲ کا جواب یہ ہوگیا کہ ہر چیز میں مکمل تبدیلی وتغیر لازم نہیں ہے، کیوں کہ کہیں تغیر وانقلاب بالکلیہ ہوتا ہے، جیسے نمک کی کان میں نمک ہوجانے والی چیزیں اور کبھی بالکلیہ نہیں بھی ہوتا ہے، جیسا کہ اوپر گزرا، اسی سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ ممنوعات شرعیہ کا عنصر حقیقی مثلاً سکر شراب میں (جو کہ منصوص ہے) جب تک جس چیز میں موجود ہوگا وہ چیز حرام ہوگی خواہ وہ بالذات حلال ہی کیوں نہ ہو اور جو اس کے برخلاف ہوگا اس کے لئے حرمت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، اس لئے فقہی اصول یہ ہے: "کل ما أسکر کثیرہ فقلیلہ حرام" یعنی جس کی کثیر مقدار نشہ آور ہو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے۔

۳- اب اس سوال کا یہ جواب ہے کہ اگر تبدیلی ماہیت کے بعد پہلی چیز یک لخت معدوم ہوجائے، اور اس میں کوئی اثر وخاصیت نہ رہے تو اس کی دو

[1] دار العلوم امدادیہ بمبئی۔

صورتیں ہوسکتی ہیں: ایک یہ کہ پہلے سے وہ ناپاک اور محرم ہو اور اب اس کا کوئی اثر و خاصہ باقی نہ رہے، جیسے وہ شراب جو سرکہ بن جائے تو یہ پاک وطیب ہوگا، دوسری یہ کہ وہ پہلے سے پاک وحلال ہو مگر تبدیلی کے بعد حلت و نظافت ختم ہو جائے جیسے وہ شیرہ جو شراب بن جائے تو یہ ناپاک اور حرام ہوگا۔

اور اگر تبدیلی کے بعد پہلی صورت بالکلیہ معدوم نہ ہو بلکہ اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات و کیفیات پر برقرار ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہوسکتی ہیں: ممنوع شرعی کا عنصر حقیقی فنا نہ ہوا ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ فنا ہو گیا ہو، پہلی صورت اگر ممنوع شرعی کا حقیقی عنصر قائم و باقی ہے تو ممنوع وحرام، ورنہ وہ چیز حلال ہوگی، مگر شراب کے علاوہ دیگر محرمات شرعیہ میں ممنوع شرعی کا عنصر اور عناصر میں تفریق و علیحدگی ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔

۴- انقلاب ماہیت کے بعد نجس العین اور غیر نجس العین اور ان کے اجزاء میں کوئی فرق شرعی حکم کے اعتبار سے نہیں ہے، استحالہ و انقلاب کے نتیجے میں شیٔ اول صد فی صد فناء ہو جائے تب تو حکم ظاہر ہے اور وہ یہ کہ محرمات کی نصوص کی تطبیق ہی ان پر نہ ہوگی بلکہ دوسری حلال وطیب اشیاء کی طرح حلال ہوگی، (وہکذا فی فتاوی ابن تیمیہ ۲۱ / ۷۰، ۷۲)۔

۵، ۶- قلبِ ماہیت کے اسباب فقہی کتب میں منحصر و منضبط نہیں مل سکے مگر مختلف جزئیات جیسے آگ میں نجاست کا جل کر راکھ ہو جانا اور مٹی میں مل کر مٹی وخاک ہو جانا، نمک کی کان میں نمک بن جانا، ہواؤں میں مل جانا وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اسباب متعین ومخصوص نہیں ہیں، حضرت مولانا عبدالشکور صاحب فاروقی لکھنوی لکھتے ہیں: انقلاب ماہیت (حقیقت بدل جانا) خواہ جلانے سے یا کسی دوا سے یا کسی اور ترکیب سے۔

نیز فرماتے ہیں: اس طریقے سے تمام نجس چیزیں پاک ہو جاتی ہیں خواہ ان کی نجاست ذاتی ہو یا عارضی (علم الفقہ ۱ / ۴۱)۔

اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ دور جدید کے نئے طریقے اور قدیم طرق جو بھی ماہیت تبدیل کردیں وہ سب موثر ہوں گے، اس کی ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ ان صورتوں میں حلت وحرمت کا حکم نتیجے کے تابع ہے، اسباب کے تابع نہیں ہے۔

اس لئے استحالہ و انقلاب پر نظر ہوتی ہے اور شیٔ متحول ومنقلب پر حکم شرع منطبق ہوتا ہے، اس لئے کہیں کسی جزئیہ میں اسباب سے حکم متعلق نہیں ہوا ہے، لہذا جس طریقے سے بھی ماہیت تبدیل و مستحیل ہو جائے وہ طریقہ اس بارے میں مؤثر ہوگا۔

''فیدخل فیه کل ما کان فیه تغیر وانقلاب حقیقة'' (شامی ۱ / ۱۳۶)۔

اس عبارت سے یہ مفہوم واضح ہے کہ اسباب انقلاب متعین نہیں ہیں۔

۷- استحالہ واستہلاک عین دونوں ایک نہیں ہیں، اس لئے کہ اگر استہلاک کے بعد شیٔ محرم کی تاثیر مثلاً سکر شراب کے جوہر الکحل میں موجود ہے اور وہ مختلف پاک چیزوں سے مرکب دوا کا جز ہے تو اس کا حکم استحالہ کی صورت سے مختلف ہوگا اور سکر کی موجودگی کے سبب حکم مرتفع نہ ہوگا بلکہ دوسری تمام چیزوں کو بھی ناپاک وحرام کردے گا۔

مفتی نظام الدین صاحبؒ کی تحریر اس سلسلے میں بصیرت افروز ہے: ''الکحل اصل مین شراب یا دردی شراب کے جوہر یا مقطر کا نام ہے اور یہ بلا شبہ شراب کے جنس سے ہوتا ہے، اور مثل شراب نجس العین اور حرام ہوتی ہے، اور یہ الکحل کھانے پینے یا عطریات وغیرہ جس چیز میں پڑ جائے گی، اس کو حرام اور نجس بنادے گی اور ان سب کا استعمال ممنوع وناجائز ہو جائے گا (نظام الفتاوی ۱ / ۴۱۳)، آگے لکھتے ہیں: اگر ان ملاوٹ والی چیزوں میں نشہ پیدا ہو جائے تو اس کا استعمال ہرگز جائز نہ رہے گا (۱ / ۴۱۴)، الغرض استحالہ واستہلاک دونوں ایک نہیں ہے، لہذا دونوں کے حکم میں یکسانیت نہیں ہوگی۔

۸- قلب ماہیت کے بعد ہی چربی سے صابن تیار ہوتا ہے یعنی صابن میں جانے کے بعد ماہیت کا انقلاب ہو جاتا ہے، جس کی کتب فقہ میں صراحت موجود ہے، نظامیہ، رحیمیہ، احسن الفتاویٰ کے علاوہ علامہ ابن عابدینؒ نے تفصیل سے اس پر کلام کیا ہے اور یہ بھی وضاحت کی ہے کہ تغیر وانقلاب کے بعد پاکی کا حکم صابن کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جن جن چیزوں میں حقیقتاً تغیر وانقلاب ہوگا اور عموم بلویٰ بھی وہ سب حکم میں یکساں ہوں گی (شامی ۱/ ۳۱۶)

اسی کے ساتھ شیرہ کی مثال پیش کی ہے جس میں زبیب (کشمش) اگر چہ ناپاکی سے خالی نہ ہو مگر شیرہ بننے کے بعد حلت کے حکم کے ماتحت ہوگا:

''وكذلك الدبس المطبوخ إذا كان زبيبه تنجسا''۔

اس لئے ان جزئیات کی وجہ سے صابن، بسکٹ، ٹوتھ پیسٹ وغیرہ کے حکم میں فرق کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، اس لئے کہ اگر (زبیب نجس) شیرہ سیال ہو جانے سے پاک ہو سکتا ہے، گیہوں پینے سے طاہر ہو سکتا ہے، مردار کتے کی نجاست صابن کی شکل اختیار کرنے سے ختم ہو سکتی ہے، چوہے کی مینگنی اور اس کا مردار جسم تغیر کے بعد مضرت رساں نہیں تو دوسری نجس چیزیں انقلاب ماہیت کے بعد کیوں کر نجس رہ جائیں گی، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ مسئلہ بہت اہم اور بہت نازک ہے، کیونکہ اس سے اشیاء محرمہ کے حلال ہونے اور کرنے کا باب وا ہو جائے گا، اس لئے تغیر وانقلاب کی حد مقرر کرنا موجودہ دور کی مصنوعات میں ایک اہم اور مشکل صورت ہے، لہذا بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ماہرین سے رائے کی جائے، پھر کوئی فیصلہ کیا جائے، نیز غیر مشکوک طیب وحلال چیزوں سے مشکوک چیزوں کا متبادل تیار کرالیا جائے تاکہ حکم شرعی مصنوعات غیر واجب الاستعمال میں بے غبار رہے اور اس حکم شرعی ''الحلال بين والحرام بين الخ'' کی بجا آوری ہو سکے۔

۹- ان دونوں کا حکم بھی تغیر وانقلاب پر مبنی ہونا چاہئے، اس لئے ماہرین دواسازی اور ماہرین ماکولات مرکبہ جدیدہ یہ ثابت کردیں کہ خون دوا کی صورت اختیار کرنے کے بعد اور کھال وہڈی وغیرہ جلاٹین کی صورت اختیار کرنے کے بعد اپنی حقیقت کھو دیتے ہیں اور دوسری چیز بن جاتے ہیں تو اس کا استعمال جائز ہونا چاہئے لیکن اگر ایسا نہیں ہے یعنی خون اپنی حقیقت نہیں کھوتا بلکہ اس کی صلاحیت میں عین کے قائم رہتے ہوئے اضافہ ہو جاتا تو بلا شدید ضرورت کے استعمال کا جواز نہ ہونا چاہئے، اس لئے کہ شرعی طور پر خون کے اجزاء کے حکم میں کہیں تفاوت نہیں کیا گیا ہے، لہذا کل کا حکم یکساں ہی ہوگا، برخلاف جلاٹین کے، کہ وہ زیادہ تر ماکولات میں مستقل ہیں، لہذا ضرورت شدیدہ کا تحقق اس میں نہیں ہے۔

☆☆☆

قلب ماہیت - شرعی نقطۂ نظر

مولانا نیاز احمد عبد الحمید طیب پوری[1]

۱- شرعی نقطہ نظر سے اور طبی اعتبار سے اگر تین اوصاف (رنگ، بو اور مزہ) میں سے کوئی وصف بدل جائے تو کہا جائے گا کہ اس چیز کا حکم بدل گیا۔

اگر پانی دو قلہ یا اس سے زیادہ ہے تو رنگ یا بو یا مزہ کے بدلنے کا اعتبار ہوگا، اور اگر دو قلہ سے کم ہے تو ہر حال میں پانی ناپاک ہوگا۔

بعض فقہاء (مالکیہ، شافعیہ) نے قلیل وکثیر کا اعتبار نہیں کیا ہے، حالانکہ قلتین والی حدیث صحیح ہے اور قلیل وکثیر میں فرق کرنا پڑے گا۔

نبی اکرم کے الفاظ یہ ہیں:

"إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شئ" (سنن ابن ماجہ ۱/ ۱۷۲)

"وفي رواية: إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث" (سنن نسائی ۱/ ۴۴)

قال في البدر المنير: فتلخص أن الاستثناء المذكور ضعيف فتعين الاحتجاج بالإجماع كما قال الشافعي والبيهقي وغيرهما يعني للإجماع على أن المتغير بالنجاسة ريحًا أو لونا أو طعمًا نجس" (سبل السلام امیر صنعانی ۱/ ۴۴ حاشیہ نمبر ۲)۔

۲- جب پورے طور پر کوئی چیز بدل جائے اور اس کا پرانا اثر ختم ہو جائے تو اس کو قلب ماہیت کہیں گے جیسے پاخانہ کو جلا کر راکھ بنانا، حنفیہ اس کو طاہر مانتے ہیں، حنابلہ، مالکیہ اور شافعیہ اس کے خلاف ہیں (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ)۔

علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

"وإذا استحال الشئ إلى شئ آخر حتى كان ذلك الشئ الآخر مخالفًا للشئ الأول لونا وريحًا وطعمًا كاستحالة العذرة رمادًا فقد الوصف الذي وقع الحكم من الشارع بالنجاسة عليه وهذا هو الحق والخلاف في ذلك معروف" (الدرر المضيئة للشوكاني ۱/ ۲۱)۔

نمک کی کان میں گر کر کسی چیز کا نمک بن جانا، شراب کا سرکہ بننا مذکورہ مثالوں میں ان کے تمام خصائص پوری طرح بدل جائیں اور بنا کسی شک کے یہ انقلاب ماہیت ہے، جلاٹین بھی اسی قبیل سے ہے، لیکن یہ چیز مدنظر رکھنا ہوگا کہ جلاٹین کا عمل حلال چیز پر کیا جا رہا ہے یا حرام پر۔

۳- کسی چیز میں تبدیلی کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

الف- پرانا اثر ختم ہو جائے اور نئی چیز میں اس کی کوئی خصوصیت باقی نہ رہے۔

ب- شئ جدید میں بعض پرانی کیفیات باقی رہیں، پہلی صورت میں چونکہ کامل طور سے قلب ماہیت ہے اس لئے سابقہ حکم بدل جائے گا، دوسری صورت میں قلب ماہیت نہیں ہوا ہے، اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ اس کا پرانا حکم باقی رکھا جائے۔

۴- جی ہاں! ان کے درمیان فرق کرنا چاہئے جو چیزیں نجس العین ہیں، انقلاب ماہیت کے بعد بھی ان کو نجس مانا جائے گا، اور جو چیزیں نجس العین نہیں ہیں،

---

[1] استاذ التفسیر والحدیث جامعۃ اسلامیہ خیر العلوم ڈومریا گنج سدھارتھ نگر (یوپی)۔

استحالہ عین کے بعد انہیں نجس نہیں مانا جائے گا۔

۵- انقلاب اور تغیر کے اسباب یہ ہیں

۱- جلانا،

۲- دھوپ دکھانا،

۳- کسی چیز کے اندر دوسری اشیاء کا ملانا،

۴- سوکھی ہوئی کھال یا ہڈی میں جلاٹین کا عمل کرنا۔

جلانے کو حنفیہ سبب طہارت مانتے ہیں، علامہ شوکانی کی بھی یہی رائے ہے، البتہ شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ اسے طاہر نہیں مانتے۔

۶ فلٹر یا کشید کے عمل کو انقلاب ماہیت نہیں کہتے، بلکہ یہ تجزیہ (Deceupose) ہے، اگر یہ عمل حلال چیزوں میں کر کے نئی چیز تیار کی جائے تو اس کا استعمال درست ہوگا، لیکن اگر حرام اور نجس چیز میں کیا جائے تو اس کا استعمال درست نہ ہوگا، جیسے پیشاب کا فلٹر کرنا اور اس کی نمکینیت اور فاسد عناصر کو الگ کر کے قابل استعمال بنانا، اب اس کا سابقہ حکم نجاست باقی رہے گا۔

۷- جامد یا سیال دوائیں اگر حرام چیزوں سے بنائی گئی ہیں تو حرام ہیں اور اگر حلال اجزاء سے بنی ہیں تو حلال ہیں، اس عمل کو فقہاء استہلاک عین کہتے ہیں، اس کو قلب ماہیت نہیں کہا جاسکتا۔

وہ دوائیں جو الکحل سے مل کر بنتی ہیں تو بسا اوقات ان کا پرانا اثر باقی رہتا ہے، تو عمومی طور پر الکحل سے بنی ہوئی دواؤں کا استعمال اختیاری حالت میں نہیں کرنا چاہئے۔

۸- اگر کسی چیز کے بارے میں یقین ہے کہ اس میں مردار کی چربی ملی ہے تو اس کا استعمال صحیح نہیں، لیکن جن چیزوں کے بارے میں معلوم نہیں ہے وہ جائز ہیں مردار کی چربی چراغ میں جلانے اور کشتی میں پوتنے وغیرہ کے لئے استعمال کی جاسکتی ہے، البتہ مردار کی چربی مسجد میں نہیں جلائی جاسکتی، ورنہ نہ ہی بدن پر اسے مل سکتے ہیں، تو مردار کی چربی سے صابن بنانا اور بدن پر لگانا اور چربی کو ملنا دونوں یکساں ہوا اور عدم جواز میں برابر ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: صحیح مسلم مع شرح النووی ۶/۱۱)۔

۹- دم مسفوح حرام ہے، قرآن کریم میں ہے: "إلا أن يكون ميتة ودمًا مسفوحًا" (انعام: ۱۴۵)۔

جن کے بارے میں معلوم ہے کہ ان میں خون کا استعمال کیا گیا ہے اختیاری حالت میں ان کا استعمال نہیں کرنا چاہئے، البتہ ماکول اللحم مذبوح جانور کے دیگر اعضاء کا استعمال درست ہے (بال، سینگ، اون، وغیرہ غیر مذبوح ہیں)۔

۱۰- جلاٹین قلب ماہیت کے تحت آئے گی لیکن یہ فرق تو کرنا ہی چاہئے کہ جس ہڈی یا چمڑے پر یہ عمل کیا جارہا ہے، وہ ماکول ہے یا غیر ماکول، اگر ماکول غیر مذبوح کی ہے تب تو کوئی بات نہیں، لیکن اگر غیر ماکول ہے اور اس سے جلاٹین کے ذریعہ ماکولات تیار کی جاتی ہیں تو یہ حلال نہ ہوں گی۔

بہر حال حرام چمڑوں اور ہڈیوں پر جلاٹین کے عمل سے تیار کردہ ٹافی یا دیگر ماکولات کا استعمال درست نہیں، اگر دوا بنائی جاتی ہے تو اضطراری حالت میں ان کا استعمال درست ہے۔

حلت وحرمت میں انقلاب ماہیت کے اثرات

مولانا نعیم اختر قاسمی [1]

ماکول ومشروب چیزوں کی حلت وحرمت کے سلسلہ میں قرآن کریم نے ایک اصول اور ضابطہ بیان کردیا ہے کہ طیبات حلال ہیں اور خبائث حرام، پھر دیگر آیات واحادیث نے اس اجمال کی تفصیل بھی بیان کردی ہے کہ کون سی چیزیں طیبات کے اندر داخل ہیں اور کون سی خبائث کے تحت۔

خبائث کی حرمت کی حکمت وعلت علماء کرام نے یہ بیان کی ہے کہ اس کے استعمال سے اس کی خباثت انسان کے قلب وذہن پر اثر انداز ہوتی ہے جس سے اس کے اخلاق وکردار پر برے اثرات مرتب ہوتے ہیں یا وہ چیز جسمانی اعتبار سے نقصان دہ اور مضرت رساں ہوتی ہے، اور یہ بالکل حقیقت ہے جس سے کسی کو مجال انکار نہیں۔

دوسری طرف "الضرورات تبیح المخطورات" اور "المشقة تجلب التیسیر" جیسے فقہی قواعد کے تحت ایسی جزئیات بھی ملتی ہیں جن میں ناگزیر اور پرمشقت حالات میں بعض ناجائز اور ناپاک چیزوں کو بھی جائز اور پاک قرار دیا گیا ہے۔ جن میں تداوی بالمحرم کا مسئلہ خاص طور پر قابل ذکر ہے۔

اگر ان دونوں پہلوؤں پر نظر رکھی جائے تو ان شاء اللہ جدید پیش آمدہ مسائل کے حل میں کافی رہنمائی ملے گی۔

ایک شئ کی حقیقت تبدیل ہوجانے سے کسی کو انکار نہیں مگر سوال یہ ہے کہ کسی چیز کے وہ بنیادی عناصر کیا ہیں جن کے قائم رہتے ہوئے کہا جائے کہ شئ کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی ہے اگرچہ اس میں مختلف قسم کے تغیرات ہوئے ہوں؟

تو اس طرح کی کوئی جامع عبارت نظر سے نہیں گزری جس کی بناء پر دوٹوک انداز میں کوئی فیصلہ کردیا جائے، البتہ تحول عین کے تحت بیان کردہ جزئیات کے پیش نظر کہا جاسکتا ہے کہ پہلی شئ کی کوئی بھی چیز دوسری شئ میں باقی نہ رہے مثلاً نام، کام، صورت اور عمومی مزاج وخاصیت سب کچھ تبدیل ہوجائے، جیسے کسی جانور کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا، گوبر کا جل کر راکھ ہوجانا، شراب کا سرکہ بن جانا، گوریا کا کنویں میں گر کر مٹی میں تبدیل ہوجانا، نجس تیل کا صابن بنانے میں استعمال کرنا وغیرہ (شامی ۱/۲۳۱-۲۳۹، باب الانجاس)۔

اس کے علاوہ چند اور جزئیات بھی بیان کی گئی ہیں مثلاً نجس کشمش کا پختہ شیرہ، ناپاک سمسم کا طحین۔

لیکن علامہ شامیؒ مؤخر الذکر ان دونوں مسئلوں میں انقلاب عین کا انکار کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اس میں صرف تغیر وصف ہوا ہے، جیسا کہ دودھ اگر دہی میں تبدیل ہوجائے، گیہوں آٹے میں اور آٹا روٹی میں بدل جائے تو اس میں بھی صرف تغیر وصف ہے، نہ کہ انقلاب عین، برخلاف سابقہ جزئیات کے کہ ان میں ایک حقیقت دوسری حقیقت میں بالکلیہ تبدیل ہوجاتی ہے (شامی ۱/۲۳۱)۔

علامہ شامیؒ کی بات درست معلوم ہوتی ہے لیکن اس کی رو سے نجس تیل سے بنے ہوئے صابن کی طہارت کا مسئلہ بھی نظر ثانی کا محتاج ہوجاتا ہے، کیونکہ صابن کے دیگر اجزاء کے ساتھ خلط ہوجانے کی وجہ سے نجس تیل کی حقیقت اور ماہیت کا تبدیل ہوجانا محل نظر ہے، البتہ اسے فقہی قاعدہ "الخلط استهلاک" کے تحت لایا جاسکتا ہے جس میں بعض دوسری جزئیات بھی شامل ہوجاتی ہیں مثلاً پاک مٹی کا نجس پانی سے یا نجس مٹی کا پاک پانی

---

[1] مدرسہ امداد العلوم کوپا گنج، مئو (یوپی)۔

سے گارا بنانا، اگر چہ "المشقة تجلب التيسير" کے تحت یہ جزئیات نقل کی گئی ہیں (الأشباہ والنظائر للسیوطی)، تاہم اس کو بنیاد بنا کر دوسرے مسائل اس پر متفرع نہیں کئے جاسکتے۔ کیونکہ "الخلط استهلاک" بالکل عام نہیں ہے، ورنہ ساری نجس چیزوں کا پاک چیز میں اختلاط کے بعد پاک ہونا لازم آئے گا، اسے قلبِ ماہیت قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔ لہٰذا انگریزی دواؤں میں الکحل کے ملانے سے یا صابن، بسکٹ، ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں مردار کی چربی یا ناپاک ہڈیوں کا پاؤڈر استعمال کرنے سے قلبِ ماہیت کا تحقق محل نظر ہے۔ اور اگر قلبِ ماہیت تسلیم کر بھی لیا جائے اور اسے پاک قرار دے دیا جائے مگر قلبِ ماہیت تسلیم کر کے برقرار رہنے کی صورت میں ماکولات ومشروبات کے اندر اس کا استعمال "ويحرم عليهم الخبائث" کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہئے، کیونکہ ہر پاک چیز کا کھانا حلال نہیں ہوتا، البتہ دواؤں کا مسئلہ تداوی بالمحرم کے ذیل میں آئے گا۔

جلاٹین کے اندر اس کے اصل موادکو مختلف مراحل سے گزارا جاتا ہے، اگر اس کے اصل مواد غیر خنزیر کے ہوں تب تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ کھال دباغت کے بعد اور ہڈی (باستثناء خنزیر و آدمی) ہر جاندار کی پاک ولائق استعمال ہے۔

البتہ خنزیر کی کھال اور ہڈی ہونے کی صورت میں مسئلہ پیدا ہوگا کہ ماہیت تبدیل ہوئی یا نہیں۔ اور اگر ہوگئی تو اس کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟

ایسی صورت میں اگر عام جلاٹین اور خنزیر کے جلاٹین دونوں کے اثرات میں فرق ہو اور خنزیر سے بنے ہوئے جلاٹین کے اثرات مضر ہوں تو اسے ناجائز ہونا چاہئے، بصورتِ دیگر قلبِ ماہیت کے تحقق وعدم تحقق پر غور کیا جائے، واللہ اعلم۔

ناچیز کے خیال میں ایسی صورت میں ماہیت تبدیل نہیں ہوئی۔

سوال نمبر ۳ کا تعلق اس بات سے ہے کہ اگر شئی میں ایسی تبدیلی ہو کہ اس کے جوہری عناصر ختم ہوجائیں، نام بدل جائے اور مجموعی مزاج میں بھی تبدیلی آجائے لیکن اس تبدیلی کے بعد دو صورتیں ہیں: جن اشیاء سے مل کر یہ شئی بنی ہے ان کا کوئی بھی اثر اور خاصیت اس شئی میں برقرار نہ رہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نئی پیدا ہونے والی شئی اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات اور کیفیات کو برقرار رکھے۔ کیا ہر دو صورتوں کا حکم یکساں ہوگا؟

سو پہلی صورت تو بالکل واضح ہے کہ اسے انقلابِ ماہیت قرار دیں گے (بشرطیکہ نئی پیدا ہونے والی چیز کی حقیقت پہلے سے موجود ہو جیسے نمک، سرکہ، راکھ، مٹی وغیرہ، اگر وہ حقیقت پہلے سے موجود نہ ہو بعد میں کوئی دوسرا نام دیا جائے تو اس کا اعتبار نہیں)، البتہ دوسری صورت کا حکم جاننے کے لئے اس جزئیہ کو پیش نظر رکھنا چاہئے کہ فقہاء نے لحم جلالہ اور اس کے دودھ کو مکروہ قرار دیا ہے (شامی کتاب الحظر والاباحہ ۵ / ۲۴۰)۔

غور کرنے کی بات ہے کہ نجس غذا اگر چہ گوشت پوست میں تبدیل ہوگئی مگر نجاست کا کچھ اثر یعنی بدبو برقرار ہے اس صورت میں انقلابِ حقیقت یقیناً ہے اگر چہ ایسا قدرتی طور پر ہوا ہو مگر اس بدبو کی وجہ سے اس کا فی الفور استعمال مکروہ ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس دوسری صورت میں بھی اگر انقلاب حقیقت تسلیم کرلیا جائے، لیکن بعض سابقہ مضر اثرات کے موجود رہتے ہوئے اس کا استعمال درست نہ ہوگا۔

انقلاب ماہیت کے سلسلہ میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان طرفین اور حنابلہ کے ایک قول کے مطابق کوئی فرق نہیں، جب کہ شوافع، حنابلہ (دوسرے قول کے مطابق) اور امام ابو یوسفؒ فرق کرتے ہیں (احکام الاطعمۃ فی الشریعۃ الاسلامیہ لعبد اللہ بن محمد الطریقی / ۲۱۲، ۲۱۳)۔

لیکن علامہ شامیؒ کی بات سے عدم فرق کا قول راجح معلوم ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"شریعت نے وصف نجاست کو ایک حقیقت پر مرتب کیا ہے، لہٰذا حقیقت تبدیل ہونے سے اس پر مرتب ہونے والا وصفِ نجاست بھی تبدیل ہوجائے گا (ردالمحتار ۱ / ۲۳۹ باب الانجاس)۔

فلٹر کرنے یا کشید کرنے سے کسی چیز کی ماہیت تبدیل ہونے کی بات سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ کشید کرنے کی صورت میں پہلی شئی کے عنصر اور اس

کی خاصیت باقی رہتی ہے اور فلٹر کرنے کی صورت میں گو اس کے جوہری اجزاء نکال دیئے جائیں تاہم ماہیتِ شئ سابقہ حکم پر باقی رہے گی۔

البتہ اگر باقی شئ کی کسی سبب کے ذریعہ حقیقت بدل گئی یعنی اس کے نام، کام اور سابقہ اثرات میں سے کوئی چیز باقی نہ رہی تو اسے قلب ماہیت قرار دے کر اس پر دوسرا حکم لگایا جاسکتا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

خلاصہ جوابات

۱،۲- اگر اس نو پیدا شدہ چیز پر دوسری حقیقت کا اطلاق ہونے لگے یعنی نام، صورت اور تاثیر سب تبدیل ہوجائے تو اسے قلب ماہیت قرار دیں گے۔ بشرطیکہ نئی وجود میں آنے والی چیز کی حقیقت پہلے سے موجود ہو، اگر اسے نیا نام دیا جائے تو اس کا اعتبار نہیں۔

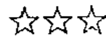
۳- اگر پہلی چیز کا کچھ اثر موروثی طور پر برقرار رہ جائے تو بھی ماہیت تبدیل ہوجائے گی، البتہ اگر وہ اثرات مضر ہوں تو غذا کے طور پر اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔

۴- نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان عدم فرق راجح ہے۔

۶- محض فلٹر کرنے یا کشید کرنے کا عمل قلبِ ماہیت کے تحت نہیں آئے گا۔

۷،۸- "الخلط استہلاک" یا "استہلاک عین" قلبِ ماہیت نہیں ہے، دواؤں میں الکحل وغیرہ کا استعمال تداوی بالمحرم کے ذیل میں آئے گا۔ صابن، بسکٹ، ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں اگر نجس اجزاء کا مخلوط ہونا یقینی ذرائع سے معلوم ہوجائے تو اس کا استعمال درست نہیں۔

۱۰- جلاٹین کی صورت قلبِ ماہیت کے تحت نہیں آئے گا، لہذا خنزیر کی کھال اور ہڈی سے تیار کردہ جلاٹین کا استعمال درست نہ ہوگا۔ کیونکہ جلاٹین ایک نو پیدا شدہ چیز ہے، کوئی سابق حقیقت نہیں۔



انقلاب ماہیت اور اس کی شرعی حد

ڈاکٹر مولانا سید قدرت اللہ باقوی[1]

۱- کسی شئ کے بنیادی عناصر میں اجزاء ترکیبی: صورت، خصوصیت اور رنگ خاص اہمیت کے حامل ہیں، ان چاروں کو قائم رکھتے ہوئے کسی شئ کی ماہیت بدل نہیں سکتی خواہ کوئی قسم کے تغیرات واقع ہوئے ہوں، ہر شئ کی کیفیات، اثرات اور حقیقت شرعی احکام کے اصل مدار ہیں اور ان کی سمیت، اسکار اور اثرات کے پیش نظر حلال، حرام اور مباح کے احکام جاری کئے جاتے ہیں، جن کی روشنی قرآن کریم واحادیث نبوی، اجماع اور قیاس سے حاصل ہوتی ہے۔

۲- قدیم فقہی ذخیرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رنگ، صورت اور کیفیت کا بدل جانا ہی انقلاب ماہیت ہے، تحول عین سے مراد طبعی خصوصیات کی تبدیلی ہے ماحولیاتی کیفیت دراصل طبعی خصوصیات کی تبدیلی پر منحصر ہے، کسی شئ کی ملاوٹ کی وجہ سے ماہیت اور خاصیت بدل جاتی ہے تو اس کو فقہی اصطلاح میں استحالۂ عین کہا جاتا ہے، مثلاً:

''جعل الدهن النجس في صابون يفتي بطهارته لأنه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتي به للبلوى''

(رد المحتار ۱/ ۲۱۰ ماخوذ جدید فقہی مسائل ۱/ ۴۵ از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی)۔

اگر کسی شئ کی ملاوٹ کے بغیر ماحولیاتی کیفیت کی وجہ سے رنگ، مزہ اور بو بھی بدل جائے تو اس کو تحویل عین میں شمار کیا جاتا ہے مثلاً شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنا دیا جائے یا غیر ماکول اللحم جانوروں کی ہڈیاں حرام ہیں مگر جب اس کا نمک بنا دیا جائے تو یہ نمک حلال ہو جاتا ہے مگر کسی شئ کا سائنٹفک تجزیہ کیا جائے اور بو والے اجزاء اس سے نکال دیئے جائیں اور بو ختم ہو جائے تو اس کے باوجود وہ اجزاء ناپاک رہیں گے۔

۳- اگر کسی شئ کے جوہری عناصر ختم ہو جائیں اور مجموعی مزاج بھی بدل جائے اور جوہری عناصر کے مزاج کا کوئی اثر باقی نہ ہو تو اس کا حکم الگ ہوگا۔ اور جس مخلوط شئ میں موروثی خصوصیات باقی ہوں تو اس کا حکم دوسرا ہے، کیونکہ اس میں بنیادی عناصر کی بقاء یقینی طور پر معلوم ہو جاتی ہے۔

۴- انقلاب ماہیت کے تحت مختلف نجس اشیاء میں کافی فرق ہوتا ہے، ''إن اللہ لم یجعل شفائکم فی حرام'' کے تحت ناجائز چیزوں کی منفعت اور حالت اختیار واحتیاج پر جواب قاطع دیا جا سکتا ہے، نجس العین اور غیر نجس العین اجزاء کے احکام الگ الگ ہوتے ہیں، صرف صحت انسانی کی حفاظت اور نفس انسانی کی صیانت پیش نظر رہے گی، مثلاً اونٹ کا پیشاب اور خون پینے کی اجازت پر قیاس کر کے احکام جاری کئے جاتے ہیں۔

۵- کیمیائی تحلیل وتجزیہ کے بعد اور اجزاء دیگر کے اضافہ وترمیم سے قلب ماہیت ہو سکتا ہے یا قوی الاثر شئ کے اختلاط سے ماہیت بدل سکتی ہے یا تجزیاتی عمل کے بعد متضاد ذرات کے ذریعہ صفات اور اثرات میں تبدیلی لائی جا سکتی ہے۔

۶- کیمیائی عمل کے ذریعہ کیفیت یا خاصیت کا بدلنا عمل قلب ماہیت کے تحت آتا ہے مگر احکام الگ الگ ہوتے ہیں، مثلاً گندے پانی سے گندگی کے عناصر نکالنے کے بعد جو صاف پانی حاصل ہوتا ہے اسے گندگی دور کرنے کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے، مگر وضو اور غسل کے لئے جائز

[1] میسور کرناٹک۔

نہیں، اس لئے کہ وہ ماء مستعمل میں شمار ہوتا ہے۔

۷- دیگر اجزاء کے اختلاط سے مجموعی تاثیر اور شکل بدل جانے کو فقہاء کا استہلاک عین کہنا صحیح ہے اور یہ عمل قلب ماہیت میں شمار کیا جاتا ہے۔

۸- مذکورہ چیزوں کو فقہاء کی اصطلاح میں عموم بلوی کہا جاتا ہے، رد المحتار کی عبارت:

''جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لأنه تغير والتغير يطهر عند محمد و يفتى به للبلوى''

پر قیاس کرتے ہوئے ایسی چیزوں کو قبول کرنے کے بجائے حتی الامکان دور رہنا چاہئے، مگر اس کو قلب ماہیت کہنا محل نظر ہے، کیونکہ یہ سب غیر اضطراری حالت میں استعمال ہونے والی چیزیں شمار کی جاتی ہیں، سورۃ البقرہ: ۱۷۳، المائدہ: ۳ میں جو اجازت ہے وہ جان بچانے کی خاطر اضطراری حالت میں ہے۔

۹- ''يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد في المباح يقوم مقامه'' (ہندیہ ۵/ ۳۵۵، ماخوذ از حلال وحرام/ ۱۷۵)

اس کے علاوہ مالکیہ، حنابلہ اور احناف میں امام ابو یوسف نے مطلقا تمام حرام اشیاء سے علاج کی اجازت دی ہے اور چونکہ احناف کے یہاں مسکرات کا بھی ضرورۃً استعمال درست ہے، دوسری اشیاء کی کثرت سے حسب ضرورت منفعت حاصل کی جا سکتی۔

۱۰- جلاٹین قلب ماہیت کے تحت آئے گی، لہذا عموم بلوی کے تحت اس کا استعمال جائز ہے۔

☆☆☆

انقلاب ماہیت کے بعد کیا حکم میں تبدیلی ممکن ہے؟

ڈاکٹر قاری ظفر الاسلام اعظمی[1]

۱- اس سوال کے جواب کے لئے عالم اسلام کے مشہور فقیہ حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی وہ تحریر جو ''الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۱۰۰'' کے حوالہ سے بحث ونظر کے شمارے جنوری وفروری ومارچ ۱۹۹۲ء پر موجود ہے کافی ہوگی جسے من وعن نقل کیا جارہا ہے، ''پھر یہ کہ ایک شئ کا دوسری شئ کے ساتھ اس طرح مل جانا کہ دونوں اپنی اپنی حقیقت برقرار رکھیں اور ان کی صفات وتاثیرات بھی پوری طرح نہیں بدلیں بلکہ دونوں چیزوں کی علیحدہ علیحدہ خاصیتیں مل کر مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا کریں تو یہ صورت تبدیل ماہیت کی نہیں بلکہ دو چیزوں کی باہمی آمیزش کی ہے جسے ہم خلط کہہ سکتے ہیں، مثلاً دودھ پر پانی ملادیا جائے یا سرخ اور زرد رنگ کے محلول کو آپس میں ملادیا جائے تو ان صورتوں میں نہ دودھ کی حقیقت بدلتی ہے، نہ پانی کی، نہ سرخ رنگ کی حقیقت ختم ہوتی ہے اور نہ زرد رنگ کی، البتہ ملائی ہوئی دو چیزوں کو جس مقدار پر ملایا جائے اس کے تناسب سے ایک شئ کی صفت اور تاثیر اور دوسری شئ کی صفت اور تاثیر سے مل کر مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا ہوتا ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ ایک محلول کے دوسرے محلول کے ساتھ ملانے سے یا کسی کیمیاوی عمل کے ذریعہ شئ کی خاصیت پورے طور پر تبدیل ہو کر اس شئ کی اصل حقیقت ور ماہیت کو بدل ڈالتی ہے گویا ایک نئی شئ وجود میں آتی ہے''۔

۲- انقلاب ماہیت کے لئے رنگ، صورت اور کیفیت میں سے ہر ایک کا بدلنا ضروری ہوگا، تب جا کر استحالہ عین ہوگا۔

۳- اگر وجود میں آنے والی شئ کے اندر شئ سابق کا کوئی بھی اثر اور کوئی بھی خاصیت موجود نہ ہو تو وہ قلبِ ماہیت ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ وہ شئ اگر پہلے سے نجس تھی تو انقلاب ماہیت کے بعد پاک ہوجائے گی مثلاً شراب سرکہ بن جائے یا گوبر جلا کر راکھ بنادیا جائے، گدھا نمک بن جائے وغیرہ۔

الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ڈاکٹر وہبہ زحیلی صاحب تحریر فرماتے ہیں: ''النجاسة إذا استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لأنها اسم لذات موصوفة فتنعدم بانعدام الوصف''۔

اور اگر شئ سابق کی کچھ خصوصیات برقرار رہیں تو وہ خلط ہوگا جیسے اسپرٹ اور الکوحل کی دواؤں میں آمیزش، قاضی صاحب تحریر فرماتے ہیں: ''اسپرٹ اور الکوحل کی آمیزش مختلف دواؤں میں ہوتی ہے اگر آپ غور کریں تو اس کی حیثیت محض خلط اور ملاوٹ کی ہے اور اس کا عمل دواؤں کے اجزاء کی کیفیات کی حفاظت اور دیگر اجزاء کے سڑنے اور خراب ہونے سے بچانا ہے، اسپرٹ اور الکوحل اپنا وجود نہیں کھوتی، لہذا اسپرٹ اور الکوحل کی ملاوٹ تبدیل ماہیت نہیں بلکہ خلط ادویہ ہے۔

۴- نجس العین اور غیر نجس العین دونوں کے احکام جداگانہ ہونے چاہئیں۔

۶- بندہ کے نزدیک صورتِ مسئولہ قلب ماہیت نہ ہوگی بلکہ تجزیہ کی ہوگی، تجزیہ سے احکام نہیں بدلتے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی جدید فقہی مسائل ۱/۴۴ پر رقمطراز ہیں:

''کسی شئ کی حقیقت بدل جائے تو احکام بدل جاتے ہیں مگر محض تجزیہ سے احکام نہیں بدلتے''۔

---

[1] شیخ الحدیث وپرنسپل دارالعلوم مئو یوپی۔

۷- میری ناقص رائے یہ ہے کہ یہ صورت بھی قلبِ ماہیت کی نہ ہوگی، کیونکہ اس پر استحالہ نہیں ہوا ہے لیکن اگر شدت احتیاج اور عموم بلوئی کے تحت الکوحل سے مخلوط دوائیں استعمال کر لی جائیں تو درست ہونا چاہئے۔

۸- مردار کی چربی سے بنا صابن پاک ہے اور اس کا استعمال درست ہے بوجہ انقلاب ماہیت (دیکھئے: شامی ۱/۲۹۱)۔

سور کی چربی کا حکم جداگانہ ہوگا، کیوں کہ خنزیر بجمیع اجزاء نجس ہے، اس لئے اس کے اختلاط سے بنے ہوئے بسکٹ وٹوتھ پیسٹ وغیرہ کا استعمال بالکل درست نہ ہوگا، اس کے عدم استعمال کے متعلق شامی میں ہے:

''لأنه نجس العين بمعنى أن ذاته بجميع ذاته نجسة حيًا وميتًا فليست بنجاسة كنجاسة غيره فى الحيوانات فلذا لم يقبل التطهير فى ظاهر الرواية عن أصحابنا'' (شامی ۱/۵۰)۔

۹- یہ سوال بظاہر مبہم معلوم ہوتا ہے، صحیح صورت حال سوال کی سمجھ میں نہیں آتی، اگر سوال کا مقصد یہ ہو کہ مذبوح جانوروں کا خون دواؤں میں استعمال ہوسکتا ہے یا نہیں؟ تو اس کا جواب میری دانست میں نفی میں ہونا چاہئے، کیونکہ دم مسفوح نجس ہے، نجس کا اختلاط بشکل اصل درست نہیں، لیکن اگر اس کی متبادل دوسری کوئی دوا نہ مل سکے اور طبیب حاذق دیندار مسلمان یہ کہے کہ شفا اسی صورت پر ہوسکتی ہے تو اس کے استعمال کی اجازت بعض فقہاء احناف ماسوا امام ابوحنیفہ نے دی ہے اور مفتی بہ قول امام ابویوسفؒ کا ہے، فتاویٰ بزازیہ میں ہے:

''أكل خرء الحمام فى الدواء لا بأس به'' (دوا میں کبوتر کی بیٹ کے استعمال پر کوئی مضائقہ نہیں)

نیز ردالمحتار (۵/۱۲۶) پر بھی اسی طرح کی اجازت ملتی ہے۔

جلاٹین کے عمل کو میری دانست پر قلب ماہیت کے زمرہ پر داخل کیا جاسکتا ہے اور اس سے بنی ہوئی چیزوں کا استعمال درست ہونا چاہئے بشرطیکہ یہ عمل جلاٹین خنزیر کے ذریعہ نہ ہو۔



انقلاب ماہیت

اور اس کی وجہ سے احکام میں ہونے والی تبدیلی

مولانا محمد یعقوب القاسمی[1]

۱، ۲، ۳، ۴-شراب کے اندر اگر سکر تغیر کے بعد بھی باقی ہے تو وہ حرام ہے اور اس کا استعمال کسی بھی حالت میں درست نہیں۔

انقلاب ماہیت سے مراد اس شئ کی عین حقیقت کا بدل جانا ہے، جس میں اس کی سابقہ کوئی بھی خاصیت نہ پائی جائے اور اس کا نام بھی تبدیل ہو جائے اور سابقہ اسم کا اس پر کسی طرح کا اطلاق نہ ہو، غرض کہ اس کے مجموعی مزاج میں تبدیلی آجائے جیسے شراب جب کہ سرکہ ہو جائے یا نجس چربی صابن بن جائے یا خنزیر و گدھا یا انسان و کتا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے یا پاخانہ جل کر راکھ ہو جائے تو یہ تمام اشیاء تبدیل ماہیت و حقیقت کی وجہ پاک ہو جاتی ہیں۔

''و یطھر زیت تنجس بجعله صابونا به یفتی'' (درمختار ۱/۲۱۰) (نجس تیل صابن بنانے سے پاک ہو جاتا ہے یہی مفتیٰ بہ قول ہے)۔

''اور اسی قول پر مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کوئی انسان یا کتا صابن کی ہانڈی میں گر کر صابن بن جائے تو پاک ہو جائیں گے حقیقت کے تبدیل ہو جانے کی وجہ سے اور اس قول پر فتویٰ ہے ابتلاء عام کی وجہ سے، جیسا کہ اس کا بیان گزرا اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ حکم صابن کے ساتھ خاص نہیں، پس داخل ہو جائے گی اس حکم میں ہر وہ چیز جس میں تبدیلی حقیقت اور انقلاب ماہیت پائی جائے اور اس میں ابتلاء عام ہو'' (الدر المختار ۱/۲۹۱)۔

پس شراب جب سرکہ ہو جائے تو پاک ہے، اس لئے کہ وہ دوسری شئ ہو گئی اور سور و گدھا اگر نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے تو وہ سب پاک ہو جاتے ہیں جیسا کہ ہدایہ میں مذکور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے اور امام یوسفؒ کے نزدیک پاک نہیں ہوتے ہیں، عینی اور ذخیرہ میں اسی طرح مذکور ہے (نفع المفتی ۱/۸۲)

۵- قلب ماہیت کے اسباب مختلف ہیں جس میں جلانا، ملانا، دھوپ دکھانا وغیرہ سب شامل ہیں، جس میں جلانے کی مثال اس طرح ہے۔

''من ذلك قولنا بأن النار مطهرة للروث والعذرة فقلنا بطهارة رمادها تیسرًا'' (الاشباہ والنظائر ۱/۱۲)

(اور اسی قبیل سے ہمارا قول کہ آگ گوبر و پاخانہ کے لئے سبب طہارت ہے، چنانچہ ہم اس کی راکھ پر بغرض آسانی طہارت کا حکم لگاتے ہیں)۔

نفع المفتی میں ہے:

''یہ امر واضح ہے کہ جب سور نمک بن جائے تو وہ پاک ہے اور شراب جب سرکہ بن جائے تو وہ پاک ہے اور پاخانہ جب جلا دیا جائے اور راکھ ہو جائے تو وہ پاک ہے، یہ تمام حکم امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے'' (نفع المفتی ۱/۲۹)۔

ان دلائل سے معلوم ہوا کہ تبدیل ماہیت و حقیقت کی وجہ سے حکم تبدیل ہو جاتا ہے، اور وہ اشیاء پاک ہو جاتی ہیں، اور شرعاً اس کا استعمال بھی درست ہو جاتا ہے، صابن وغیرہ چربیوں سے بنایا جاتا ہے، لیکن اگر اس میں مردار اور غیر ماکول اللحم جانوروں کی چربی شامل کر لی جائے تو اس کی

[1] مفتی جامعہ عربیہ امداد العلوم زید پور بارہ بنکی۔

ماہیت وحقیقت میں تغیر ہوجانے کی وجہ سے حضرت امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہوجاتا ہے، اور ابتلاء عام ہونے کی وجہ سے اس کے پاک ہونے پر فتویٰ دیا گیا ہے (رد المحتار ۱/۳۱۶)۔

اور اس کی نظیر نطفہ ہے کہ وہ پاک ہے پھر خون بستہ بن جاتا ہے وہ بھی ناپاک ہے، پھر گوشت کا لوتھڑا بن جاتا ہے اور پاک ہوجاتا ہے اور شیرہ انگور پاک ہے پس خمر بن کر ناپاک ہوجاتا ہے پھر سرکہ بن کر پاک ہوجاتا ہے، اس سے ہم نے جان لیا کہ حقیقت کا پلٹ جانا اس وصف کے زوال کو مستلزم ہے جو اس حقیقت پر مرتب تھا۔

ان نصوص فقہیہ سے امور ذیل ثابت ہوتے ہیں:

(۱) انقلاب حقیقت سے طہارت ونجاست کا حکم بدل جاتا ہے۔

(۲) یہ حکم طہارت بانقلاب حقیقت امام محمد کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور اکثر مشائخ نے اس کو اختیار کیا ہے۔

(۳) صابن میں روغن یا چربی کی حقیقت بدل جاتی ہے، اور انقلاب عین حاصل ہوجاتا ہے، جیسا کہ درمختار اور مجتبیٰ کی عبارتوں سے صاف ظاہر ہے۔

پس معلوم ہوا کہ صابن خواہ کسی چیز کی چربی یا روغن نجس سے بنایا جائے، صابن بن جانے کے بعد وہ پاک ہوجاتا ہے اور اس کا استعمال جائز ہے، کیونکہ انقلاب حقیقت کی وجہ سے وہ چربی اور روغن باقی نہ رہا، بلکہ صابن بن کر پاک ہوگیا، جیسے مشک اصل میں خون ناپاک ہوتا ہے، لیکن مشک بن جانے کے بعد وہ پاک اور جائز الاستعمال ہوجاتا ہے۔

نیز مذکورہ روایات سے یہ امور بھی ثابت ہوتے ہیں:

(۱) گدھا، خنزیر، کتا، انسان انقلاب حقیقت کے حکم میں سب برابر ہیں، ان میں کچھ بھی تفاوت نہیں۔

(۲) یہ کان نمک میں گر کر مریں یا مرے ہوئے گریں دونوں حالتوں میں یکساں حکم ہے، یعنی میتہ جو بنص قرآنی حرام ونجس ہے وہ بھی اس حکم میں شامل ہے۔

(۳) انسان جس کے اجزاء سے بوجہ کرامت انتفاع حرام ہے اور خنزیر ومیتہ جن سے بوجہ نجاست انتفاع حرام ہے، انقلاب ماہیت کے بعد ان پر انسان اور خنزیر اور میتہ کا حکم باقی نہیں رہتا ہے، بلکہ بعد انقلاب حقیقت پاک اور جائز الانتفاع ہوجاتے ہیں، جبکہ انقلاب حقیقت طاہرہ کی طرف ہو۔

(۴) کان نمک میں گرنے اور صابن کی دیگ میں گرنے کا حکم یکساں ہے کہ دونوں صورتیں موجب انقلاب حقیقت ہیں جیسا کہ کبیری کی عبارت میں صراحت مذکور ہے۔

انقلاب عین سے پاک ہوجانا نجس العین اور غیر نجس العین دونوں میں حکم یکساں طور پر جاری ہوتا ہے، نجاست کا کنواں بالکل کیچڑ ہوجائے تو وہ پاک ہوجاتا ہے۔

"وبئر البالوعة إذا صار طينا يطهر عندهما خلافًا لأبي يوسف كذا في فتاوىٰ هنديه"

(نجاست کا کنواں جب کیچڑ ہوجائے تو وہ طرفین کے نزدیک پاک ہوجاتا ہے، امام یوسف کا اس میں اختلاف ہے، فتاویٰ ہندیہ میں اسی طرح مذکور ہے)۔

انقلاب حقیقت سے مراد کیا ہے؟

تو واضح ہو کہ انقلاب سے مراد یہ ہے کہ وہ شی فی نفسہ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں تبدل ہوجائے جیسے شراب سرکہ ہوجائے یا خون مشک بن جائے یا نطفہ گوشت کا لوتھڑا وغیرہ کہ ان صورتوں میں شراب فی نفسہ اپنی حقیقت خمریہ اور خون اپنی حقیقت دمویہ اور نطفہ اپنی حقیقت

منویہ چھوڑ دی ہے اور دوسری حقیقتوں میں متبدل ہو گئے۔

حقیقت بدل جانے کا حکم اس وقت دیا جا سکتا ہے کہ حقیقت اولی منقلبہ کے آثار مختصہ اس میں باقی نہ رہیں جیسا کہ امثلہ مذکورہ میں پایا جاتا ہے، سرکہ بن جانے کے بعد شراب کے آثار مختصہ بالکل زائل ہو جاتے ہیں، بعض آثار کا زائل ہو جانا یا بوجہ قلت آثار کا محسوس نہ ہونا موجب انقلاب نہیں۔ جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر آٹے میں کچھ شراب ملا کر گوندلیا جائے اور روٹی پکائی جائے تو وہ روٹی ناپاک ہے یا گھڑے دو گھڑے پانی میں تولہ دو تولہ شراب یا پیشاب مل جائے تو وہ پانی ناپاک ہے، حالانکہ روٹی میں یا پانی میں اس قلیل المقدار شراب کا کوئی اثر محسوس نہ ہوگا، لیکن شراب نے ان صورتوں میں فی نفسہ اپنی حقیقت نہیں چھوڑی ہے، اس لئے ناپاکی کا حکم باقی ہے اور محسوس نہ ہونا بوجہ قلت اجزاء کے ہے چونکہ شراب کے اجزاء کم تھے اور آٹے کے زیادہ تھے، اس لئے وہ روٹی میں محسوس نہیں، پس یہ اختلاط ہے نہ کہ انقلاب۔

اس طرح حقیقت منقلبہ کی بعض کیفیات غیر مختصہ کا باقی رہنا مانع انقلاب نہیں، جیسے شراب سرکہ بن جانے کے بعد بھی اس کی رقت باقی رہتی ہے یا صابن میں قدرے دسومت (چکناہٹ) روغن نجس کی باقی رہتی ہے، کیونکہ رقت حقیقت خمریہ کے ساتھ اور دسومت حقیقت دہنیہ کے ساتھ مختص نہیں ہے، پس انقلاب عین کی وجہ سے تبدیلی احکام کا حکم کرتے وقت بہت غور اور احتیاط سے کام لینا ضروری ہے، کیونکہ بسا اوقات انقلاب و اختلاط میں اشتباہ پیش آ جاتا ہے اور انقلاب کو اختلاط یا اختلاط کو انقلاب سمجھ لیا جاتا ہے۔

الحاصل انقلاب کی اکثر صورتوں میں انقلاب سے پہلے اختلاط ہوگا خواہ یہ تمیز اجزاء مختلطہ ہو یا بلا تمیز شراب اور سرکہ میں اول اختلاط ہوتا ہے، اس کے بعد وہ شراب اپنی حقیقت سے مستحیل ہو کر سرکہ بن جاتی ہے، اس وقت حکم نجاست متبدل ہوتا ہے، اسی طرح تیل اور سجی کے بارے میں صابن بننے کے وقت اول اختلاط ہوتا ہے، اس کے بعد جب سجی کی شوریت اس کو مستحیل کر دیگی اس وقت نجاست کا حکم متبدل ہوگا، اور اس سے پہلے نجاست کا حکم باقی رہے گا۔

الکحل ملی ہوئی دواؤں کا حکم

۶، ۷، ۸، ۹۔ الکحل ملی ہوئی دواؤں کا مسئلہ اب صرف مغربی ممالک تک محدود نہیں رہا بلکہ اسلامی ممالک سمیت دنیا کے تمام ممالک میں آج یہ مسئلہ پیش آ رہا ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو اس مسئلہ کا حل آسان ہے، اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء سے بنائی ہوئی شراب کو بطور دواء کے یا حصول طاقت کے اتنی مقدار میں استعمال کرنا جائز ہے جس مقدار میں نشہ پیدا نہ ہوتا ہو (مستفاد فتح القدیر ۸ / ۱۶۰)۔

دوسری طرف دواؤں میں جو الکحل ملایا جاتا ہے اس کی بڑی مقدار انگور و کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء مثلاً چمڑا، گندھک، شہد، شیرہ، دانہ، جو وغیرہ سے حاصل کی جاتی ہے (انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا ۱ / ۵۴۴)۔

لہٰذا دواؤں میں استعمال ہونے والا الکحل اگر انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری اشیاء سے حاصل کیا گیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس دوا کا استعمال شرعاً جائز ہے، بشرطیکہ وہ حد سکر تک نہ پہنچے اور علاج کی ضرورت کے لئے ان دونوں اماموں کے مسلک پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

اور اگر وہ الکحل انگور و کھجور سے حاصل کیا گیا ہے تو پھر اس دواء کا استعمال ناجائز ہے، البتہ اگر ماہر ڈاکٹر یہ کہے کہ اس مرض کی اس کے علاوہ اور دواء نہیں ہے تو ایسی صورت میں اس کے استعمال کی گنجائش ہے، اس لئے کہ اس حالت میں حنفیہ کے نزدیک تداوی بالمحرم جائز ہے (کذا فی البحر الرائق ۱ / ۶۱۱)۔

"وفی التهذیب یجوز للعلیل شرب البول والدم والمیتة للتداوی إذا أخبره طبیب مسلم أن فیه شفاءه ولم یجد من المباح ما یقوم مقامه" (رد المحتار کتاب البیوع، باب المتفرقات مطلب تداوی بالمحرم ۴ / ۲۱۵)

(تہذیب میں مذکور ہے کہ ہر بیمار کے لئے دوا کی غرض سے پیشاب و خون اور مردہ کا استعمال کرنا جائز ہے، جب کوئی طبیب حاذق اس کو خبر دے کہ شفاء اس میں ہے اور مباح چیز کو نہ پائے جو کہ اس کے قائم مقام ہو)۔

امام شافعی کے نزدیک خالص اشربہ محرمہ کو بطور دواء استعمال کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں، لیکن اگر شراب کو کسی دواء میں اس طرح حل کر دیا جائے کہ اس کے ذریعہ شراب کا ذاتی وجود ختم ہو جائے اور اس دواء سے ایسا نفع حاصل کرنا مقصود ہو جو دوسری پاک دواء سے حاصل نہ ہو سکتا ہو تو اس صورت میں بطور علاج اسی دواء کا استعمال جائز ہے۔

صاحب رملیؒ نہایہ میں لکھتے ہیں:

''أما مستهلكة مع دواء آخر فيجوز التداوي بها كصرف بقية النجاسات إن عرف أو أخبره طبيب عدل ينفعها بأن لايغني عنها طاهر'' (نهاية المحتاج للرملي ۸ /۱۲)

(ایسی شراب جو دوسری دواؤں میں مل کر حل ہو کر اس کا ذاتی وجود ختم ہو جائے تو اس کے ذریعہ علاج کرنا جائز ہے جیسا کہ دوسری نجس اشیاء کا بھی یہی حکم ہے بشرطیکہ کوئی عادل طبیب اس کے نافع اور مفید ہونے کی خبر دے اور اس کے مقابلہ میں کوئی ایسی پاک چیز بھی موجود نہ ہو جو اس سے بے نیاز کر دے)۔

نیز خالص الکحل کا استعمال بطور دواء کے نہیں کیا جا سکتا بلکہ ہمیشہ دوسری دواؤں کے ساتھ ملا کر ہی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی الکحل ملی ہوئی دواؤں کو بطور علاج استعمال کرنا جائز ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک غالباً تداوی بالمحرم حالت اضطرار کے علاوہ کسی حال میں بھی جائز نہیں، بہر حال موجودہ دور میں چونکہ ان دواؤں کا استعمال بہت عام ہو چکا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں احناف یا شوافع کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے ان کے مسلک کے مطابق گنجائش دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

پھر اس مسئلے کی ایک صورت اور بھی ہے جس کے بارے میں دواؤں کے ماہرین سے پوچھ کر اس کو حل کیا جا سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ جب الکحل کو دواؤں میں ملایا جاتا ہے تو کیا اس عمل کے بعد الکحل کی حقیقت اور ماہیت باقی رہتی ہے یا کیمیاوی عمل کے بعد اس کی ذاتی حقیقت اور ماہیت ختم ہو جاتی ہے اور اس کیمیاوی عمل کے بعد الکحل نہیں رہتا بلکہ دوسری شیٔ میں تبدیل ہو جاتا ہے، تو اس صورت میں تمام ائمہ کے نزدیک بالاتفاق اس کا استعمال جائز ہے، اس لئے کہ جب شراب سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو اس وقت تمام ائمہ کے نزدیک حقیقت اور ماہیت کی تبدیلی کی وجہ سے اس کا استعمال شرعاً جائز ہے (فقہی مقالات ۱/ ۲۵۳، ۲۵۴)۔

''فالخمر إذا صار خلا يطهر لأنه شئ آخر'' (نفع المفتی ر۲۸)

(پس شراب جب سرکہ ہو جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے، اس لئے کہ وہ دوسری شیٔ ہو گئی)۔

جلاٹین استعمال کرنے کا حکم

اگر خنزیر سے حاصل شدہ عنصر کی حقیقت اور ماہیت کیمیاوی عمل کے ذریعہ بالکل بدل چکی ہو تو اس صورت میں اس کی نجاست اور حرمت کا حکم بھی ختم ہو جائے گا اور اگر اس کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی تو پھر وہ عنصر نجس اور حرام ہے اور جس چیز میں وہ عنصر شامل ہوگا وہ بھی حرام ہوگی (فقہی مقالات ۱/ ۲۵۵)۔

جلاٹین عام طور پر چمڑا اور ہڈی ہوتا ہے، چاہے یہ کسی بھی جانور کا ہو، خواہ ذبیحہ ہو یا غیر ذبیحہ ہو، خنزیر ہو یا کتا ہو، خواہ کوئی بھی جانور ہو اگر اس کی حقیقت اور ماہیت تبدیل ہو جائے اور اس کا جملہ وصف معدوم ہو جائے، اس کی شکل وصورت پہچانی نہ جائے، غرض کہ اس کا جوہری عنصر یکسر بدل جائے اور ایک دوسرا نام اختیار کر لے تو وہ ایسی صورت میں پاک ہے اور اس کا استعمال بھی دواؤں وغیرہ میں شرعاً جائز ودرست ہے۔

''شعر الميتة وعظمها طاهر وعند الشافعي نجس'' (الهداية ۱/ ۱۲)

(مردار کا بال اور ہڈی پاک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناپاک ہے)

اس سے معلوم ہوا کہ مردار کی ہڈی حسب ضرورت دواؤں وغیرہ میں استعمال کی جا سکتی ہے، اس کے پاک ہونے کی وجہ سے۔ ☆☆☆

انقلاب ماہیت کیا ہے؟

مفتی محمد صدر عالم قاسمی[1]

۱،۲- کسی شئی کے وہ بنیادی عناصر جن کے قائم رہتے ہوئے کہا جائے کہ شئی کی حقیقت و ماہیت نہیں بدلی پانچ ہیں:

۱-نام، ۲-رنگ، ۳-بو، ۴-مزہ، ۵-خواص و کیفیات۔

انقلاب ماہیت شئی کی پوری حقیقت بدلنے کو کہتے ہیں، یعنی مذکورہ پانچ عناصر میں ہر ایک کا بدلنا ضروری ہے جیسا کہ فتاویٰ دار العلوم میں ہے۔

۳- کسی شئی میں ایسی تبدیلی ہو جس کی وجہ سے اس کے جوہری عناصر ختم ہو جائیں، نام بدل جائے، مجموعی مزاج میں تبدیلی آجائے، لیکن اس تبدیلی کے بعد بھی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ جن اشیاء سے مل کر یہ شئی بنی ہے ان کا کوئی بھی اثر، ان کی کوئی بھی خاصیت، اس شئی میں برقرار نہ رہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یہ نئی پیدا ہونے والی شئی اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات و کیفیات کو برقرار رکھتی ہے، ہر دو صورتوں کا الگ الگ حکم ہے، پہلی صورت قلبِ ماہیت کے تحت داخل ہے، جبکہ صورت ثانیہ کو تبدیلیٔ ماہیت کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔ وجہ یہ کہ قلبِ ماہیت کا حکم لگانے کے لئے بالکلیہ شئی کی حقیقت کا ختم ہونا ضروری ہے۔

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ کے تحت مختلف نجس اشیاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، ہر ایک کے لئے شئی کی پوری حقیقت کی تبدیلی ضروری ہے۔

۵،۶- جلانا، دھوپ دکھانا اور کسی شئی کے اندر کسی شئی کا ملانا وغیرہ اسباب قلبِ ماہیت ہیں، یہ تمام عمل اس طور پر کئے جائیں کہ شئی کی بالکلیہ حقیقت ختم ہو جائے، قلب ماہیت میں مؤثر ہوں گے ورنہ نہیں۔

فلٹر یا کشیدگی کا جو عمل ہے اس میں اگر چہ اس شئی کے جوہر نکال دیے جاتے ہیں لیکن اس کی حقیقت بالکلیہ ختم نہیں ہوتی، اس لئے یہ قلبِ ماہیت کے تحت نہیں آئے گا۔

۷- دوائیں جو مرکب ہوتی ہیں اور مختلف اجزاء و عناصر کو ملا کر تیار کی جاتی ہیں، خواہ جامد ہو یا سیال، اس میں کسی شئی کا خلط و اختلاط جبکہ اس کے نتیجے میں مجموعی شکل و تاثیر ضرور بدلتی ہے۔ لیکن چونکہ ہر چیز اپنی جملہ صفات کے ساتھ موجود ہوتا ہے، مثلاً انگریزی دواؤں میں الکحل کا استعمال جس سے شئی میں اسکار کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، قلب ماہیت کے تحت نہیں آئے گا۔

لیکن چونکہ دوا انسان کے لئے ایک ناگزیر شئی ہے، اس کا استعمال بقاء حیات انسانی کے لئے ضروری ہے، اس لئے بوجہ ضرورت تداوی اور بوجہ عموم بلویٰ گنجائش ہونی چاہئے، جیسا کہ شراب کا پینا حرام ہے، لیکن صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک برائے دوا بقدر ضرورت استعمال درست ہے۔

پیشاب کا پینا حرام ہے، شئی نجس ہے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوا کے طور پر اہل عرینہ کو اس کی اجازت فرمائی تھی۔

۸- صابن عموماً چربی سے بنتے ہیں اور چربی اکثر مردار کی ہوتی ہے، اس طرح ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کا پاؤڈر مستعمل ہوتا ہے اور یہ ہڈیاں بھی عموماً مردار کی ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے مردار میں ہر طرح کے مردار شامل ہیں۔ صابن اور ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں چربی اور ہڈی کا استعمال بالکلیہ منقلب چونکہ نہیں ہوتا بلکہ ان کے اجزاء و خواص ان میں باقی رہتے ہیں، اس لئے یہ بھی قلبِ ماہیت نہیں ہیں۔

---

[1] ادارہ محکمہ شرعیہ نہرا ضلع دربھنگہ (بہار)۔

لیکن بوجہ عموم بلویٰ گنجائش کا پہلو ہے، اس لئے اس پر غور کیا جاسکتا ہے۔

۹- اس کا جواب بھی وہی ہے جو جواب (۷) کے تحت گذرا۔

۱۰- جلاٹین کی تفصیلات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عمل میں بھی شئ کی حقیقت بالکل ختم نہیں ہوتی، بلکہ اس کے اجزاء باقی رہتے ہیں، اس لئے ظاہر ہے یہ قلب ماہیت نہیں ہے، تاہم میڈیکل میں جو اس کا استعمال کیپسول وغیرہ کی ساخت میں کیا جاتا ہے ضرورۃً للتداوی گنجائش ہوسکتی ہے، لیکن بسکٹ اور ٹافیوں میں اس کی کوئی گنجائش سمجھ میں نہیں آتی، بوجہ عدم ضرورۃ شدیدہ، اس لئے اس طرح کے بسکٹ اور ٹافیوں سے احتراز کرنا چاہئے۔

تبدیلی حقیقت

مفتی عزیز الرحمن صاحب[1]

انقلاب ماہیت، انقلاب عین، انقلاب حقیقت تینوں چیز ایک ہی ہیں، انقلاب ماہیت وہ "ما یقوم به الشئ" جس پر کسی چیز کا قیام ہو، اگر وہ حقیقت نہ ہو تو وہ شئ معدوم ہو جائے اور دوسری چیز بن جائے، اس کا نام اور خاصیت اور کیفیت دوسری ہو جائے، مثلاً گوبر، پاخانہ کو جلا کر راکھ بنا دیا تو اس کا نام بھی بدل گیا، اور اس کے تمام اوصاف اور کیفیات بھی بدل گئے۔

۱- "أما النوشادر المستجمع بدخان النجاسة فهو طاهر" (رد المحتار ۱/ ۲۱۶)
(منجمد نوشادر جو نجاستوں کی بھاپ سے بنتا ہے وہ پاک ہے)۔

۲- "ولا يكون رماد قذر إلا لزم نجاسة الخبز في سائر الأمصار" (رد المحتار ۱/ ۲۱۶)
(نجس نہیں ہوتی گندگی کی راکھ ورنہ تمام شہروں میں روٹیاں ناپاک ہو جائیں گی)۔

الف- اوپر چند مثالیں ذکر کی ہیں مثلاً نوشادر جو نجاسات کے دھوئیں کے جم جانے سے بھاپ بن گیا، وہ پاک ہو گیا۔

ب- راکھ گوبر کی پاک ہو گئی۔

ج- اسی طرح خون منجمد ہو کر جب علقہ بن گیا اور اس نے جسم انسانی اختیار کر لیا پاک ہو گیا۔

د- شراب سرکہ بن گئی اور سرکہ پاک ہو گیا ایسے ہی سرکہ شراب بن گیا ناپاک اور حرام ہو گیا۔

ان سب کے بارے میں فرمایا ہے: "ثبوت انقلاب الشئ عن حقيقة" (رد المحتار ۱/ ۲۱۸)۔

ہ- صابن جو دوسری چیزوں اور ناپاک تیل اور چربیوں کو ملا کر بناتے ہیں اس کے پاک ہونے کا حکم دیا جاتا ہے:

"ولا يفتى بنجاسة الصابون لأن الدهن قد تغير و صار شيئًا آخر" (فتاوی التاتارخانیہ)۔

کتنا واضح حکم ہے تیل ناپاک اور چربی ناپاک اور حرام مگر اس کو صناعت سے صابن بنا لیا پاک ہو گیا، ان تمام تصریحات کا خلاصہ یہ ہے:

۱- انقلاب حقیقت اور ماہیت سے حکم بدل جاتا ہے۔

۲- ضرورت اور عموم بلویٰ کی وجہ سے بھی حرام چیز کے حلال ہونے کا بقدر ضرورت حکم دیا جاتا ہے، اس کی مثال نوشادر یا راکھ ہے، خاصیت اور کیفیت دونوں بدلی ہوئی ہیں، اور اثر بھی باقی نہیں ہے، لیکن صابن میں اثر موجود ہوتا ہے پھر بھی اس کے پاک ہونے کا حکم ہے، جیسا کہ حدیث عرینہ میں اونٹوں کے پیشاب کے جائز اور حلال ہونے کا حکم دیا ہے۔ امام ابو یوسف نے فرمایا ہے:

"يجوز للتداوى ولا يجوز لغيره" (کبیری: ۱۴۵)۔

---

[1] مفتی دار الافتاء مدرسہ عربیہ مدینۃ العلوم بجنور یوپی۔

۳،۴- اس بارے میں امام ابو یوسف نجس العین اور غیر نجس العین دونوں کو پاک فرماتے ہیں، مثلاً دباغت سے چمڑا پاک ہو جاتا ہے، لیکن جمہور علماء ان کے خلاف ہیں (کبیری / ۱۴۵)۔

۵- اس سوال کا جواب گزر چکا ہے جیسے راکھ جل کر بنی ہے، اور صابن دوسرے اجزاء سے مل کر پاک بن جاتا ہے۔

۶- اگر شئ اول کا کوئی اثر یا کیفیت یا خاصیت باقی نہیں رہی ہے تو حکم بھی بدل جائے گا:

''وكذا الاصطبل إذا كان حارًا و على كوّته طابق أو كان فيه كوز معلق فيه ماء تترشح'' (إلى قوله) العمل بالاستحسان'' (رد المحتار ۱/ ۲۱۶)۔

گندگیوں سے دھواں یا بھاپ اٹھ کر دیواروں پر قطرات میں تبدیل ہو جاتے ہیں، ان قطرات کو ضرورت استحسان کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ بیت الخلاء میں سردیوں میں دیر تک بیٹھنے کی وجہ سے کپڑوں پر بھاپ لگ کر نمی آجاتی ہے، ان کپڑوں کو ناپاک قرار نہیں دیا جاتا۔

۷،۸- ان دواؤں کی مثال صابن جیسی ہے، حوالہ گزر چکا ہے، صابن اور پیسٹ کا حکم ایک ہی ہے، اگر ان دونوں میں غلبہ کا اعتبار کر لیا جائے، تو عموم بلویٰ کی وجہ سے اس کو بھی جائز قرار دیا جائے گا، تاہم ''لا شفاء فی الحرام'' احتیاط بہتر ہے، اس وجہ سے کہ سب کچھ دنیا ہی میں نہیں ہے آخرت بھی ہے، جب کہ کیپسول اور پیسٹ وغیرہ کا بدل دیسی ادویہ اور مسواک موجود ہے۔

انقلاب ماہیت کی صورت وحقیقت

مولانا تنویر عالم قاسمی [1]

یہ صورت عقلا اور مشاہدہ وقوع پذیر ہے کہ ایک شئ اپنی حقیقت چھوڑ کر دوسری حقیقت میں تبدیل ہوجایا کرتی ہے۔ نطفہ کا علقہ اور علقہ کا مضغہ بننا اسی انقلاب ماہیت کے قبیل سے ہے، معجزات مثلاً عصا موسیٰ اور ساحروں کی رسیوں کا سانپ بننا صورتا سانپ میں یکسانیت کے باوجود دونوں کے درمیان بنیادی فرق اور مابہ الامتیاز یہی ہے کہ معجزہ میں تبدیلی ماہیت کی ہوئی تھی، جب کہ سحر کے اندر شئ اول کی ماہیت میں بغیر کسی فرق کے صرف صورت وڈھانچہ میں تغیر ہوا تھا۔

انقلاب ماہیت کی اولاً دوصورتیں ہیں: ایک یہ کہ کسی انسان کے عمل ودخل کے بغیر اپنے آپ قدرتی طور پر ایک چیز اپنی سابق حقیقت کھو کر دوسری حقیقت میں تبدیل ہوجائے، دوسرا یہ کہ انسان کے عمل ودخل کے نتیجہ میں ایسا تغیر ہو۔

۱، ۲- فقہ کی کتابوں پر نظر ڈالنے اور خود انقلاب ماہیت کے لفظ سے یہی مستفاد ہے کہ ایک شئ اپنی سابقہ حقیقت وماہیت چھوڑ کر دوسری شئ کی حقیقت وصورت میں یا تو کلیتاً منتقل ہوجائے، جس کا لازمی نتیجہ واثر یہ ہوگا کہ اس شئ کا سابق نام بدل کر دوسری شئ سے موسوم ہوگا، اسی انقلاب ماہیت کو استحالہ عین اور محول عین بھی کہتے ہیں مثلاً خمر کا سرکہ، یا سرکہ کا خمر بن جانا اور کسی بھی جانور کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جاتا۔

انقلاب ماہیت کی دوسری صورت یہ ہے کہ شئ کے تمام اوصاف وخصوصیات نہ بدلے بلکہ بعض بنیادی اور جوہری عناصر ختم ہوجائے اور نام بدلنے کے علاوہ مجموعی مزاج میں بھی تبدیلی آجائے تو اس صورت کو بھی استحالہ عین کہا جائے گا مثلاً صابن میں مردار جانوروں کی چربیاں۔

''تنتفی الحقیقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل'' (شامی ۱/ ۲۱۷)۔

۳- اگر کسی شئ میں ایسی تبدیلی ہو جس کی وجہ سے اس کے جوہری عناصر ختم ہوجائیں، نام بدل جائے اور مجموعی مزاج میں بھی تبدیلی آجائے، اس تبدیلی کے بعد خواہ شئ اول کا کوئی بھی اثر خصوصیات اور کیفیات نئی پیدا ہونے والی شئ میں برقرار رہے یا نہ رہے دونوں صورت کا ایک ہی حکم ہوگا، بنیادی عناصر میں تغیر کی وجہ سے تبدیلئ ماہیت اور انقلاب عین قرار دیں گے (حوالہ سابق)۔

۴- انقلاب ماہیت کے تحت مختلف نجس اشیاء کے درمیان کچھ بھی فرق نہ ہوگا، اس حکم میں نجس العین اور غیر نجس العین دونوں برابر ہوں گے (شامی ۱/ ۲۱۷)۔

۵- سائنس اور ٹکنالوجی کے ترقی یافتہ دور میں قلب ماہیت کے اسباب مختلف اور بہت ہوسکتے ہیں، ہاں البتہ کتب فقہ میں جلانا، کسی شئ کے اندر دوسری شئ کا ملانا اور زمین میں ایک خاص مدت تک کسی شئ کو دفن کرنا، وغیرہ جیسی مثالیں دستیاب ہیں، طریقہ تطہیر کے انواع واقسام کو بیان کرتے ہوئے صاحب بدائع تحریر فرماتے ہیں:

''منها الكلب إذا وقع في الملاحة والجمد والعذرة إذا أحرقت بالنار وصارت رمادا وطين البالوعة إذا جف وذهب أثره، والنجاسة إذا دفنت في الأرض و ذهب أثرها بمرور الزمان'' (بدائع الصنائع ۱/ ۸۵)۔

۷- دوائیں بشمول الکحل مختلف اجزاء وعناصر سے ملا کر تیار کی جاتی ہیں جس کے نتیجہ میں مجموعی شکل وتاثیر ضرور بدلتی ہے، اس کے باوجود ہر چیز اپنی

[1] جامعہ عربیہ اشرف العلوم کنہواں سیتامڑھی (بہار)۔

جملہ صفات وخواص کے ساتھ موجود ہوتی ہے اور اس کے مطابق دوا موثر ہوا کرتی ہے، تو آیا اس طرح کی دواؤں کا استعمال شرعا درست رہے گا۔؟

واضح رہے کہ دواؤں کا استعمال روز مرہ کی ضرورت وحاجت پر مبنی ہے جس سے عام طور پر کسی انسان کو مفر نہیں، لہٰذا ''الضرورات تبیح المحظورات'' کا تقاضا یہی ہے کہ ان دواؤں کا استعمال جس میں الکحل کی آمیزش ہو شرعا صحیح اور درست ہوگا۔

فقہاء ایسے اختلاط کو جب کہ چند چیزیں ایک دوسرے سے مل کر باہم متمیز نہ رہ جائیں یا نہ کی جاسکیں استہلاک عین کہتے ہیں، تو کیا یہ استہلاک قلب ماہیت کا مصداق ہوگا؟۔

میری ناقص رائے میں اس استہلاک کو قلب ماہیت نہیں کہنا چاہئے جب تک کہ شئ کی بنیادی عناصر ختم نہ ہوجائے، اگر تمام ہی اجزاء میں (بعض اوصاف وخصوصیات کھونے کے باوجود) بعض خاص اور اہم خصوصیات باقی رہتی ہیں تو پھر کیسے اسے انقلاب ماہیت گردانا جاسکتا ہے، مثلا دواؤں میں الکحل کی آمیزش کو انقلاب ماہیت نہیں کہا جاسکتا کیونکہ الکحل کا بنیادی جوہر یعنی 'اسکار' کا پایا جانا امر واقعی ہے۔

۸- صابن عموما چربی سے تیار ہوتا ہے، یہ چربی اکثر مردار کی ہوتی ہے اور مردار خنزیر بھی ہوسکتا ہے، چربی کی دوسری اشیاء کے ساتھ ملا کر صابن یا اس طرح کی کوئی اور استعمالی شئ تیار کرنا قلب ماہیت میں داخل ہونا چاہئے:

عبارة المجتبیٰ جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لأنه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى... مالو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهر لتبدل الحقيقة'' (شامی ۱/۲۱۰)

جہاں تک ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کے پاؤڈر ملانے کا مسئلہ ہے تو ایسا ٹوتھ پیسٹ استعمال کرنا درست ہے خواہ یہ ہڈیاں مردار یا خنزیر کسی بھی جانور کی ہوں، کیونکہ خنزیر کے علاوہ دیگر مردار جانور کی ہڈیاں اصلا اور فی نفسہ پاک ہیں، خنزیر کی ہڈیاں نجس العین ہونے کی وجہ سے ناپاک ہیں تاہم انقلاب ماہیت کی وجہ سے ناپاکی زائل ہوجائے گی، جیسا کہ جواب نمبر ۴ کے تحت یہ گزر چکا ہے کہ انقلاب ماہیت میں نجس العین اور غیر نجس العین میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۹- اس کا جواب ۷، ۸ کے ذیل میں گزر چکا ہے جس کا مستفاد یہی ہے کہ دوا کا استعمال بوقت ضرورت وحاجت ہی ہوتا ہے اور اس میں عموم بلوی ہے، یہ دونوں وجہیں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ شرعا اس کا استعمال صحیح اور درست ہو، نیز اس کے علاوہ جس دوا میں دم مسفوح کی ملاوٹ ہوتی ہے اس دم کو مختلف مراحل سے گزرنا پڑتا ہے، مختلف قسم کے پاؤڈر اور کیمیکل سے اس کی صفائی وستھرائی کر کے دواؤں کے دیگر اجزاء کے ساتھ اس کی ترکیب عمل میں لائی جاتی ہے جس کی بنیاد پر ''دم مسفوح'' اپنی حقیقت وماہیت کھودیتا ہے اور اس میں انقلاب عین ہوجاتا ہے۔

نوٹ- مذکورہ بالا جوابات جس میں اشیاء نجسہ کو قلب ماہیت کی وجہ سے پاک اور اس کا استعمال صحیح ودرست قرار دیا گیا یہ صرف امام محمدؒ کا مذہب ومسلک ہے جو مفتی بہ ہے۔ ورنہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک اشیاء نجسہ جس صورت وشکل میں بدل جائے ہر قیمت پر اسے ناپاک ہی قرار دیا جائے گا (رد المحتار ۱/۲۱۰)۔

امام محمدؒ کے قول کو جمہور مشائخ نے اختیار اور اسے قابل فتویٰ اس لئے قرار دیا کہ جن اشیاء میں انقلاب ماہیت کی وجہ سے تبدل حکم کا قول کیا گیا وہ ایسی چیزیں ہیں جس کا تعلق عام ضرورت انسانی سے ہے اور اس کے استعمال میں عام لوگ مبتلا ہیں۔

اس موقع پر مجھے یہ کہنا ہے کہ کسی ناپاک کے طاہر یا غیر طاہر قرار دینے میں صرف انقلاب ماہیت ہی پر نظر نہ ہو بلکہ قلب ماہیت کے علاوہ اصل وجہ ''عموم بلویٰ'' پر رہنی چاہئے۔

انقلاب ماہیت کی تعریف، معیار، اسباب اور اس کی نظیریں

مولانا مسعود عالم قاسمی ✰

انقلاب کی لغوی تعریف

انقلاب کا معنی پلٹ دینا، اوپر کا نیچے کر دینا، اندر کا باہر کر دینا، پھیر دینا، لوٹا دینا ہے، یہ انفعال سے ماخوذ ہے جو لازم ہوتا ہے، تو انقلاب کا لغوی معنیٰ ہوا واپس ہونا، اوندھانا، پلٹنا وغیرہ (دیکھئے: مختار الصحاح، لسان العرب مادہ "حول"، الموسوعۃ الفقہیۃ ۴/ ۲۷۸ مادہ "تحول")۔

انقلاب کی اصطلاحی تعریف

اصولیین کی اصطلاح میں انقلاب نام ہے جو شئی علت نہ ہو، کے علت ہونے کا، جیسے کہ طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کرنے کی صورت میں طلاق ایسی شئی کے ساتھ معلق ہو جاتی ہے جو اس کی علت بمعنی شرط نہیں (دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیۃ ۴/ ۲۷۸، مادہ "تحول")۔

ماہیت کی لغوی و اصطلاحی تعریف

ماہیت "ماھو" سے ماخوذ ہے، اس میں "ی" یائے نسبتی ہے۔ جس کا معنی "ما بہ الشیئ ھو ھو" یعنی جس کے سبب شئی شئی بنی ہو، ہے۔
(التعریفات الفقہیہ ۵۹/ ۴، باب المیم)۔

حقیقت کی لغوی تعریف

حقیقت "حق" بمعنی ثابت و واجب ہونا، سے ماخوذ ہے۔ وہ چیز جس کی حمایت ہو، جیسا کہ کہا جاتا ہے وہ اس چیز کی حفاظت کرتا ہے جس کا دفاع اس کے ذمہ لازم ہے (لسان العرب، والمصباح، مادہ "حقق" وشرح جمع الجوامع ۱/ ۳۰۰)۔

حقیقت کی اصطلاحی تعریف

کسی شئی کے معنی مرادی وموضوع لہ میں ہونے کا نام "حقیقۃ" ہے، چنانچہ الموسوعۃ الفقہیۃ مادہ "حق" میں ہے:

"فی الاصطلاح حرفها أکثر الأصولیین و علماء البیان: بأنها الکلمة المستعملة فیما وضعت له فی الاصطلاح یقع به التخاطب بالکلام المشتمل علی تلك الکلمة" (بحواله التعریفات للجرجانی. و مختصر المعانی لتفتازانی ۱/ ۱۴۲، مسلم الثبوت ۱/ ۲۰۳)۔

حقیقت و ماہیت ایک ہی شئی ہے یا الگ الگ؟

اوپر کی محول تحریر سے کسی نہ کسی درجہ میں یہ بات ضرور سامنے آجاتی ہے کہ حقیقت و ماہیت گو اپنی اصل اور حقیقت کے لحاظ سے دو الگ الگ شئی ہے، لیکن رسمی لحاظ سے دونوں کو ایک پلیٹ فارم پر لایا جا سکتا ہے۔

انقلاب حقیقت و ماہیت کی تعریف یا اس کا مفہوم

✰ استاذ دار العلوم حیدرآباد (اے پی)۔

سابقہ تحریر کے پس منظر میں ''انقلاب حقیقت و ماہیت'' کا جو مفہوم ہوسکتا ہے، وہ یہی ہے کہ شئی اپنے معنی مرادی، موضوع لہ سے ہٹ کر غیر معنی موضوع لہ کے لئے ہوجائے، بایں طور کہ اس کی سابقہ حقیقت اور تاثیر بالکل ختم ہوجائے، مثلاً: شراب کا سرکہ، سرکہ کا شراب، گدھے کا نمک، گوبر یا دیگر نجس اشیاء (خواہ وہ نجس العین ہو یا غیر نجس العین، یہ مذہب حنفیہ اور مالکیہ کا ہے، یہی ایک روایت ہے امام احمدؒ سے بھی ہے جبکہ شافعیہ اور ظاہر مذہب کے مطابق حنابلہ یہ فرماتے ہیں کہ نجس العین استحالہ سے پاک نہ ہوگا (دیکھئے: ابن عابدین ۱/ ۲۰۹، ۲۱۷، الدسوقی ۱/ ۵۲، ۵۳، الانصاف ۱/ ۳۱۸، المغنی ۱/ ۷۲)۔

اب یہ انقلاب حقیقت و ماہیت کبھی تو ایک ہی صف (جو خاص ہو اور رکنیت کا درجہ رکھتا ہو) کے بدل جانے سے متحقق ہوجائے گا، جبکہ کبھی دو بلکہ تینوں اوصاف کے بدلنے سے بھی متحقق نہ ہوگا۔ مثلاً: ناپاک گیہوں کو پیس لینا، یا پسے ہوئے آٹے کا روٹی پکالینا، یا ناپاک تل سے تیل نکالنا (جبکہ اس میں تل کے اجزاء مل جائیں) وغیرہ کہ ان تمام صورتوں میں اوصاف ثلاثہ، یا کم از کم دو وصف تو بدل لیتے ہی ہیں، اس کے باوجود ان پر انقلاب ماہیت کا حکم نہیں لگتا۔

کتب فقہ میں ان جزئیات کی دوٹوک اور واضح صراحت موجود ہے۔ تاہم علامہ شامی کے وہ الفاظ جو انہوں نے بعد نقل جزئیات رقم کئے ہیں، نقل کئے جاتے ہیں:

''ثم اعلم أن العلة عند محمد هي التغيير و انقلاب الحقيقة، و أنه يفتى به للبلوى۔ كما علم مما مر''

(رد المحتار ۱/ ۱۱۰، كتاب الطهارة طبع بيروت)۔

اسی طرح ایک جزئیہ ''الاشباہ والنظائر'' بحث عموم بلوی'' میں بھی ہے۔

سو انقلاب حقیقت و ماہیت میں کسی خاص و معین وصف کی تبدیلی کو سبب و معیار قرار نہیں دیا جاسکتا، البتہ الفقہ الاسلامی وادلتہ (۱/ ۹۹-۱۰۰) میں اس کے معیار سے متعلق ایک اصولی بحث کی گئی ہے، جسے ہم اگلے عنوان کے تحت تحریر کریں گے۔

انقلاب ماہیت کا معیار

انقلاب حقیقت و ماہیت کا معیار کیا ہے؟ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں اس اصل و حکم کی وضاحت ان الفاظ میں کی گئی ہے کہ محلول کی دو صورتیں ہیں:

محلول کی پہلی صورت:...... محلول کی پہلی صورت یہ ہے کہ ایک چیز جب دوسری چیز سے ملتی ہے، اس طرح کہ بغیر کیمیاوی تجزیہ کے اس کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکے، اسے خلط کہتے ہیں اور دونوں کے ملنے سے جو مرکب تیار ہوتا ہے اسے مخلوط مکچر کہا جاسکتا ہے، پھر یہ کہ ایک شئی کا دوسری شئی کے ساتھ اس طرح مل جانا کہ دونوں اپنی اپنی حقیقت برقرار رکھیں اور ان کی صفات اور تاثیرات بھی پوری طرح نہ بدلیں، بلکہ دونوں چیزوں کی علیحدہ علیحدہ خاصیتیں مل کر مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا کریں تو یہ صورت تبدیلی ماہیت کی نہیں، بلکہ دو چیزوں کی باہمی آمیزش کی ہے؛ جسے ہم خلط کہہ سکتے ہیں، مثلاً: دودھ میں پانی ملا دیا جائے، یا سرخ اور زرد رنگ کے محلول کو آپس میں ملا دیا جائے، تو ان صورتوں میں نہ دودھ کی حقیقت بدلتی ہے نہ پانی کی، نہ سرخ رنگ کی حقیقت ختم ہوتی ہے نہ زرد رنگ کی، البتہ ملائی ہوئی دو چیزوں کو جس مقدار میں ملایا گیا ہے، اس کے تناسب سے ایک شئی کی صفت اور تاثیر اور دوسری شئی کی صفت اور تاثیر کے باہم ملنے سے مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے مفرد دواؤں کی خاصیت اور مرکب دواؤں کا مزاج مختلف ہوا کرتا ہے۔

محلول کی دوسری صورت:...... محلول کی دوسری صورت یہ ہے کہ ایک محلول کے ساتھ ملانے سے، یا کسی کیمیاوی عمل کے ذریعے کسی شئی کی خاصیت پوری طور پر تبدیل کرکے، اس شئی کی اصل، حقیقت اور ماہیت کو اس طرح بدل دے گویا ایک نئی شئی وجود میں آئی ہو، جیسے خمر کو کیمیاوی عمل کے ذریعہ سرکہ بنا دینا، یا سرکہ کو شراب بنالیا جانا وغیرہ، کہ ان صورتوں میں پہلی شئی (جو قبل از انقلاب تھی) میں ایسی کیمیاوی تبدیلی عمل میں آئی ہے، جو اس حقیقت کو بدل کر ایک نئی شئی کو وجود بخشتی ہے، حکم شرع (انقلاب ماہیت سے تبدیلِ احکام) کا مدار اسی تبدیلی ماہیت پر ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شئی اصلاً ''نجس'' ہو، لیکن اس میں ایسی کیمیاوی تبدیلی عمل میں آگئی ہو جس نے اس شئی کی اصل حقیقت کو بدل کر نئی شئی کو وجود بخشا ہو تو حکم نجاست نہ ہوگا (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/ ۹۹، ۱۰۰)۔

ماحصل:

الفقہ الاسلامی وادلتہ کی مذکورہ بالا اصولی بحث کا ماحصل یہ ہے کہ جب شئی بعد الخلط اپنی سابقہ شکل وصورت، حقیقت و ماہیت اور تاثیر بالکلیہ ختم کردے، اس کا نام کام سب بدل جائے، تو اسے انقلاب ماہیت کہا جائے گا اور اگر اس کی سابقہ حقیقت و ماہیت کسی نہ کسی درجہ میں باقی ہی ہو، تو اسے انقلاب ماہیت نہیں

کیا جائے گا۔ بلکہ اس کی حیثیت بس خلط اور ملاوٹ کی ہوگی۔ جو تبدیلی احکام میں ذرا موثر نہیں۔ اس کی مثال دور موجود کے اعتبار سے ادویہ وغیرہ میں الکحل اور اسپرٹ (جو دواؤں کے اجزاء کی کیفیات کی حفاظت اور دیگر اجزاء کو سڑنے اور خراب ہونے سے بچانے کی غرض سے استعمال کیا جاتا ہے) وغیرہ کی آمیزش ہے، کہ یہ اپنی حقیقت نہیں کھوتی۔ اس لئے وہ دوائیں جس میں ''الکحل'' اور ''اسپرٹ'' ایک خاص مقدار میں موجود رہتی ہے، نشہ کے عادی لوگ اس کو زیادہ مقدار میں پی کر نشہ کی کیفیت اور لذت محسوس کرتے ہیں، اس لئے علامہ شامی نے ایک موقع سے اس سلسلہ کی گفتگو کے دوران فرمایا ہے کہ شیرۂ انگور جو کہ پکانے سے جم جاتا ہے (اگر وہ ناپاک انگور یا کشمش یا منقی کا ہو) تو جم جانے کی وجہ سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ حقیقت بدل گئی، بلکہ وہ شیرہ ہی ہے جو پکانے کی وجہ سے جم گیا (ورنہ سیال تھا)، اسی طرح (ناپاک) تل کو اگر کوٹ کر تیل نکال جائے اور تیل کے ساتھ اس کے اجزاء مل جائیں؛ تو اس میں صرف وصف کا تغیر ہے (حقیقت کا نہیں) جیسے دودھ کو پنیر بنالیا جائے، یا گیہوں کو پیس لیا جائے، یا پسے ہوئے گیہوں کی روٹی پکالی جائے (تو ان تمام صورتوں میں حقیقت نہیں بدلے گی، بلکہ صرف وصف و شکل بدلے گی) برخلاف اس کے کہ شراب سرکہ بن جائے، یا گدھا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے، اسی طرح پاخانہ و گوبر، راکھ یا مٹی و کیچڑ بن جائے، تو ان ساری صورتوں میں ایک حقیقت دوسری حقیقت سے بدل جاتی ہے، محض وصف ہی کا تغیر نہیں ہوتا (ردالمحتار ۱/۲۱۰، کتاب الطھارت طبع بیروت، نیز دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۱۰۰)۔

علامہ شامیؒ اس سے ذرا اور واضح انداز میں بھرپور تقویت کے ساتھ، صاحب فتح القدیر سے نقل فرماتے ہیں:

''إن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة۔ و تنتفي الحقيقة بانتفاء بعض مفهومها؛ فكيف بالكل۔ فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صار ملحًا، ترتب حكم الملح۔ و نظيره في الشرع: النطفة نجسة، و تصير علقة و هي نجسة۔ و تصير مضغة فتطهر'' (ردالمحتار ۱/۲۰۹، ۲۱۷، ۲۱۸، وکذا فی المغنی ۱/۷۲، الانصاف ۱/۳۱۸، الدسوقی ۱/۵۲، ۵۳)۔

خلاصہ بحث

جن صورتوں میں شئی کی اصل اور حقیقت و ماہیت اور اس کی تاثیر بدل جائے، ان صورتوں میں ''انقلاب ماہیت'' کا حکم لگے گا۔ اور جن صورتوں میں شئی کی اصل اور حقیقت و ماہیت اور اس کی تاثیر نہ بدلے، ان صورتوں میں ''انقلاب ماہیت'' کا حکم نہیں لگے گا، گو اس کے اوصاف بدل گئے ہوں، دیکھ لیا جائے کہ فلٹریا کشید کرنے کا عمل، ادویہ میں ''الکحل'' اور ''اسپرٹ'' ملانے کا عمل، صابن وغیرہ میں مردار یا غیر مردار کی چربی ڈالنے کا عمل، بسکٹ وغیرہ میں چربی ملائے جانے کا عمل، ٹوتھ پیسٹ میں ہڈیوں کے پاؤڈر ملائے جانے کا عمل، مذبوح جانوروں کا خون مختلف صورتوں میں ادویہ میں ملانے کا عمل، جلاٹین کئے جانے کا عمل وغیرہ (جو کہ زیر بحث مسئلہ سے متعلق ہے) کس حیثیت سے تعلق رکھتا ہے؟۔ آیا اس کی اصل، شکل و صورت، حقیقت و ماہیت اور تاثیر بالکل بدل جاتی ہے یا نہیں؟ ۔جن صورتوں میں نہیں بدلتی ہے، ان میں ''انقلاب ماہیت'' کا حکم نہیں لگے گا اور انقلاب ماہیت کے احکام جاری نہ ہوں گے۔

رائے اپنی:

ویسے اپنے ناقص خیال میں گندے پانی سے گندگی کے عناصر کو الگ کر کے صاف ستھرا پانی نکالنے کا عمل (کیونکہ پانی اپنی اصل کے لحاظ سے پاک ہوتا ہے، ناپاک کسی عارضی سبب کی بناء پر ہوتا ہے اور جب اس عارضی شئی کو نکال دیا جائے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ وہ ناپاک رہ جائے، اسی کو علامہ شامی نے یوں ذکر فرمایا ہے: ''شریعت نے وصف نجاست کو ایک خاص وصف کے ساتھ معلق کیا ہے اور کوئی بھی حقیقت اپنے بعض اجزاء کے ختم ہوجانے سے ختم ہوجاتی ہے اور بدل جاتی ہے، تو اگر سارے اجزاء بدل جائیں تو کیوں نہ حقیقت ختم ہوجائے گی''۔ اس کے بعد ہڈی و گوشت کے نمک ہونے کی مثال اور شریعت سے اس کی دو نظیر پیش کی ہیں (ردالمحتار ۱/۲۱۸-۲۱۷)، پھولوں وغیرہ سے ان کی خوشبو کے عنصر کو الگ کرنے کا عمل، مختلف قسم کی شرابوں سے اس کے جوہری جزء کو نکالنے کا عمل (اس لئے کہ جزء ضروریہ کو نکالنے کے بعد شئی کی حقیقت باقی نہیں رہ جاتی (ردالمحتار ۱/۲۱۷)

کیمیاوی عمل کے ذریعہ کسی شئی کے اجزاء کو علیحدہ کردینے اور اس کی کیفیت و خاصیت بدل دینے کا عمل، یا چمڑہ اور ہڈی وغیرہ میں جلاٹین کا معاملہ، یا صابن وغیرہ میں چربی کے خلط و اختلاط کا عمل (اس کی نظیر کے لئے دیکھئے: ردالمحتار ۱/۲۱۰) ''انقلاب ماہیت'' کے حکم میں ہونا چاہئے اور اس پر اس کے احکام نافذ ہونے چاہئیں، کیونکہ ان تمام صورتوں میں غالباً شئی کے اجزاء ضروریہ بدل جاتے ہیں اور شئی کے کسی ایک بھی جزء ضروری کے بدلنے سے اس کی حقیقت و ماہیت کھو جاتی ہے، چنانچہ علامہ شامی نے صاحب فتح القدیر کی دوٹوک تصریحات اور پھر شریعت سے اس کی دو نظیر نقل فرمائی ہیں۔

اس کے برخلاف ادویہ وغیرہ میں ''الکحل'' اور ''اسپرٹ'' (جو اسکار پیدا کرتی ہے) کے خلط واختلاط کا عمل، بسکٹ وغیرہ میں چربی ملائے جانے کا عمل، مردار اور خنزیر وغیرہ کی ہڈیوں کا پاؤڈر ملائے جانے کا عمل، جانوروں کا خون مختلف صورتوں میں دواؤں میں استعمال کئے جانے کا عمل، انقلاب ماہیت کے حکم میں نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ میرے خیال میں ان تمام صورتوں میں گو اشیاء کے اوصاف وغیرہ میں تبدیلی ہوجاتی ہے، مگر حقیقت نہیں بدلتی، زیادہ سے زیادہ اس کو خلط اور ملاوٹ تو کہا جاسکتا ہے، مگر ''انقلاب'' کہنا کسی طرح روا نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ ''انقلاب ماہیت'' کے لئے حقیقت کی تبدیلی ضروری ولازم امر ہے، جیسا کہ انقلاب حقیقت وماہیت کی لغوی واصطلاحی تعریف میں یہ بات بحوالہ گذر چکی ہے۔

شریعت سے انقلابِ ماہیت کی نظیر

اتنی بات تو طے ہے کہ انقلابِ ماہیت سے احکام میں تبدیلی ہوتی ہے، کتب فقہ، خاص طور سے قواعد فقہ واصول فقہ میں اس کی صراحت موجود ہے۔

(دیکھئے: رد المحتار ۱/ ۲۱۹، الاشباہ والنظائر ۱۲۷)۔

لیکن کیا شریعت میں اس اصل کی نظیر ملتی ہے؟ تو ظاہر ہے کہ مصادر شرعیہ اور اشباہ ونظائر سے ہٹ کر فقہی نظریہ، یا فقہی ضابطہ، یا فقہی قاعدہ، یا فقہی اصول قائم ہو ہی نہیں سکتے، کہ اصول وقواعد چند جزئیات ومسائل کو ایک لڑی میں پرونے یا چند جزئیات کو سامنے رکھ کر کوئی ایسا ضابطہ مقرر کرنے ہی کا نام ہے جس سے احکام ومسائل اور اس کے استخراج کی صحت وعدم صحت کو جانچا اور پرکھا جاسکے۔

کتبِ فقہ میں زیرِ بحث مسئلہ کی متعدد نظائر ذکر کی گئی ہیں (اس کے لئے دیکھئے: رد المحتار ۱/ ۲۱۹، فتح القدیر، بدائع الصنائع وغیرہ)۔

انقلابِ ماہیت کے اسباب

انقلاب ماہیت کے مختلف اسباب ہیں اور آئندہ ہوسکتے ہیں، جو میرے خیال میں شمار سے یک قلم باہر امر ہے، مگر یہاں سبب سے سبب فقہی وشرعی ہرگز مراد نہ ہوگا، بلکہ وہ طریقے مراد ہوں گے جن کے ذریعہ قلب ماہیت وحقیقت کا کام لیا جاتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ان طریقوں سے ''انقلاب ماہیت'' ہو ہی جائے گا، بلکہ انقلاب ماہیت کے لئے اس کی عین، حقیقت وماہیت اور تاثیر کا بدلنا ضروری ولابدی ہوگا، مثلاً: جلنا یا جلانا، انقلاب ماہیت کا ایک طریقہ ہے؛ مگر یہ ضروری نہیں کہ جو بھی شئی جلے گی خواہ جل کر اپنا وجود اور اپنی حقیقت نہ کھوئی ہو؛ اس پر انقلاب ماہیت کا حکم لگے گا، بلکہ اس کے لئے انقلابِ ماہیت بمعنی مذکور لازم ہوگا۔

اسی طرح خلط واختلاط ''انقلاب ماہیت'' کا ایک طریقہ اور ذریعہ ہے، مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ بلا اپنی سابقہ حقیقت وتاثیر کھوئے، اس پر انقلاب ماہیت کا حکم لگایا جائے گا، بلکہ اس کے لئے ''انقلابِ ماہیت'' ضروری ہوگا۔

حقیقت وماہیت اور تاثیر کھونے کی مثال گدھے کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا اور حقیقت وماہیت نہ کھونے کی مثال ادویہ وغیرہ میں ''الکحل'' اور ''اسپرٹ'' وغیرہ کا ملنا یا ملانا ہے۔

انقلابِ ماہیت کے اسباب میں سے ایک سبب کیمیاوی عمل ہے، مگر یہاں پر بھی وہی بات رہے گی کہ اس سے پورے طور پر ''انقلاب ماہیت'' ہو جائے۔ ورنہ (سابقہ خاصیت پورے طور پر ختم ہو کر ایک دوسری شئی وجود میں نہ آئے تو اس صورت میں بھی) ''تبدیلی ماہیت وحقیقت کا حکم نہیں لگے گا (دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیۃ ۴/ ۲۷۸، الاشباہ والنظائر ۱۲۷)۔

انقلاب ماہیت کے اسباب ووسائل

مولانا شوکت ثناء قاسمی[1]

اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کے تمام چیزوں کوانسانوں کے لئے پیدا فرمائی ہیں، جن کو انسان مختلف شکلوں میں اپنی مختلف ضرورتوں کے لئے استعمال کرتا ہے، لیکن ان میں بعض چیزیں ایسی بھی ہیں جن کا استعمال شریعت میں حرام قرار دیا گیا ہے، اور جن چیزوں کے استعمال کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے، اس کو تمام حالات میں اس کی اصل شکل وصورت میں استعمال کرنے کی شرعی گنجائش نہیں ہوسکتی ہے، البتہ اگر اس کی حقیقت و ماہیت بدل جائے تو ناپاک شئ بھی پاک ہوسکتی ہے جیسا کہ گدھا نمک کے کان میں گر کر نمک بن جائے تو پاک ہوجاتا ہے۔

فقہاء احناف کے یہاں انقلاب حقیقت سے ناپاک اشیاء پاک ہوسکتی ہیں، لیکن یہ اصول دوسرے فقہاء کرام تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد انقلاب حقیقت کی وجہ سے سوائے خمر کے جب کہ وہ خود بخود بلا دخل انسانی کے اگر سرکہ بن جائے تو پاک ہوجاتا ہے، اس کے علاوہ کسی بھی ناپاک شئ کو پاک نہیں قرار دیتے ہیں (دیکھئے: الممتع فی شرح المقنع ۱/۲۶۳، المغنی ۱/۵۶، معونہ أولی النہی ۱/۴۵۱، وھکذا فی ... ۱/۱۳۷)۔

اور علامہ وہبہ زحیلی ائمہ کے مذاہب پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

"فلا تطهر نجاسة بالاستحالة ولا بنار، فرماد الروث النجس نجس والتراب المجبول بروث حمار أو بغل ونحوه مما لايؤكل لحمه نجس ولو احترق كالخزف، والصابون المعمول من زيت نجس ودخان النجاسة وغبارها نجس و ما تصاعد من بخار رماد نجس إلى جسم صقيل أو غيره نجس، ولو وقع كلب في ملاحة فصار ملحا أو في صبانة فصار صابونا فهو نجس" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۲۵۱)۔

البتہ احناف کے یہاں انقلاب ماہیت طہارت کے اسباب میں داخل ہے۔ لہذا ان کے یہاں انقلاب ماہیت کی وجہ سے پاکی کا حکم لگایا جائے گا، چنانچہ علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

"السابع انقلاب العين فإن كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وإن كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا يؤكل، والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلا فا لأبي يوسف وكثير من المشائخ اختاروا قول محمد وفي الخلاصة. وعليه الفتوىٰ" (البحر الرائق ۱/۳۶۴، فتح القدیر ۱/۱۷۶، حلبی کبیر ر ۱۹۳)۔

خلاصہ یہ کہ انقلاب ماہیت اور تبدیل حقیقت کی وجہ سے احناف کے یہاں ناپاک چیز پاک ہوجاتی ہے۔ برخلاف ائمہ ثلاثہ کے کہ ان کے یہاں ناپاک شئ ناپاک ہی رہے گی۔

ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے مطابق ان سوالات کا جواب نہایت ہی مشکل ہے، البتہ احناف کے یہاں مفتی بہ قول کو مدنظر رکھتے ہوئے ان سوالوں کا جواب درج ذیل ہے:

۱- کسی بھی شئ کے وہ بنیادی عناصر جس کے رہتے ہوئے یہ سمجھا جائے کہ اس شئ کی حقیقت و ماہیت تبدیل نہیں ہوئی بلکہ یہ شئ اپنی اصل شکل و صورت پر باقی ہے۔ وہ بنیادی عناصر رنگ، بو اور صورت و کیفیت ہے، لہذا اگر کسی چیز کے اندر مختلف قسم کی تبدیلیاں ہوچکی ہوں اور اس کی

[1] استاذ جامعہ عائشہ نسواں حیدرآباد، اے پی۔

ظاہری شکل وصورت بھی بدل گئی ہوں لیکن ان چیزوں میں تبدیلی نہیں آئی یا ایک دو کے اندر آئی تو اس صورت میں کہا جائے گا کہ اس شیٔ کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلی۔

چنانچہ امام غزالی درج ذیل حدیث کے تحت تحریر کرتے ہیں:

''خلق الله الماء طهورًا لاينجسه شئ إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه وهذا فيه تحقيق وهو أن طبع كل مائع أن يقلب إلى صفة نفسه كل ما يقع فيه وكان مغلوبًا من حجمه فكما ترى الكلب يقع في المملحة فيستحيل ملحا يحكم بطهارته لصيرورته ملحا و زوائل صفته الكلية عنه''(احیاء علوم الدین ۱/۱۲۱، البحر الرائق ۱/۲۳۹، ۲۲۶)۔

۲- انقلاب ماہیت سے مراد یہ ہے کہ وہ شیٔ فی نفسہ یا کسی چیز کی وجہ سے اپنی حقیقت کو چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں تبدیل ہوجائے جیسے ہرن کا خون مشک بن جائے۔ شراب سرکہ بن جائے یا بنالیا جائے۔ یا نطفہ گوشت پوست بن جائے۔

ان صورتوں میں خون اپنی حقیقت دمویہ اور شراب حقیقت خمریہ اور نطفہ حقیقت منویہ چھوڑ دے اور دوسری حقیقتوں میں تبدیل ہوگئے، علامہ وہبہ زحیلی نے بھی اس پر گفتگو کی ہے، (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۲۵۰)۔

لیکن شیٔ کے متعلق انقلاب حقیقت کا اس وقت حکم لگایا جائے گا جب کہ اس شیٔ کے بنیادی عناصر میں سے ہر ایک تبدیل ہوجائے جیسا کہ شراب سرکہ بن جانے کے بعد شراب کے آثار مختصہ اور نطفہ گوشت کا لوتھڑا بننے کے بعد دم کے آثار مختصہ بالکل زائل ہوجاتے ہیں، لیکن محض آثار کا زائل ہو جانا یا بوجہ قلت آثار کا محسوس نہ ہونا موجب انقلاب نہیں۔ جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے، کہ اگر آٹے میں کچھ شراب ملا کر گوندھ لیا جائے اور روٹی پکالی جائے تو وہ روٹی ناپاک ہے۔ یا گھڑے یا دو گھڑے پانی میں تولہ دو تولہ شراب، پیشاب مل جائے تو وہ پانی ناپاک ہے، حالانکہ روٹی یا پانی میں اس قلیل مقدار شراب کا کوئی اثر محسوس نہیں ہوگا۔ لیکن چونکہ شراب نے ان صورتوں میں فی نفسہ اپنی حقیقت نہیں چھوڑی ہے، اس لئے ناپاکی کا حکم باقی رہے گا، اور محسوس نہ ہونا بوجہ قلت اجزاء کے ہے، چونکہ شراب کے اجزاء کم ہیں اور آٹے کے زیادہ، اس لئے وہ روٹی میں محسوس نہیں ہوتے ہیں، یہ اختلاط ہے نہ کہ انقلاب (کفایت المفتی ۲/۲۸۳)۔

علامہ ابن عابدین ناپاک زبیب جب کہ اس کو پکا کر شیرہ بنالیا جائے اس کے عدم طہارت کا حکم بیان کرتے ہیں (دیکھئے: ردالمحتار ۱/۵۲۱)۔

ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب حقیقت کے لئے شیٔ کے بنیادی عناصر میں سے ہر ایک کا تبدیل ہوجانا ضروری ہے۔

۳- کسی چیز میں اگر ایسی تبدیلی ہوجائے کہ اس کے جوہری عناصر ختم ہوجائیں، نام بدل جائے اور مجموعی مزاج میں بھی تبدیلی آجائے۔ لیکن نئی پیدا ہونے والی چیز کے اندر کچھ سابق خصوصیات وکیفیات باقی ہوں تو کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ حقیقت منقلبہ کے بعض کیفیات غیر مختصہ کا باقی رہنا مانع انقلاب نہیں ہے، جیسے شراب سرکہ بن جانے کے بعد بھی اس کی رقت باقی رہتی ہے، یا صابن میں قدر دسومت روغن نجس کی باقی رہتی ہے، کیونکہ رقت حقیقت خمریہ اور دسومت حقیقت دہنیہ کے ساتھ مختص نہیں ہے (دیکھئے: ردالمحتار ۱/۵۳۹)۔

البتہ انقلاب عین کی وجہ سے تبدل احکام کا حکم کرتے وقت احتیاط سے کام لینا ضروری ہے، کیونکہ بسا اوقات انقلاب اور اختلاط میں اشتباہ پیش آجاتا ہے، اور انقلاب کو اختلاط اور اختلاط کو انقلاب سمجھ لیا جاتا ہے۔

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں احناف کے یہاں مفتی بہ قول کے مطابق نجس العین اور غیر نجس العین اور اسی طرح ان دونوں کے [illegible] کوئی فرق نہیں ہے، اگر ان دونوں کے اندر انقلاب ماہیت پالیا گیا تو وہ چیز ناپاک ہوجائے گی (دیکھئے: کبیری ۱۸۸، فتح القدیر ۱/۱۷۴)۔

ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے یہاں ان دونوں کے درمیان فرق ہے، یہ حضرات نجس العین کے انقلاب حقیقت کی وجہ سے طہارت کے قائل نہیں ہیں۔

۵- سوال میں مذکورہ قلب ماہیت کے اسباب کے علاوہ ہر وہ چیز جو قلب ماہیت کے حصول میں موثر ہوسکتی ہے، اس کا اعتبار کیا جائے گا، فقہاء کرام نے جو چند صورتیں ذکر کی ہیں، یہ ان کے اپنے زمانے کے لحاظ سے تھا اور آج جب کہ مختلف قسم کے کیمیکل ایجاد ہوچکے ہیں [illegible]

مقصد بہ آسانی حاصل کیا جا سکتا ہے، لہذا موجودہ دور کے تمام وہ کیمیکل جو اس مقصد کے حصول کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ یا کئے جا سکتے ہیں، وہ سب کے سب اسباب قلب ماہیت کے تحت داخل ہوں گے۔

۶- اگر کسی چیز کی حقیقت و ماہیت بالکل بدل جائے یا کسی چیز کے ذریعہ بدل دی جائے تو اس کے احکام بھی بدل جائیں گے، اور اگر محض اس کے بعض اجزاء کسی طرح الگ کر لئے جائیں تو اس کی وجہ سے اس کے احکام نہیں بدلیں گے۔ مثلاً شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنا دیا جائے، تو اس کی حرمت اور ناپاکی ختم ہو جائے گی (ہندیہ ۱/۲۲)۔

لیکن اگر کسی طرح اس کے بعض اجزاء نکال لئے جائیں جس کی وجہ سے بو وغیرہ ختم ہو جائے تو اس کے باوجود بھی وہ ناپاک رہے گا، کیونکہ اس کی وجہ سے اس چیز کی حقیقت نہیں تبدیل ہوئی بلکہ تجزیہ کر کے اس کے بعض اجزاء کو نکال لیا گیا۔

حاصل یہ ہے کہ حقیقت و ماہیت کا بدل جانا جس کو انقلاب ماہیت اور استحالہ وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، دوسرا ہے ایک شئی کے مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے علاحدہ کر لینا جس کو ''تجزیہ'' کہا جاتا ہے، کسی چیز کے بدل جانے سے احکام بدل جاتے ہیں، مگر محض تجزیہ سے احکام نہیں بدلتے۔

سوال میں مذکورہ صورت تجزیہ ہی کے تحت آتی ہے، نہ کہ استحالہ کے تحت، لہذا خمر اور نشید کرنے کا جو عمل ہے وہ قلب ماہیت میں داخل نہیں ہوگا۔

۷- دوا انسان کی ایک ایسی ضرورت ہو چکی ہے جس کے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں، بلکہ یہ کہا جائے کہ انسانی زندگی کا ایک لازمی جزء بن چکی ہے، آج کی نت نئی بیماریوں کا وجود اور اس کے مطابق دواؤں کی تشخیص عام ہو گئی ہے، ان میں سے بعض دوائیں مفرد ہوا کرتی ہیں اور بعض مرکب، جو مختلف اجزاء و عناصر سے مل کر تیار ہوتی ہے، خواہ وہ دوائیں جامد ہوں یا سیال، نیز اس میں ملنے والی چیزیں پاک اور حلال بھی ہوتی ہیں اور ناپاک و حرام بھی جیسا کہ آج کل عام طور سے انگریزی دواؤں میں ''الکحل'' کا استعمال ہوتا ہے جو اصل شراب ہے، اسی طرح مختلف جانوروں کا خون اور اس کے دوسرے اجزاء بھی شامل کئے جاتے ہیں، جس کی وجہ سے دواز ود اثر اور موثر ہوا کرتی ہے۔

الکحل ملی ہوئی چیزوں اور خصوصاً اس سے بنی ہوئی دواؤں کا استعمال جب کہ وہ انگور کے شیرہ اور تمر سے نہ بنا ہوا ہو امام اعظم کے یہاں اس کا استعمال جائز اور درست ہے، اور عام طور سے انگریزی دواؤں میں جس الکحل کی آمیزش ہوتی وہ شیرۂ انگور اور تمر سے بنا ہوا نہیں ہوتا ہے (دیکھئے: تکملۃ فتح الملہم ۱/۵۵۱)۔

البتہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً تمر اور انگور کے علاوہ سے بنی ہوئی شراب بھی حرام ہے، اس لئے اس سے بنا ہوا الکحل بھی ناپاک اور حرام ہوگا۔

امام اعظم کے نزدیک شراب یا اسی طرح دوسری نجس و حرام چیز اگر دوا وغیرہ میں ملی ہو تو اس کا استعمال کرنا جائز و درست نہیں ہے، وہ حرام و ناجائز چیزوں سے علاج کو جائز نہیں سمجھتے، لیکن بعد کے فقہاء احناف نے از راہ حاجت و ضرورت اس کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔

''وفي الدر المختار: وجوزه في النهاية بمحرم إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء ولم يوجد مباحا يقوم مقامه'' (الدر المختار ۵/ ۲۲۹)۔

نجس اشیاء ملی دواؤں کا استعمال عام ہو گیا ہے اور ابتلاء عام کی صورت پیدا ہو گئی ہے جو فقہی احکام میں تخفیف کا باعث بن جاتا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

''فمن القواعد الشرعية المتفق عليها إن الأمر إذا ضاق اتسع'' (الاشباه والنظائر)۔

اور شوافع کے یہاں اگر شراب وغیرہ کو کسی دوسری دوا میں ملا کر استعمال کیا تو درست ہے بشرطیکہ کوئی بلا شراب ملی ہوئی دوا دستیاب نہ ہو۔

''لا يجوز استعمال الأشربة المحرمة للدواء صرفا ولكن إذا كانت مستهلكة مع دواء آخر فيجوز التداوي بها إن عرف بنفعها بأن لا يغني طاهر'' (نهاية المحتاج ۸/ ۱۲)۔

فقہاء کی ان عبارتوں اور ابتلاء عام کو مدنظر رکھتے ہوئے، نجس اشیاء ملی ہوئی دوا کے کوئی متبادل دوا نہ ملنے یا اس کے حاصل کرنے کی استطاعت نہ ہونے یا اس کی تلاش میں مرض کے بڑھ جانے اور شدت اختیار کر لینے کی صورت میں اس کا استعمال درست ہے۔

۸- صابن خواہ مردار کی چربی سے بنا ہوا ہو یا مذبوح وحلال جانور کی چربی وتیل سے بہر صورت انقلاب ماہیت اور عموم بلویٰ کی وجہ سے پاک اور اس کا استعمال درست ہے، چنانچہ علامہ حصکفی لکھتے ہیں:

''یطھر زیت تنجس بجعله صابونا به یفتی للبلویٰ'' (الدر المختار مع رد المحتار ۱/ ۵۱۹)۔

اور علامہ ابن عابدین نے اس عبارت کے تحت لمبی بحث کی ہے، اس کے لئے (دیکھئے: حوالہ سابق ۱/ ۵۱۹)۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ صابن میں خواہ مردار کی چربی ملی ہوئی ہو یا غیر مردار کی بہر صورت تبدیل کی وجہ سے پاک ہے، البتہ اگر بسکٹ وغیرہ میں مردار کی چربی وغیرہ ملا دی گئی تو اس بسکٹ کا استعمال کرنا درست نہیں ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر آٹے میں کچھ شراب ملا کر گوندھ لیا جائے اور روٹی پکالی جائے تو روٹی ناپاک ہے۔ اسی طرح بسکٹ بھی ناپاک ہوگی، کیونکہ مردار کی چربی اس صورت میں فی نفسہ اپنی حقیقت نہیں چھوڑ رہی ہے، اس لئے ناپاکی کا حکم باقی رہے گا اور اس کا محسوس نہ ہونا اجزاء کے قلیل ہونے کی وجہ سے ہے، چونکہ چربی کے اجزاء کم ہیں اور بسکٹ کے زیادہ، اس لئے وہ بسکٹ میں محسوس نہیں، پس اس کو اختلاط کہا جائے گا نہ کہ انقلاب اور زیادہ سے زیادہ تبدل وصف کا حکم لگایا جا سکتا ہے، اور محض تبدل وصف کی وجہ سے کوئی چیز پاک نہیں ہوتی ہے (دیکھئے: رد المحتار ۱/ ۵۱۹)۔

محض ایک وصف کا بدل جانا انقلاب حقیقت نہیں ہے، بلکہ اس کو انقلاب وصف کہا جا سکتا ہے، اور کسی ناپاک شئ کے پاک ہونے کے لئے انقلاب حقیقت ضروری ہے، اور بسکٹ میں ملی ہوئی شراب وغیرہ نجس اشیاء کا محض وصف بدل جاتا ہے، نہ کہ اس کی حقیقت، لہذا اس جیسی بسکٹ وغیرہ نجس ہی رہے گی، اس کا کھانا درست نہیں ہوگا، اور یہی حکم مردار اور خنزیر کی ہڈی وغیرہ سے بنا ہوا ٹوتھ پیسٹ کا بھی ہوگا۔

سوال ۹ کا جواب جواب ۷ میں آ چکا۔

۱۰- جلاٹین اگر ماکول اللحم اور مذبوح جانور کے چمڑے یا ہڈی سے تیار کر کے مختلف چیزوں میں استعمال کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ البتہ اگر مردار یا خنزیر کے چمڑے یا ہڈی سے تیار کر کے مختلف مراحل سے گزار کر اس کے بال اور نجس رطوبات کو زائل کر دیا جاتا ہے، نہ کہ حقیقت وماہیت تبدیل کر دی جاتی ہے۔ بلکہ محض اس کو استعمال کے قابل بنانے کے لئے یہ مختلف صورتیں اختیار کی جاتی ہیں، تاکہ اس کو مزہ بڑھانے کے لئے استعمال کیا جا سکے، میرے خیال میں یہ عمل قلب ماہیت میں داخل نہیں ہوگا۔ لہذا اس شئ سے مل کر بنی ہوئی اشیاء نجس اور ناپاک ہوں گی، نیز اس سے بنی ہوئی چیزوں کا استعمال کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ دوسری قسم کی ٹافیاں بسکٹ اور آئس کریم بکثرت موجود ہیں جس سے انسان اپنی ضرورت کی تکمیل کر سکتا ہے، علاوہ ازیں اگر ان چیزوں کا استعمال نہ کیا جائے تو کوئی حرج ونقصان نہیں ہو سکتا ہے، لہذا سوال میں مذکورہ صورت قلب ماہیت میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے جلاٹین میں ملی ہوئی اشیاء کا استعمال ناجائز وحرام ہے۔

☆☆☆

کیا کیمیاوی عمل انقلاب ماہیت کے دائرہ میں آتا ہے؟

مولانا امتیاز احمد *

اللہ تعالیٰ نے بعض چیزوں کو حلال طیب فرمایا ہے، اور بعض کو حرام و ناجائز، جو چیزیں ہمارے لئے حلال ہیں اور ان کا استعمال درست ہے، اس میں انسان کے فائدے ہیں اور جن چیزوں کا استعمال درست نہیں ہے، ان کا استعمال انسان کے لئے نقصان دہ ہے۔

یوں تو احناف کا راجح مسلک اور نقطۂ نظر یہی ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، علامہ ابن نجیم نے ''الاشباہ'' میں اباحت، حظر اور توقف تینوں قول ذکر کرنے کے بعد صاحب ہدایہ کا نقطۂ نظر اباحت کا ذکر کیا ہے۔

''مصنف کی کتاب شرح منار میں ہے کہ بعض حنفیہ کے نزدیک اشیاء میں اصل اباحت ہے، احناف میں سے امام کرخی کا یہی نقطہ نظر ہے، اور اصحاب الحدیث کے نزدیک اصل حرمت ہے، اور ہمارے بعض اصحاب فرماتے ہیں کہ اس میں توقف ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شئ کے لئے کوئی نہ کوئی حکم ضرور ہوتا ہے، مگر عقل سے اس کا ادراک نہیں کیا جا سکتا اور ہدایہ کی فصل حداد میں ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے'' (الاشباہ / ۱۱۵)۔

علامہ حموی نے اس پر نوٹ لکھتے ہوئے علامہ ابن ہمام کے استاذ قاسم بن قطلوبغا کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ آخری قول جمہور اصحاب احناف کے یہاں مختار قول ہے:

''علامہ قاسم ابن قطلوبغا نے اپنے بعض تعالیق میں ذکر کیا ہے، مختار قول جمہور اصحاب احناف کے نزدیک اباحت کا ہے'' (حوالہ سابق)۔

اسی بنیاد پر جن چیزوں کے حرام اور ناجائز ہونے کی صراحت نہیں کی گئی ہے، فقہاء احناف اسے جائز اور مباح الاصل سمجھتے ہیں، لیکن جن چیزوں کے حرام اور نجس ہونے کی صراحت قرآن وحدیث میں کردی گئی ہے، ان کا استعمال بالاتفاق درست نہیں، ناپاک اشیاء میں بعض تو ایسی ہیں جن کی نجاست پر سب کا اتفاق ہے اور بعض ایسی ہیں جس میں اختلاف ہے، جیسے 'منی' احناف کے یہاں ناپاک ہے، امام شافعی کے یہاں پاک۔ اور بعض نجاستیں ایسی ہیں جس میں خود اصحاب احناف کا غلیظہ اور خفیفہ ہونے میں اختلاف ہے، جیسے ماکول اللحم جانوں کے فضلہ، صاحبین کے نزدیک خفیفہ ہے، اور امام صاحب کے نزدیک غلیظہ ہے (بدائع الصنائع ۱ / ۱۹۳)۔

بہر صورت علی اختلاف الاقوال جو اشیاء ناپاک ونجس ہیں، اگر ان کی تطہیر کردی جائے تو ان کا استعمال شرعاً درست ہو جاتا ہے، کھانے کی قبیل سے ہو تو اسے کھایا بھی جاسکتا ہے۔

فقہاء نے تطہیر کی کئی صورت لکھی ہے، ''جامع الرموز'' میں تطہیر نجاست کی دس صورتیں لکھی گئی ہیں:

یہ بات علم میں رہے کہ جن چیزوں سے نجاست کی تطہیر کردی جاتی ہے، وہ درست ہیں، احراق کے سوا دسوں کو صراحتاً مصنف نے ذکر کیا ہے۔

وہ دس یہ ہیں:

۱- دھونا، ۲- پونچھنا، ۳- کھرچنا، ۴- سوکھنا، ۵- جلانا، ۶- انقلاب، ۷- جفاف، ۸- دباغت، ۹- ذبح، ۱۰- نزح (نکالنا) (جامع الرموز ۱ / ۱۵۵)۔

---

* ریسرچ اسکالر المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

علامہ حصکفی اور علامہ شامی نے تیس سے زائد صورت تطہیر نجاست کی لکھی ہے (دیکھئے: شامی مع الدر المختار ۱/ ۵۱۷)۔

تطہیر کی ان صورتوں میں سے ایک صورت انقلاب ہے، جیسا کہ مذکور ہوا۔ تطہیر کی اسی صورت پر مجھے اس وقت روشنی ڈالنی ہے، اور اس سے متعلقہ سوالات کا جواب دینا ہے۔

۱- انقلاب ماہیت کا لغوی معنیٰ ماہیت کا بدل جانا ہے، ''لسان العرب'' میں ہے: ''التغیر عن العین'' ذات شیٔ کا بدل جانا اور فقہی اصطلاح میں انقلاب ماہیت یہ ہے کہ شیٔ اپنی حقیقت اصلیہ مختصہ کو چھوڑ کر دوسری حقیقت میں تبدیل ہو جائے۔ اور کسی اچھی چیز کی ماہیت اور عینیت اس وقت تک باقی رہتی ہے، جب تک اس کے بنیادی عناصر اس میں پائے جائیں اور بنیادی عناصر تین ہیں:

۱- رنگ، ۲- مزہ، ۳- خاصیت

اگر کسی چیز کی ظاہری شکل بدل گئی مگر مزہ باقی ہے تو سمجھا جائے گا کہ ابھی وہ شیٔ اپنی عینیت پر باقی ہے، اگر مزہ بھی بدل گیا مگر رنگ کا اثر ہے، تو بھی ابھی اس کی پوری عینیت ختم نہیں ہوئی، مزہ اور رنگ دونوں ختم ہو گئے مگر اس کی بو باقی ہے، تو ابھی بھی یہی سمجھا جائے گا کہ اس کی عینیت باقی ہے، البتہ رنگ کے سلسلہ میں یہ تفصیل سامنے رہے کہ رنگ گہرا نہ ہو، اگر رنگ کا گہرا پن زائل ہو گیا اور بقیہ دو وصف بھی بدل گئے ہیں، تو اس کی عینیت کے بدل جانے کا حکم لگایا جائے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے تینوں بنیادی وصف کا بدلنا ضروری ہے، صرف رنگ کے سلسلہ میں مذکورہ وضاحت پیش نظر رہے۔

امام غزالیؒ نے ''احیاء علوم الدین'' میں اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

اگر نجاست عینیہ ہے تو عینی نجاست کا زائل کرنا اور مزہ کا باقی رہنا عین شیٔ کی بقاء پر دلالت کرتا ہے، اسی طرح رنگ کی بقاء کا حکم ہے مگر وہ رنگ جو چسپاں رہے، وہ معاف ہے، ہٹانے اور کھرچ ڈالنے کے بعد، بہر حال بو تو اس کی بقاء بھی عین شیٔ کی بقاء پر دلالت کرتی ہے'' (احیاء علوم الدین ۱/ ۱۵۵، نیز دیکھئے: ردالمحتار ۱/ ۵۰۹)۔

اگر یہ بنیادی عناصر کسی شیٔ میں موجود ہوں، اس کے ساتھ اس میں دیگر تغیرات ہو گئے ہوں تو ان تغیرات کا کچھ اعتبار نہیں ہوگا، اور شیٔ کی ماہیت علی حالہ باقی رہے گی۔ جیسے (Filter Water) اس میں دوا ڈال کر عام پانی سے اسے ممتاز کیا جاتا ہے، اور اب یہ پانی عام پانی کے مقابلہ میں ذرا بہتر شمار ہوتا ہے، اور صحت وغیرہ کے لئے مفید سمجھا جاتا ہے، دوا ڈالنے کی وجہ سے اس میں تو تغیر ہوا وہ تغیر ضرور ہے مگر پانی کے جتنے اوصاف ہیں وہ سب باقی ہیں، لہذا اس فلٹر شدہ پانی سے بھی وضو اور غسل کیا جا سکتا ہے، الغرض کسی بھی شیٔ کے ایسے بنیادی وصف جو اس کے ساتھ خاص ہوں، ان کے بدل جانے سے انقلاب ماہیت کی صورت پائی جائے گی، اگر ایسا نہ ہو تو اسے انقلاب ماہیت نہیں کہیں گے، اگر وہ شیٔ ناپاک ہے تو ناپاکی کا حکم علی حالہ اس میں باقی رہے گا۔

۲- ابھی جیسا کہ سوال ۱: کے جواب میں عرض کیا جا چکا ہے کہ انقلاب ماہیت یا استحالہ عین یا تحویل عین کا سیدھا سا مطلب یہ ہے کہ شیٔ اپنی حقیقت کھو کر دوسری حقیقت اختیار کر لے اس طور پر کہ اس کا کوئی وصف باقی نہ رہے، البتہ رنگ کے سلسلہ میں جو تفصیل گزری ہے، وہ ملحوظ رہے، بعض حضرات نے رنگ کا سرے سے اعتبار ہی نہیں کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر بو اور عینیت ختم ہوگئی تو وہ شیٔ پاک سمجھی جائے گی اگر وہ ناپاک شیٔ ہو جیسا کہ جامع الرموز میں ہے:

''وفی مبسوط شیخ الإسلام أن النجاسة بالنتن والعین لا اللون وفی الخزانة کل نجس یزول طعمه وریحه طهر'' (جامع الرموز ۱/ ۹۵) (اور شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے کہ نجاست کا تعلق نتن (بو) اور عین سے ہے نہ کہ رنگ سے اور خزانۃ المفتیین میں ہے ہر وہ نجس جس کا طعم اور جس کی بو زائل ہو جائے وہ پاک ہے)۔

رنگ کے سلسلہ میں فقہاء کے ان اقوال سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر رنگ ہلکا ہو تو اس کا ازالہ کر دینا چاہئے، بغیر ازالہ کے گویا اس کی تطہیر ممکن نہیں، اگر رنگ گاڑھا ہے تو اس کا ہلکا ہو جانا ہی کافی ہے۔ الغرض انقلاب ماہیت میں سرے سے رنگ کا اعتبار نہ ہو یہ بھی نہیں، اور رنگ کا

پورا اعتبار ہی کیا جائے ایسا بھی نہیں۔

۳- شئ میں اگر تبدیلی ہوگئی اور اس کے جوہری عناصر ختم ہوگئے اور مزاج میں بھی تبدیلی ہوگئی ہے، اس کے بعد دو صورت ہوسکتی ہے، جیسا کہ سوال میں درج کیا گیا کہ جن اشیاء سے مل کر یہ نئی چیز بنی ہے، ان کا کوئی بھی اثر باقی رہے یا نہ رہے، ان دونوں صورتوں میں سے پہلی صورت تو ایسی ہے جس کے انقلاب ماہیت ہونے میں کوئی شبہ نہیں، نام، مزاج، بنیادی عناصر کے ازالہ کے ساتھ کسی وصف کا باقی نہ رہنا صاف بتاتا ہے کہ انقلاب ماہیت ہوگیا، اگر ناپاک اشیاء سے انقلاب ماہیت پاک اشیاء کی طرف ہوا ہے تو اس کے پاک ہونے کا حکم لگے گا، فقہاء اس کی مثال میں خمر کے سرکہ اور خنزیر کے نمک کی کان میں گر کر نمک ہوجانے کو پیش کرتے ہیں، ان دونوں مثالوں میں پہلی صورت وحقیقت کی کوئی بھی کیفیت دوسری شئ میں باقی نہیں رہتی، البتہ دوسری صورت جس میں نام، مزاج اور عناصر کے ختم ہوجانے کے باوجود کچھ نہ کچھ اثر شئ اول کا باقی رہتا ہے، اس کے انقلاب ماہیت ہونے میں ذرا شبہہ ہوسکتا ہے کہ جب اثر باقی ہے، تو انقلاب ماہیت کیونکر متحقق ہوا، جیسے صابن جو ناپاک چربی خواہ وہ مردار کی ہو یا خنزیر وغیرہ کی تیار کیا گیا ہو تو اس میں ماہیت، نام وغیرہ بدلنے کے باوجود چربی کی دسومت کا کچھ نہ کچھ اثر باقی رہا ہے، مگر فقہاء اس کے باوجود اس کی حلت کے قائل ہیں اور اس اثر کا کوئی اعتبار نہیں کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ موروثی طور پر کچھ اثر باقی رہے تو گویا وہ کالعدم کے درجہ میں ہے یا وہ شئ اس کے اوصاف مختصہ میں سے نہیں ہے، گویا کہ جن چیزوں کا اثر باقی رہا ہے، وہ ایسے اوصاف ہیں جو اس کے ساتھ خاص نہیں ہوتے ہیں، اگر خاص ہوں گے تو سمجھا جائے گا کہ بنیادی عناصر ہی ابھی ختم نہیں ہوئے ہیں، لہٰذا اس وقت اس کے انقلاب ماہیت نہ ہونے کا حکم لگے گا، واضح رہے کہ انقلاب ماہیت کا یہ مسئلہ احناف کے یہاں امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے، انقلاب ماہیت سے تطہیر کے قائل امام محمد ہیں اور اسی پر فتوی دیا جاتا ہے (دیکھئے: حلبی کبیری ر ۱۸۹، فتح القدیر ۱ر ۱۷۶)۔

۴- احناف کے یہاں تو اس مسئلہ میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اگر انقلاب ماہیت ہوگیا تو وہ خواہ انقلاب ماہیت نجس العین کا ہوا ہو یا غیر نجس العین کا ہر دو صورت میں اس شئ کی پاکی کا حکم دیا جائے گا، احناف کے یہاں جیسا کہ امام محمدؒ کی رائے کو اختیار کرتے ہوئے انقلاب ماہیت کو منجملہ تطہیر نجاست کے اسباب میں سے ایک شمار کیا گیا ہے۔ اور اس میں نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اصل بنیادی چیز جس کی بنیاد پر کسی شئ کی ناپاکی کا حکم لگایا ہے وہ اس کے بنیادی اوصاف ہیں، جب اوصاف بدل گئے تو اس ناپاکی کا حکم ختم ہوجائے گا۔

حلبی کبیری میں ہے:

''اکثر مشائخ احناف نے امام محمدؒ کے قول کو اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اس لئے شریعت نے وصف نجاست کو اسی حقیقت پر مرتب کیا ہے اور وہ (انقلاب کی وجہ سے) بالکلیہ زائل ہوگیا، کیونکہ نمک ہڈی اور گوشت کے علاوہ شئ ہے، پس جب حقیقت نمک سے بدل گئی تو اس پر نمک کا حکم مرتب ہوگا، اسی طرح راکھ ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے نمک کھایا اور اس راکھ پر نماز پڑھی تو جائز ہے'' (حلبی کبیری ر ۱۸۹)۔

البتہ دوسرے ائمہ شوافع، حنابلہ کے یہاں تقسیم ہے، ان دونوں حضرات کے یہاں انقلاب ماہیت نجس العین کے سوائے خمر کے نہیں ہوسکتا، جیسا کہ ''روضۃ الطالبین میں شوافع کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ ''نووی'' رقم طراز ہیں:

''النجس ضربان: نجس العين وغيره، فنجس العين لا يطهر بحال إلا الخمر فتطهر بالتخلل'' (روضة الطالبين ۱ر ۱۲۰) (نجاست کی دو قسمیں ہیں: نجس العین اور غیر نجس العین، نجس العین تو کسی حال میں پاک نہیں ہوسکتا سوائے خمر کے، البتہ خمر سرکہ بن جانے سے پاک ہوجاتا ہے)۔

علامہ زین الدین تنوخی حنبلی کے کلام میں بھی اس کی صراحت ملتی ہے:

''نجاستوں میں سے کوئی بھی نجاست پاک نہیں ہوتی ہے، استحالہ کے ذریعہ سوائے شراب کے، جب کہ وہ خود سے سرکہ بن جائے، پس اگر بالقصد اسے سرکہ بنایا جائے تو پاک نہیں ہوگا، ایک قول میں ہے: پاک ہوجائے گا، بہرحال خمر کے علاوہ نجاستیں استحالہ سے پاک نہیں ہوتی ہیں، جیسے خنزیر کو اگر نمک کی کان میں ڈال دیا جائے اور وہ نمک بن جائے، اسی طرح راکھ میں ڈال دیا جائے اور وہ راکھ بن جائے، یا اس جیسی دوسری چیزیں

ہوں'' (الممتع فی شرح المقنع ۱ / ۲۶۲، المغنی ۱ / ۵۶)۔

غیر نجس العین میں اگر بنیادی اوصاف ختم ہو گئے تو شوافع کے یہاں اسی کی تطہیر ہو جائے گی، اس بابت علامہ نووی رقم طراز ہیں:

''بہر حال نجاست عینیہ تو ضروری ہے اس کے رنگ، بو، مزہ کا زائل کرنا، پس اگر اسے کیا گیا اور مزہ باقی رہا تو پاک نہیں ہوگا اور صرف رنگ باقی رہا اور اس کا زائل کرنا آسان تھا تو پاک نہیں ہوگا، اور اگر اس کا زائل کرنا مشکل ہو، جیسے حیض کا خون جو کپڑے میں لگ جائے اور بسا اوقات مبالغہ سے دھونے، ناخن وغیرہ سے کھرچنے کے باوجود وہ رنگ زائل نہیں ہوتا ہے، (تو اس خفیف رنگ کے باقی رہنے کے باوجود) وہ پاک ہو جائے گا'' (روضۃ الطالبین ۱ / ۱۴۳)۔

مالکیہ کے یہاں انقلاب ماہیت کا اعتبار ہے، جس طرح احناف کے یہاں ہے۔

علامہ دسوقی نے حاشیہ دسوقی میں اس کی طرف روشنی ڈالی ہے، شراب کے سرکہ ہو جانے یا کسی جز کو ڈال کر سرکہ بنا لئے جانے کے بعد اس کی تطہیر کا حکم رقم فرماتے ہیں:

''واختنفوا في تخليلها فقدل بالحرمة لوجوب إراقها وقيل بالكراهة وقيل: بالإباحة وعلى كل يطهر بعد التخليل'' (حاشیہ دسوقی ۱ / ۱۸۹)۔

فقہاء کے ان اقوال سے معلوم ہوا، احناف و مالکیہ کے یہاں انقلاب ماہیت کا اعتبار ہے اور نجس العین اور غیر نجس العین، اسی طرح ان دونوں کے مختلف اجزاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، حنابلہ اور شوافع کے یہاں صرف غیر نجس العین میں ہے، اور نجس العین میں سوائے خمر کے انقلاب ماہیت کا اعتبار نہیں اور خمر کی تطہیر کی بھی، حنابلہ کے یہاں اعتبار اس وقت ہے جب کہ وہ خود سے خمر سے سرکہ بن گیا ہو، اگر آدمی کی اپنی کوشش کا اس میں دخل ہے تو ان کے یہاں دو قول ہے، راجح قول عدم تطہیر کا ہے، جب کہ شوافع کے یہاں ایسی بات نہیں (دیکھئے: المقنع ۱ / ۲۶۴)۔

۵- قلب ماہیت کے اسباب جو عموماً فقہاء کی کتابوں میں ملتے ہیں، ان میں تتریب (مٹی میں ملا دینا)، تشمیس (دھوپ دکھانا)، القاءشئ (کسی چیز کا ڈالنا) اور ہوا کے ذریعہ سکھانا ہے۔

فقہاء کے یہاں ان ہی چند چیزوں کا ذکر ملتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ آج کل کے دور میں جو چیزیں بھی انقلاب ماہیت کے لئے استعمال کی جائیں گی، وہ ان اشیاء میں سے کسی کے مثل ہوں گی۔ مثلاً دواؤں کے ذریعہ انقلاب ماہیت کریں تو القاءشئ کے زمرہ میں داخل ہوگی، اگر الیکٹرک یا کسی مشینی آلات کے ذریعہ انقلاب ماہیت کیا جائے، تو یہ تشمیس یا نار کی قبیل سے ہوگا، اگر ماحولیاتی کیفیات پیدا کر کے اس کی عینیت کو بدلیں تو یہ ریح (ہوا) کے حکم میں آجائے گی۔ الغرض آج کل جو بھی چیز اس کے لئے استعمال کی جائے بشرطیکہ وہ شئ پاک اور درست ہو تو وہ اس باب میں مؤثر ہو سکتے ہیں۔

۶- فلٹر کرنے، کشید کرنے، اسی طرح، ناپاک پانی سے ناپاک عنصر نکالنے، شراب سے اس کے جوہری جزء نکالنے، کیمیاوی عمل کے ذریعہ کسی چیز کی خاصیت کو سلب کرنے جیسے عمل کو انقلاب ماہیت تو نہیں کہیں گے، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ ان عمل کے ذریعہ اگر ناپاک جزء کو پاک کیا گیا، تو وہ جزء پاک ہو جائے گا، مثلاً پانی میں اگر غلاظت ملی ہوئی ہے، کسی عمل کے ذریعہ اس ناپاکی کو بالکل الگ کر دیا گیا، تو وہ پانی پاک ہو جائے گا، اس لئے علامہ شامی، حصکفی وغیرہم نے تطہیر نجاست کی جو کئی صورتیں لکھی ہیں ان میں سے ایک نزح ہے (شامی مع الدر ۱ / ۵۱۷)۔

سوال میں یہ درج صورتیں اسی قبیل سے ہوں گی، البتہ اصلی شراب کو سد اللباب اس سے مستثنیٰ رکھنا مناسب ہوگا، کیونکہ اس عمل کو حیلہ بنا کر لوگ شراب پینے کو جائز سمجھنے لگیں گے، اور یہ بات تو واضح ہے کہ سب کو شراب کے جوہری جزء کی علاحدگی کا ادراک نہ ہوگا، خاص خاص لوگ ہی اس بات کو جانتے ہیں کہ اس عمل کشید کے بعد شراب کا جوہری جزء یقیناً ختم ہو گیا۔

فقہاء کے یہاں اس طرح کے جزئیہ کی بھی صراحت ملتی ہے کہ اگر خمر میں گوشت پکایا گیا تو اب اس کو پاک کرنے کے لئے صاف پانی میں دو تین بار ابال دیا جائے۔ اس طرح دو تین مرتبہ کے عمل سے شراب کا عنصر اس سے بذریعہ بھاپ نکل جاتا ہے، اس طرح وہ گوشت پاک ہو جاتا ہے

(ہندیہ ار ۴۲)، یہ قول احناف میں سے امام ابو یوسف کا ہے۔

۷- نجاست کی تطہیر میں انقلاب حقیقت کا تو اعتبار ہے، لیکن اختلاط شئ کا اعتبار نہیں، لہذا انقلاب حقیقت اور اختلاط شئ کے درمیان تمیز کرنا ضروری ہے، انقلاب حقیقت بولتے ہیں، کسی چیز کے آثار مختصہ کا اس میں باقی نہ رہنا، اگر بعض آثار زائل ہو جائیں یا بوجہ قلت، دکھائی نہ دیں تو یہ انقلاب حقیقت نہیں بلکہ اسے اختلاط کہا جائے گا، اور اختلاط کے سلسلہ میں فقہاء کی جزئیات میں اسی کی تصریح ملتی ہے کہ اس سے پاک شئ ناپاک ہو جایا کرتی ہے، اور ناپاک اپنی ناپاکی پر باقی رہتی ہے، جیسے اگر کسی نے آٹا شراب سے گوندھا تو آٹا ناپاک ہو جائے گا۔ بلکہ اگر اس سے روٹی پکالی گئی ہے تو وہ بھی ناپاک رہے گی۔

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب نے ''کفایت المفتی'' میں اس پر روشنی ڈالی ہے، اور علامہ انور شاہ کشمیری کی اس پر تصویب موجود ہے (کفایت المفتی ۳ر ۲۸۳)۔

اب مسئولہ سوال پر غور کیا جائے، دوائیں جو تیار ہوتی ہیں، اگر جامد اشیاء سے تیار ہوتی ہیں، تو یہ خلط ہے، اگر وہ جامد شئ ناپاک ہے تو دواء ناپاک ہوگی، اگر سیال مادہ سے دوائیں تیار کی گئی ہوں تو اس وقت اس کی کیفیت کا اثر ہوگا، چنانچہ سیال مادہ سے بنی دوا انقلاب حقیقت کی وجہ سے پاک کہلائے گی، میرے خیال میں اسی طرح جامد و سیال کے درمیان فرق کرنا مناسب ہے۔

آج کل جو دوائیں بنتی ہیں، ان میں اختلاط کی کیفیت نہیں ہوتی، بلکہ انقلاب ماہیت کی شکل پیدا ہو جاتی ہے، اور ''الکحل'' کا مادہ گو اپنا اثر رکھتا ہے، مگر اس کی اپنی حقیقت جو اس میں سے بنی وہ نہیں رہتی، اس لئے الکحل کے ذریعہ تیار شدہ دوا انقلاب ماہیت کی وجہ سے قابل استعمال ہیں۔

۸- صابن جو عموماً چربی سے تیار ہوتے ہیں، تیار ہو جانے کے بعد اس کی حقیقت بدل جاتی ہے، اگر وہ چربی مذبوح ماکول اللحم کی ہو تو اس میں کوئی حرج ہی نہیں، وہ بلاشبہ درست اور طاہر ہے، اس طرح کی چربیوں سے تیار شدہ صابن کا استعمال نہ صرف جائز بلکہ بہتر ہے، لیکن اگر مردار یا خنزیر وغیرہ کی چربی سے صابن بنایا گیا ہو تو اب صابن بن جانے کے بعد اس کی حقیقت بدل گئی، اس لئے اب ایسے صابن یا اس جیسی چیزوں کا استعمال درست ہے، البتہ یہ بات واضح رہے کہ ایک مسلمان کے لئے مردار کی چربی یا خنزیر کی چربی سے اس طرح کی اشیاء تیار کرنا جائز نہیں ہے، گو تیار ہو جانے کے بعد اس کا استعمال ہو، لہذا غیر مسلموں کے ذریعہ بنائی ہوئی ایسی چیزوں کا استعمال میں لانا درست ہے، البتہ بسکٹ یا ٹوتھ پسٹ وغیرہ میں جو ہڈیوں کے پاؤڈر ملاتے ہیں، یہ از قبیل اختلاط ہوں گے، اس لئے اگر صحیح قرینہ سے معلوم ہو جائیں تو ان کا استعمال درست نہ ہوگا۔ انقلاب حقیقت تطہیر نجاست کی ایک شکل ہے، نہ کہ اختلاط۔

۹- شروع میں یہ بات گزر چکی ہے، اشیاء نجس کے پاک کرنے کے مختلف طریقے ہیں: ان میں سے ایک طریقہ ذبح بھی ہے، اگر جانور ماکول اللحم ہے تو اس جانور کے گوشت پوست اور ہڈی وغیرہ استعمال کرنے میں تو کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اگر غیر ماکول اللحم اور غیر نجس العین ہے تو اس وقت ذبح کے بعد اس کے گوشت کی حلت کا تو حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے، البتہ اس کے چمڑے، ہڈی وغیرہ کھانے کے علاوہ دوسری چیزوں میں استعمال میں لائے جاسکتے ہیں، لیکن خون دونوں کا حرام ہے، خواہ ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم، اس لئے خون جس جانور کا ہو اس کا استعمال درست نہ ہوگا، اگر دواؤں میں اسے ملایا گیا تو وہ دوا ناپاک رہے گی۔

اگر انقلاب حقیقت کی شکل پیدا ہو گئی تو اس پر پاکی کا حکم لگایا جاسکتا ہے، مذکورہ بالا وضاحت سے باقی اعضاء کے احکام سمجھے جاسکتے ہیں۔

۱۰- جلاٹین کی جو صورت سوال میں درج کی گئی ہے، اس سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ اس میں دباغت کا عمل نہیں ہوا، دواء کے ذریعہ صرف اسے گلا دیا گیا، لہذا یہ انقلاب حقیقت نہیں ہوا، اب اگر تحقیق سے معلوم ہو جائے کہ خنزیر یا مردار کے چمڑے یا ہڈی پر یہ عمل کیا گیا ہے اور پھر اسے بسکٹ، ٹافی اور آئس کریم میں استعمال کیا گیا ہے، تو ان کا استعمال کرنا درست نہ ہوگا، اس کے علاوہ دوسرے ماکول اللحم جانور کا ہو تو اس وقت ان چیزوں کا استعمال درست ہوگا۔

خلاصہ بحث

۱- کسی بھی شئ کے بنیادی عناصر رنگ، مزہ، بو اور صورت وشکل ہیں، ان کی موجودگی کے ساتھ دیگر تغیرات کا کوئی اعتبار نہیں۔

۲- انقلاب ماہیت کا مطلب کسی بھی شئ کا اپنی حقیقت مختصہ کو چھوڑ کر دوسری حقیقت میں تبدیل ہو جانا ہے، اور اس کے لئے اس کے بنیادی عناصر رنگ، مزہ، بو اور صورت کا بدلنا ضروری ہے۔

۳- نئی اشیا اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات لئے ہوئے ہوں، اگر وہ خصوصیات اس کے اوصاف مختصہ میں سے ہوں تو اس کا اعتبار ہے، ورنہ وہ کالعدم کے درجہ میں ہے، جیسے پاک چربی سے تیا ہوا صابن، اس میں اگر چہ دسومت باقی رہتی ہے، اس کے باوجود فقہا اس صابن کی حلت کے قائل ہیں۔

۴- حنفیہ و مالکیہ کے یہاں کوئی فرق نہیں، ناپاک شئ انقلاب حقیقت کی وجہ سے پاک ہو جاتی ہے، خواہ نجس العین ہو یا غیر نجس العین، شوافع وحنابلہ کے یہاں فرق ہے، ان کے یہاں نجس العین کی تطہیر سوائے خمر کے نہیں ہو سکتی، غیر نجس العین کی تطہیر انقلاب ماہیت کے ذریعہ کی جاسکتی ہے۔

۵- کتب فقہ میں انقلاب ماہیت کے جن اسباب کا تذکرہ ملتا ہے، آج کل کے مشینی دور میں وہ تمام چیزیں ان کے مثل کی قبیل سے ہیں۔

۶- فلٹر کرنے، کشید کرنے یا کیمیاوی عمل کے ذریعہ ناپاک جزء کو علیحدہ کرنے کا عمل انقلاب ماہیت کی قبیل سے نہیں ہے، لہذا ان جیسے عمل سے بھی تطہیر ہو سکتی ہے۔

۷- اگر جامد مادے سے دوائیں تیار کی گئی ہیں تو وہ از قبیل اختلاط نہیں، لہذا وہ ناپاک ہوں گی، اگر سیال مادہ سے ہی تیار کی گئی ہیں تو وہ انقلاب ماہیت ہے، لہذا اس کا استعمال درست ہوگا، الکحل سے تیار شدہ دوا انقلاب ماہیت کے حکم کے تحت آکر جائز کہلاتی ہے۔

۸- صابن میں انقلاب ماہیت کی صورت پیدا ہو جاتی ہے، لہذا ایسے صابن کا استعمال جو ناپاک چربی سے بنائے گئے ہوں درست ہوگا، گو یہ عمل فی نفسہ درست نہیں اور ایک مسلمان کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں، ٹوتھ پسٹ، بسکٹ میں انقلاب ماہیت نہیں ہوتا ہے، اس لئے ناپاک ہڈیوں کے پاؤڈر سے تیار شدہ ٹوتھ پسٹ وغیرہ کا استعمال درست نہیں۔

۹- خون بہر حال حرام ہے، خواہ مأکول اللحم ہو یا غیر مأکول اللحم، دواؤں میں ان کا ملانا حرام ہے، اگر انقلاب حقیقت کی صورت پیدا نہ ہو تو دوا بھی حرام ہوگی، اور بقیہ اعضاء مذبوح یا مأکول اللحم کے جانور کے ہوں تو وہ درست ہیں ورنہ نہیں۔

۱۰- جلاٹین کے سوال میں درج صورت انقلاب ماہیت کی قبیل سے نہیں ہے، اس لئے اگر وہ ناپاک جانوروں کے چمڑے اور ہڈی ہوں تو ان سے بنی اشیاء کا استعمال درست نہیں ہے۔



انقلاب ماہیت کی صورتیں

مولانا محمد صادق مبارکپوری[1]

۱- جب تک کسی شئ کا اثر، کیفیت اور خاصیت نہ بدلے اس کو قلب ماہیت نہیں کہیں گے۔

۲- انقلاب ماہیت کا مطلب یہ ہے کہ پہلی حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت اور نئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت اور کیفیت باقی رہے، نہ اس کے خواص و آثار باقی رہیں، بلکہ سب چیزیں نئی ہو جائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری اور آثار و خواص و علامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہو جائیں، جیسے شراب سے سرکہ۔ (منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۳۹۱)۔

مزہ، بو، خاصیت میں سے ہر ایک کا بدلنا ضروری ہے، بدائع الصنائع میں ہے:

''إن النجاسة لما استحالت و تبدلت أوصافها و معانيها خرجت عن كونها نجاسة'' (۱/ ۲۲۲)۔

۳- شئ کا جوہری عنصر ختم ہو جائے، نام بدل جائے اور مجموعی مزاج میں تبدیلی آجائے، اس کی دو صورت ہے:

پہلی صورت یہ ہے کہ کوئی اثر اور خاصیت باقی نہ رہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس کا مختص اثر اور خاصیت باقی رہے، ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ شئ اول میں انقلاب ماہیت ہو جائے گی، شئ ثانی میں انقلاب ماہیت نہیں ہوگی، بعض کیفیات غیر مختصہ کا باقی رہنا مانع انقلاب نہیں۔

۴- نجس العین اور غیر نجس العین دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، دونوں انقلاب ماہیت سے پاک ہو جائیں گے (کفایت المفتی ۲/ ۲۸۱)۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: ''الحمار والخنزير إذا وقع فصار ملحا... يطهر عندهما خلافا لأبي يوسف''

(۱/ ۴۵، کذا فی الدر المختار ۱/ ۲۳۹، حلبی کبیری / ۱۸۸)۔

۶- مذکورہ عمل قلب ماہیت کے تحت نہیں آئے گا، بلکہ تجزیہ کے تحت آئے گا، اس میں محض اس کے بعض اجزاء کسی طرح الگ کر لئے جاتے ہیں، تو اس کی وجہ سے احکام نہیں بدلیں گے، ناپاک شئ ناپاک ہی رہے گی (نظام الفتاوی ۱/ ۳۹۱)۔

۷- یہ قلب ماہیت نہیں ہوگا، بلکہ یہ شئ کا اختلاط اور خلط ہوگا لہذا اس سے تبدیلی ماہیت نہ ہوگی۔

۸- یہ قلب ماہیت ہے، فقہاء کرام نے اس کو دو وجوہ سے پاک قرار دیا ہے، ایک ایسے ناپاک اجزاء صابن میں مل کر اپنی اصلی حقیقت کھو دیتے ہیں، کوئی شئ جب اس حد تک پہنچ جائے تو اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، جیسے مشک ناپاک خون ہے، لیکن جب مشک بن گیا تو پاک ہے، وجہ دوم: اس کا استعمال اس قدر کثیر ہے کہ اس سے بچنا دشوار ہے، ایسی چیز کو فقہائے کرام کی اصطلاح میں عموم بلوی کہتے ہیں، اس کی وجہ سے حکم میں نرمی آجاتی ہے، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسے صابن کا استعمال جائز اور درست ہو، علامہ شامی لکھتے ہیں:

''جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لأنه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى'' (۱/ ۲۳۱)۔

---

[1] جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارک پور، اعظم گڈھ یوپی۔

عالمگیری ۱/ ۴۵)۔

۹- جانوروں کا خون دوا میں ڈالنے سے نجس شی کا اختلاط اور خلط ہوگا، انقلاب ماہیت نہیں ہوگا۔

''نظیرہ في الدر المختار إذا وقعت نجاسة... ولو قطرة بول أو دم في بئر دون القدر الكبير ينزح كل مائها بعد إخراجه'' (۱/ ۱۵۶)۔

۱۰- اگر خنزیر وغیرہ کے چمڑے اور ہڈی کی حقیقت وماہیت کیمیائی عمل کے ذریعہ بالکل بدل چکی ہو تو اس صورت میں اس کی نجاست اور حرمت کا حکم ختم ہوجائے گا، اگر اس کی حقیقت وماہیت نہیں بدلی ہے تو پھر وہ حرام اور نجس ہے اور جس چیز میں وہ شامل ہوگی، وہ حرام ہوجائے گی۔

(فقہی مقالات مولانا محمد تقی صاحب عثمانی ۱/ ۲۵۵)۔

☆☆☆

تبدیلی ماہیت کے مختلف اسباب

مولانا محمد بن طیب الکومان قاسمی [1]

۱- کسی شیٔ کی حقیقت اور ماہیت کا بدلنا یعنی ناپاک چیز کا پاک ہونا، یا پاک چیز کا ناپاک ہونا، اس کے لئے عموماً مسائل میں یہ صورت دیکھنے کو ملتی ہے، کہ پاک چیز کے ناپاک ہونے کے لئے تو صرف ایک وصف یا چند اوصاف کا بدلنا کافی ہوتا ہے، جیسے پانی کا ایک وصف ہے، اس کا مطہر ہونا لیکن جب اس پانی کے اندر نجاست گرتی ہے تو پانی کے اندر انقلاب ماہیت ہو جاتا ہے، حالانکہ پانی کے عین میں یہاں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی بلکہ اس کے صرف ایک وصف یعنی اس کی ''طہوریت'' میں تبدیلی واقع ہوئی ہے تو معلوم ہوا کہ پاک چیز کے ناپاک ہونے کے لئے عین میں تبدیلی ضروری نہیں، بلکہ کسی ایک وصف کا بدل جانا تبدیلیٔ ماہیت کے لئے کافی ہے۔ ''وکل ماءٍ وقعت فیہ النجاسة لم یجز الوضوء بہ...'' (البنایۃ فی شرح الہدایہ ۱/ ۳۱۴)، رہی بات عین شیٔ کے بدلنے سے پاک چیز کا ناپاک ہونا تو اس میں کوئی شبہ نہیں۔

اور ناپاک چیز کے پاک ہونے کے لئے عموماً یہ صورت دیکھنے میں آتی ہے کہ اس کے لئے شیٔ کے عین اور حقیقت کا بدلنا ضروری ہوتا ہے، جیسے گدھے کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا، یا گوبر اور دیگر نجاستوں کا جلانے کی وجہ سے راکھ بن جانا، یا کنویں میں نجاست کا گر کر کیچڑ بن جانا کہ یہ ناپاک چیزیں جو پاک ہوئی ہیں، وہ نجاست کے عین کے بدلنے کی وجہ سے ہوئی ہیں:

''لا یکون نجسًا رماد قذر ... ولا ملح کان حمارًا أو خنزیرًا ولا قذر وقع فی بیر فصار حماۃ لانقلاب العین'' (الدر المختار ۱/ ۵۵)۔

لیکن کبھی وصف کے بدلنے سے بھی ناپاک چیز پاک ہو جاتی ہے، اور اس کے اندر انقلاب ماہیت ہو جاتا ہے جیسے ناپاک گیہوں کہ اگر اس کو پیس کر آٹا بنالیا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے، حالانکہ اگر غور کیا جائے تو اس ناپاک گیہوں کے پاک ہونے میں عین میں تبدیلی واقع نہیں ہوئی کہ اب گیہوں کا کوئی جزء باقی نہیں رہا، بلکہ یہ آٹا تو بعینہ وہی گیہوں ہے، اور اس میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے، وہ وصف میں ہوئی ہے، کہ پہلے گیہوں دانے کی شکل میں اور سخت تھا اور اب پسنے کی وجہ سے وہ گیہوں باریک ہو گیا اور دانے کی شکل ختم ہو گئی، تو معلوم ہوا کہ ناپاک چیز کے پاک ہونے کے لئے ہمیشہ عین شئی کا بدلنا ضروری نہیں، بلکہ وصف کا بدلنا بھی انقلابِ ماہیت کے لئے کافی ہو جاتا ہے (دیکھئے: ردالمحتار ۱/ ۵۱۹)۔

۲- بیشتر فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ انقلاب ماہیت یا استحالہ عین کسی شئ کی پوری حقیقت کے بدلنے کے ذریعہ ہوتا ہے، کیونکہ انقلاب ماہیت کی وجہ سے طہارت کا حکم، جو کہ امام محمد علیہ الرحمہ کا مفتی بہ قول ہے، وہ پوری حقیقت اور ماہیت کے بدلنے ہی کی صورت میں ہے، لیکن اس انقلاب ماہیت کے ضمن میں جو مثالیں اور جزئیات بیان کی جاتی ہیں ان کو سامنے رکھتے ہوئے علامہ شامی نے اپنی رائے لکھی ہے، کہ ''انقلاب ماہیت'' یا استحالہ عین کبھی تو کسی شئ کی پوری حقیقت بدلنے کے ذریعہ ہوتا ہے، جیسے شراب کا سرکہ بن جانا، یا گدھے کا کان میں گر کر نمک بن جانا، یا گندگی کو جلانے کی وجہ سے راکھ بن جانا وغیرہ کہ اس کے اندر جو انقلاب ماہیت یا استحالہ عین ہوا ہے، وہ پوری حقیقت کے بدلنے کے ذریعہ ہوا ہے، اور کبھی انقلاب ماہیت کا تحقق صرف ایک یا چند اوصاف کے بدلنے کے ذریعہ بھی ہو جاتا ہے، جیسے نجس کشمش سے بنایا ہوا شیرہ، یا وہ نجس دودھ جس کی پنیر بنالی جائے، یا نجس گیہوں جس کا آٹا بنالیا جائے، یا نجس آٹے کی روٹی بنالی جائے، کہ ان تمام کے اندر جو انقلابِ ماہیت ہوا ہے، وہ وصف کے بدلنے سے ہوا ہے، نہ کہ پوری حقیقت کے بدلنے سے۔ اس لئے یہاں یہی کہا جائے گا، کہ انقلاب ماہیت کے لئے پوری حقیقت کا بدلنا ضروری نہیں بلکہ بعض اوصاف کا بدلنا بھی انقلابِ ماہیت کے لئے کافی ہے (دیکھئے: ردالمحتار ۱/ ۵۲۰)۔

[1] ریسرچ اسکالر المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

۳- اگر کسی شی میں ایسی تبدیلی ہوجائے کہ جس کی وجہ سے اس کے بنیادی عناصر بالکل ختم ہوجائیں اور اس کے مجموعی مزاج میں بھی تبدیلی آجائے حتی کہ نام بھی بدل جائے تو بہرحال اسے تبدیلئ ماہیت قرار دیا جائے گا، اور جو اشیاء انقلاب ماہیت کے باوجود اپنی اصل سے موروثی طور پر کچھ خصوصیات برقرار رکھتی ہوں، تو ایسی بقاء تبدیلی ماہیت کے لئے مضر نہیں، اس لئے اس کو بھی تبدیلی ماہیت قرار دیا جائے گا:

''إن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة و تنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل'' (رد المحتار ۱/ ۵۳۴)۔

۴- انقلاب ماہیت کے مسئلے کے تحت مختلف نجس اشیاء کے مابین کوئی فرق نہیں ہوگا، خواہ وہ نجس العین ہوں یا غیر نجس العین، حنفیہ کے یہاں دونوں کا حکم یکساں ہے، اسی طرح مردہ کے مختلف اجزاء سب یکساں حکم رکھتے ہیں، مثلاً خنزیر یا گدھا اگر نمک کی کان میں گر کر نمک ہوجائیں تو دونوں کا حکم یکساں ہوگا، اسی طرح مردہ کے اجزاء بھی پاک قرار پائیں گے:

''ولا ملح كان حمارًا أو خنزيرًا ... لانقلاب العين به يفتى فإن الملح غير العظم واللحم'' (شامی ۱/ ۵۳۴)۔

چنانچہ ''فإن الملح غير العظم واللحم'' سے پتہ چلتا ہے کہ انقلاب ماہیت کے بعد جو حکم نجس اشیاء کا ہے، وہی حکم اس کے اجزاء کا بھی ہوگا۔

۵- انقلاب ماہیت کے مختلف اسباب

کسی بھی چیز کی حقیقت کے بدل جانے کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں، جن کو انقلاب ماہیت کے اسباب سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، جو حسب ذیل ہیں:

۱- پتھر یا لکڑی کو تراشنا یا چھیلنا۔
۲- زمین کو اور مٹی کو الٹ پلٹ کر دینا
۳- گوبر اور گندگی کو جلا دینا۔
۴- ناپاک تیل کا صابون بنا دینا
۵- شراب کو سرکہ بنا دینا۔
۶- یا سرکہ کا خود بخود شراب بن جانا
۷- شرعی طور پر ذبح کرنا۔
۸- دباغت دینا
۹- روئی کو دھونا۔
۱۰- کنویں کا نجس ہونے کے بعد خشک ہوجانا
۱۱- حلال گوشت جس پر گندگی لگی ہو اس کو پکا لینا،
۱۲- کسی بھی چیز کی حقیقت اور عین کا بدل جانا جیسے جاندار وغیرہ کا نمک کی کان وغیرہ میں گر کر نمک بن جانا، کنویں، حوض وغیرہ میں گندگی کا گر کر کیچڑ بن جانا
۱۳- کسی چیز کے بنیادی اوصاف میں تبدیلی واقع ہوجانا جیسے دودھ کا پنیر میں ملا دینا، یہ تمام انقلاب ماہیت کے اسباب کے تحت آتے ہیں (ملخصاً عن رد المحتار ۱/ ۵۱۷)۔

۶- ایک شئ سے دوسری شئ اور دوسری شئ سے تیسری شئ کا سلسلہ وار نکالنا، گندے پانی سے اس کی گندگی کے عنصر کو نکالنا، اسی طرح مختلف شرابوں وغیرہ سے کیمیاوی عمل کے ذریعہ اس کی گندگی کے عنصر کو نکالنا اور اس طرح کی جو دیگر اشیاء جو سب کی سب فلٹر اور کشید کے عمل کے تحت آتی ہیں اور اس کی وجہ سے اس کی کیفیت اور خاصیت بدل جاتی ہے، یہ تمام قلب ماہیت کے تحت آئیں گی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے شراب یا نمک وغیرہ ڈال کر اس کو سرکہ بنا لیا جائے، یا شیرۂ انگور سے بنی شراب کو اتنا پکایا جائے کہ وہ دوثلث سے زائد خشک ہوجائے، چنانچہ اس کے اندر بھی وہی صورت ہوتی ہے، جو کشید اور فلٹر کے عمل کی صورت میں اوپر کی صورتوں میں پیش آرہی تھی، اس لئے ہم ان جزئیات کو مقیس علیہ بنا کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح شراب کے سرکہ بننے اور خشک ہوجانے کی صورت میں شراب میں انقلاب ماہیت کا تحقق ہوکر وہ پاک ہوگئی، اسی طرح اگر مذکورہ بالا گندی چیزوں میں ایک شی کو دوسری شئ میں تبدیل کر دیا جائے اور اس کے لئے کچھ کیمیاوی اشیاء استعمال کی جائیں تو اس سے ان چیزوں میں بھی انقلاب ماہیت کا تحقق ہوجائے گا، اور وہ اشیاء بھی پاک ہوجائیں گی (تفصیل کے لئے دیکھئے: تکملۃ فتح الملہم ۳/ ۶۰۰-۶۰۸، رد المحتار ۱/ ۵۱۸)۔

۷- دوائیں وغیرہ مختلف اجزاء وعناصر سے ملا کر تیار کی جاتی ہیں، اگر یہ اجزاء وعناصر نجس ہوں چاہے سیال ہوں یا جامد اور ان کو ملانے کی صورت میں مجموعی شکل

د تاثیر تو بدلتی ہو لیکن ہر جزء اپنی جملہ صفات اور خصوصیات کے ساتھ باقی رہتا ہو تو اس کو انقلاب ماہیت قرار نہیں دیا جاسکتا اور اس کے ذریعہ سے جو چیزیں بنائی جائیں ان پر طہارت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے، کیونکہ طہارت کا حکم لگنے کے لئے ضروری ہے کہ نجس اشیاء کا عین اور اس کی ماہیت بدل جائے جو کہ ایک بدیہی بات ہے، اور جب نجس اجزاء اپنے تمام صفات اور خصوصیات کے ساتھ باقی ہوں تو کیونکر ان پر انقلاب ماہیت کا حکم لگایا جائے؟

رہی بات انگریزی دواؤں میں بکثرت "الکحل" کے استعمال کی تو اس کے اندر بھی یہی دیکھا جائے گا کہ وہ الکحل ناپاک چیز سے نکالا گیا ہے، یا پاک چیز سے، اگر وہ ناپاک چیز سے نکالا گیا ہو یعنی جن اجزاء سے شراب بنائی جاتی ہے، ان میں کے نجس اجزاء سے اگر الکحل نکالا جائے اور دواء میں بھی اس کے اجزاء باقی ہے تو اس کو بھی قلب ماہیت نہیں قرار دیا جاسکتا، اور اگر قلب ماہیت ہو جائے تو اس کو پاک قرار دیا جائے گا۔

لیکن چونکہ "الکحل" عام طور پر "اشربہ اربعہ محرمہ" (یعنی شیرۂ انگور جس کو بالکل پکایا نہ گیا ہو یا وہ شیرۂ انگور جس کو دو ثلث کم خشک ہونے تک پکایا گیا ہو یا کھجور اور کشمش کے شیرہ سے بنائی ہوئی وہ شراب جس کو بالکل پکایا نہ گیا ہو) کے علاوہ سے اخذ کیا جاتا ہے (تکملۃ فتح الملہم ۳/ ۵۵۱)۔

اور حنفیہ کے نزدیک چار شرابوں کے علاوہ دیگر شرابوں کو حد سکر سے کم پینا حلال ہے، اور وہ نجس بھی نہیں جیسا کہ ابھی گزرا، اس لئے باوجود یکہ "الکحل" شراب کی اصل ہے، لیکن جب وہ نجس اجزاء سے اخذ نہیں کیا جاتا تو پھر دواؤں وغیرہ میں اس کے استعمال کے لئے تبدیلی ماہیت کی سرے سے ضرورت نہیں بلکہ اس کو بلا انقلاب ماہیت بھی استعمال کیا جاسکتا ہے (تکملہ ۳/ ۶۰۱)۔

۸۔ مردار اور خنزیر کو یا ان کے اجزاء کو صابن وغیرہ بنا کر استعمال کرنا یہ انقلاب ماہیت ہی میں شامل ہے، اور اس طرح قلب ماہیت کے ذریعہ خنزیر وغیرہ کو صابن وغیرہ بنا کر استعمال کرنا درست ہے، اور مغربی ممالک میں جو بسکٹ، ٹوتھ پیسٹ وغیرہ میں مردار کی اور خنزیر وغیرہ کی چربی اور ہڈیاں استعمال کی جاتی ہیں وہ تمام کی تمام قلب ماہیت کے تحت آنے کی وجہ سے حلال اور پاک ہوں گی۔ چنانچہ فقہاء نے خنزیر کے بارے میں تشریح کی ہے کہ اگر وہ نمک بن جائے تو وہ نجس نہیں ہوگا:

"ولا ملح كان حمارًا أو خنزيرًا" (أي لا يكون نجسًا) (رد المحتار ۱/ ۵۳۴)

اور صابن کے سلسلے میں یہ صراحت لکھی ہے: "ويطهر زيت تنجس بجعله صابونًا به يفتى للبلوى ... وعليه يتفرع ما لو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون فصار صابونًا يكونا طاهرًا لتبدل الحقيقة" (رد المحتار ۱/ ۵۱۹)۔

ان عبارتوں میں گرچہ ہر جگہ خنزیر کے جواز کی عبارتیں نہیں ملتیں، لیکن ظاہری بات ہے کہ شریعت نے جو خنزیر کو حرام قرار دیا ہے وہ "نفس خنزیر" کے سلسلے میں ہے، نہ کہ "صابن" یا "نمک" ہونے کے سلسلے میں، لہذا جس چیز پر حرمت کا حکم لگا تھا، جب وہی مفقود ہے، تو حرمت کا حکم بھی ختم ہو جائے گا۔

۹۔ مذبوح جانوروں کا خون اگر انقلاب ماہیت کے بعد استعمال کیا جاتا ہے تو وہ درست ہے ورنہ نہیں، کیونکہ "دم مسفوح" نجس العین ہے۔

"وبنار كما لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة" (رد المحتار ۱/ ۵۱۸)۔

۱۰ میتۃ غیر ماکول اللحم اور میتۃ ماکول اللحم کی جلد (سوائے آدمی اور خنزیر کے) دباغت کی وجہ سے پاک ہو جاتی ہے، اس کے بعد اگر اس کو کھانے کے علاوہ گوند وغیرہ دیگر چیزوں میں استعمال کیا جائے تو یہ درست ہے، لیکن اگر اس کو کھانے کے لئے استعمال کیا جائے، تو حنفیہ کے نزدیک تو بہر حال اس کے جواز کا کوئی قول نہیں ملتا۔

"لكن إذا كان جلد حيوان ميت مأكول اللحم لا يجوز أكله وهو الصحيح" (شامی ۱/ ۲۵۶، طحطاوی علی مراقی الفلاح: ۹۰)

اسی طرح میتۃ غیر ماکول اللحم دونوں کی جلد کو دباغت دینے کے بعد کھانے کے جواز کے سلسلے میں کچھ اقوال ملتے ہیں، لیکن وہ غیر مفتی بہ ہیں (تفصیل کے لئے مراجعت کریں: المجموع شرح المہذب ۱/ ۲۲۹، ۲۳۰)۔



مناقشہ:

انقلاب ماہیت

حکیم ظل الرحمن

یہ جو کہا گیا ہے کہ الکحل کا استعمال دواؤں کے پگھلانے میں بھی ہوتا ہے۔ الکحل کا استعمال دواؤں کے پگھلانے میں بالکل نہیں ہوتا۔ الکحل کا استعمال دواؤں کو خراب ہونے سے بچانے کے لئے ہوتا ہے اور قانون یہ ہے کہ دوا کے دس فیصد سے زائد اس میں شامل نہیں کیا جاتا، اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے۔ کہ چوں کہ اس ٹمپریچر بہت لو ہوتا ہے تو دواؤں کے کسی تعامل کو روکتا ہے۔ اس کا مقصود صرف یہ ہے کہ کوئی تعامل نہیں ہونے دیتا اور دواؤں کے جو اپنے اثرات ہوتے ہیں وہ محفوظ رہتے ہیں۔ دوسری بات جو کہا گیا ہے کہ الکحل کا استعمال احساس کو دبانے کے لیے ہوتا ہے، احساس کو دبانے کا سلسلہ صرف انجکشن لگانے میں ہوتا ہے۔ ایک شکل یہ ہوتی ہے کہ بعض ادویات پانی میں غیر محلول ہوتی ہیں تو اس میں ہم کیا کرتے ہیں کہ اسپرٹ میں ہم اس کو ڈالدیتے ہیں اور اسپرٹ میں وہ دوا محلول ہو کر اوپر آجاتی ہے جس کے نتیجہ میں ہم اوپر وہ حصہ اتار لیتے ہیں اور اسپرٹ نیچے باقی رہ جاتی ہے روغن لوگن اسی طرح سے نکالا جاتا ہے کہ ایک ہفتہ کے لیے لوگنوں میں ڈبو دیا اور روغن اس کا اوپر آجاتا ہے اور اسپرٹ نیچے رہ جاتی ہے اور اوپر سے علیحدہ کرلیا جاتا، تو بعض ادویات ایسی ہوتی ہیں جو اسپرٹ میں حل ہو کر اوپر آجاتی ہیں جو پانی میں محلول نہیں ہوتی ہیں، گندے پانی کو پینے کے قابل بنانے کی جو بات کہی گئی ہے وہ صحیح نہیں ہے، گندے پانی کی صفائی کرنے کے بعد کاشت اور دوسری چیزوں میں استعمال کیا جاتا ہے، پینے میں کہیں بھی استعمال نہیں کیا جاتا ہے۔

دہلی میں پینے والے پانی کے لئے علیحدہ سے پائپ لائنس ہیں، جلاٹین کے سلسلہ میں بحث صاف کردوں کہ کوئی قلب ماہیت اس میں نہیں ہے، مشین صرف اس کو تجزیہ کر کے علیحدہ کرتی ہیں اور ہندوستان میں تو یہ کام کم ہوتا ہے، کیونکہ سور یہاں اتنی تعداد میں نہیں ہے، لیکن بہرکیف سور کی چربی اس میں شامل ہوتی ہے لیکن ہندوستان میں جلاٹین اتنی تھوڑی مقدار میں ملتی ہے کہ صرف کیپسولوں کے لیے کفالت نہیں کرتی، اس میں بھی چاول کے ماڑ کو ملانا پڑتا ہے تب کیپسولوں کی ضرورت ہوتی ہے تو یہ کہنا کہ بسکٹوں میں، مٹھائیوں میں دوسری قسم کی چیزوں میں اس کی ملاوٹ ہوتی ہے تو ہندوستان میں ایسا نہیں ہے، یوروپ کے سلسلہ میں آپ کہہ سکتے ہیں۔ ہمارے یہاں ملک میں جو ہے، چکنائی جو ہے یوروپ کو اتنا امپورٹ ہو جاتا کہ اس کی ضرورت نہیں رہتی ہے کہ چربی امپورٹ کی جائے تو میرا یہ کہنا کہ جلاٹین میں کوئی قلب ماہیت نہیں حرام ہے تو وہ حرام ہے۔ لیکن اب یہ فیصلہ آپ کو کرنا ہے کہ ایک جلاٹین مل رہی ہے جس میں چاول کا ماڑ بھی مل رہا ہے اور جلاٹین کی مقدار بہت تھوڑی ہے۔ اس کے جو کیپسول بنائے جارہے ہیں وہ جائز ہے یا نہیں یہ غور کرنا ہے آپ کو۔

مولانا اختر امام عادل صاحب

بسم اللہ الرحمن الرحیم:

مجھے ایک بات تو یہ کہنی ہے کہ سوالنامہ میں ایک سوال یہ تھا کہ انقلاب ماہیت کے لیے تمام بنیادی عناصر وخواص کا بدل جانا ضروری ہے یا بعض کا بھی کافی ہے۔ پھر تیسرے سوال میں یہ تھا کہ سابقہ خواص کے اگر کچھ اجزاء باقی رہ جائیں تو انقلاب ماہیت کے لیے مانع ہوگا یا نہیں تو پہلے سوال کے جواب میں جن علماء نے دو کا استثناء کر کے تمام حضرات نے لکھا ہے۔ کہ تمام ہی خواص کا بدل جانا ضروری ہے اور دوسرے سوال میں یہ ہے کہ کچھ اجزاء

باقی رہ جائیں تو مقالہ نگار حضرات میں سارے علماء کہتے ہیں کہ اس سے انقلاب ماہیت پر فرق نہیں پڑے گا یہ تو اس بات کو گویا تسلیم کرنا ہوا کہ غالب حصہ کی تبدیلی کافی ہے اور کچھ حصہ باقی رہ جائے تو اس کا اعتبار نہیں ہے، فقہاء کے یہاں پانی کے مباحث میں یا زراعت کے باب میں یا انقلاب ماہیت کے ذیل میں جو بحثیں ہیں ان تمام جگہوں پر فقہاء نے صرف غالب اثر کا اعتبار کیا ہے، کہ اس کے اکثر اوصاف تبدیل ہو گئے ہوں تو اس سابقہ شیٔ کا جو حکم تھا وہ تبدیل ہو جاتا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ تمام اجزاء کا اور تمام خواص کا بدل جانا کوئی قید نہیں ہے بلکہ یعنی بہتر ہے بدل جانا، نہ بدلے تب بھی انقلاب ماہیت ہونا چاہئے۔

دوسری بات میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ فلٹر کرنے کے عمل کو انقلاب ماہیت کے تعبیر کیا گیا ہے۔ بلکہ اصلیت یہ نظر آتی ہے کہ تجزیہ اور تجرید کا عمل ہے انقلاب ماہیت نہیں ہے۔ کچھ ناپاک چیزوں میں پاک چیزیں مل گئی تھیں جس کی وجہ سے وہ ناپاک ہو گئی تھیں اگر اس کے نجس حصہ کو نکال دیا جائے تو یہ تجرید کا عمل اور اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے کہ وہ حصہ نکل چکا ہے اور اس کے بارے میں میڈیکل ریسرچ نے کہہ دیا کہ ہاں وہ چیز ختم ہو گئی ہے تو اس کو پاک ماننا چاہیے انقلاب ماہیت کی بنیاد پر نہیں بلکہ مکمل صفائی ہو جانے اور تجرید کی بنیاد پر۔

تیسری بات میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اگر قلب ماہیت کو مؤثر مانا جاتا ہے اور اس کو بھی تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ بنیادی عناصر کی تبدیلی کافی ہے اور نفس وجود یا اس کے کچھ حصوں کے خواص کا رہ جانا مانع نہیں ہے تو اگر دواؤں میں الکحل ملایا جاتا ہے تو الکحل کی خصوصیت ہے کہ وہ دواؤں کو تحفظ فراہم کرے اور اس کی بنیاد پر یہ کہا جاتا ہے کہ الکحل کا وجود باقی ہے اگر الکحل ان چیزوں سے تیار ہوتا ہے جو حرام قطعی ہے تو اس کا مطلب ہے کہ اس کو حرام ہونا چاہیے لیکن اگر الکحل کی جو اصل خاصیت ہے سکر کی، شراب کے بارے میں تلخی کا لفظ آتا ہے ہماری کتابوں میں اور سکر کا لفظ آتا ہے، اگر سکر کی کیفیت ختم ہو گئی ہو دوا میں ملانے کے بعد اور اس کا مزہ بدل گیا ہو اور اس کی بنیادی خاصیت تبدیل ہو گئی ہو اور صرف جو ایک تحفظ کا مادہ ہے اور تحفظ کی جو خاصیت ہے اس کے الکحل کے اندر رہنے سے قلب ماہیت میں فرق نہیں پڑنا چاہئے اور اس کو قلب ماہیت تسلیم کرتے ہوئے ان تمام دواؤں کے جواز کا فیصلہ ہونا چاہیے جن دواؤں میں الکحل کو ملایا جاتا ہے۔ ایک چوتھی بات یہ ہے کہ قلب ماہیت کے تعلق سے جو ہمارے فقہاء کے یہاں بحثیں آتی ہیں تو جہاں تک مجھے یاد ہے وہاں کوئی خارجی یا داخلی استعمال کا مسئلہ زیر بحث نہیں آتا ہے کہ قلب ماہیت کی بنیاد پر جو چیز پاک ہو جاتی ہے اور طاہر ہو جاتی ہے اس کا صرف خارجی استعمال درست ہوگا اور داخلی استعمال بعض صورتوں میں درست نہیں ہوگا، اگر کسی مکان پر قلب ماہیت کو یا تو تسلیم ہی نہیں کیا جائے کہ قلب ماہیت ہوا ہے، اگر قلب ماہیت کے ضابطے کے مطابق اس کی بنیادی خاصیات ختم ہو گئی ہیں تو چاہے اس کا داخلی استعمال ہو یا خارجی استعمال ہو فقہ کے اصول پر دونوں جائز ہونا چاہئے، مثلاً مردار کی چربی کو اگر صابن میں ملایا جاتا ہے تو فقہاء کی تصریحات ہیں کہ صابن کا استعمال جائز ہے لیکن اس کو کھانا جائز ہے یا نہیں یعنی معمولی چربی کو اگر ماکول چیزوں میں ملایا جائے اور چربی اپنی بنیادی خصوصیات کے ساتھ ختم ہو جائے اور فنا ہو جائے تو اس کو داخلی طور پر استعمال نہیں کیا جائے گا حالاں کہ اس میں فرق نہیں ہونا چاہئے جیسے کہ گدھا اگر نمک میں مل کر نمک ہو جاتا ہے تو اس کا استعمال جائز ہوتا ہے داخلی طور پر بھی اور خارجی طور پر بھی تو اس پر توجہ دینے کی ضرورت ہے کہ قلب ماہیت کے مسئلہ میں خارجی اور داخلی استعمال کی حدیں کیا ہیں اور ان میں کن کن صورتوں میں فرق واقع ہوتا ہے۔ یہی حال مذبوح جانوروں کے خون کا بھی ہے کہ خون کو ہم دواؤں میں استعمال کرتے ہیں، خون اپنی ذات کے لحاظ سے یا بعض اوصاف کے لحاظ سے اگرچہ باقی ہے لیکن اس کے جملہ جو بنیادی خواص ہیں اگر غالب اس کا بدل چکا ہو تو اس کا بھی استعمال جائز ہونا چاہئے اور داخلی استعمال بھی اس میں فرق نہیں ہونا چاہئے۔

مولانا ارشاد احمد قاسمی (ریاض العلوم گورینی)

"بسم اللہ الرحمن الرحیم": عرض مسئلہ استہلاک عین کے متعلق یہ پوچھا گیا ہے کہ یہ قلب ماہیت کے ذیل میں آتا ہے یا نہیں؟ سو اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ خواہ وہ قلب ماہیت کے ذیل میں آئے یا نہ آئے۔ استہلاک کو فقہاء نے مطہرات میں یعنی اسباب مطہرات میں مانا ہے خواہ وہ انقلاب میں آئے یا نہ آئے جیسا کہ "بحر الرائق" میں لکھا ہے: "الانتفاع بالنجس بالا ستھلاک جائز" اور اسی طرح "نفع المفتی والسائل" میں بھی ہے تو گزارش یہ ہے کہ استہلاک خواہ انقلاب ماہیت کے ذیل میں آئے یا نہ آئے استہلاک مطہرات اور اسباب تطہیر میں داخل ہے۔ دوسرا مسئلہ جلاٹین

کے متعلق یہ ذکر کیا گیا ہے کہ یہ تیزاب میں ڈالا جاتا ہے۔ تیزابی عمل کے بعد اس میں کچھ ایسی شکلیں اختیار کی جاتی ہیں کہ اس کی نوعیت بدل جاتی ہے، تو اس سلسلہ میں ذرا تفصیل کرنی ہوگی کہ ہم انقلاب ماہیت کے ان مثالوں پر غور کریں جو فقہاء نے بیان کیا ہے، عموماً فقہاء کرام نے گدھے، خنزیر کو نمک کی کان میں گرنے اور اس میں دیر تک رہنے کی وجہ سے انقلاب ماہیت مانا ہے تو ہم یہ دیکھیں گے کہ تیزاب میں گلانے کی قوت نمک سے زائد ہے یا کم، ظاہر بات ہے کہ تیزاب میں جلانے کی قوت، شئی کے بدلنے کی قوت اور ماہیت یا نوعیت کی تبدیلی کی قوت یقیناً نمک سے زائد ہے۔ پھر اس میں دیکھنا ہوگا کہ جلاٹین کے بنانے میں تیزاب میں کتنا دیر رکھا جاتا ہے اور تیزاب کی کن طاقتور قسموں کو استعمال کیا جاتا ہے۔ اگر اس تیزاب کی طاقت اتنی ہے کہ وہ نمک کی کان میں گلانے کا جو عمل ہوتا ہے اس سے زائد تیزابی مادہ مؤثر ہو تو پھر یقیناً یہ انقلاب ماہیت کے ذیل میں آ کر داخلی اور خارجی دونوں طریقوں سے جائز ہو جائے گا، خواہ اس کا استعمال تقوی کی بنیاد پر کوئی نہ کرے یہ دوسری چیز ہے، لیکن جلاٹین کے بارے میں یہ تحقیق ہو جانا چاہئے کہ اس کے کیپسول بھی بنتے ہیں، اس کے کھانے پینے کی چیزیں بھی بنتی ہیں، تو ہمیں اس مسئلہ میں فیصلہ کرنے پر یقیناً آسانی ہوگی، ان دو چیزوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ سوال کے اندر یہ پوچھا گیا ہے کہ نجس العین اور غیر نجس العین کے درمیان کوئی فرق ہے یا نہیں ہے۔ ہم نے اس مسئلہ میں غور کیا تو ہمارے علماء میں مولانا عبدالحی فرنگی رحمۃ اللہ علیہ نے حاشیہ شرح وقایہ عمدۃ الرعایۃ میں تو فرق بیان کیا ہے کہ نجس العین انقلاب ماہیت کو قبول نہیں کرے گا، لیکن جب ہم فقہاء کی مثالوں میں غور کرتے ہیں کہ گدھا، خنزیر اور اسی طریقہ پر ناپاک مٹی ہے جو کیچڑ بن کر پاک ہو جائے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب ماہیت کی صورت میں نجس العین اور غیر نجس العین میں کوئی تفریق نہیں ہونی چاہئے۔

مولانا ابوالعاص وحیدی صاحب:

عرض مسئلہ میں جلاٹین کے سلسلہ میں جو میرا موقف ذکر کیا گیا ہے تو میں نے جو موقف اختیار کیا ہے اس میں تھوڑی سی تفصیل ہے: جلاٹین میں انقلاب ماہیت کی جو تدابیر اختیار کی جاتی ہیں وہ شکلیں یہاں بھی پائی جاتی ہیں، لیکن جہاں تک معاملہ ان چیزوں کے استعمال کے جواز کا ہے مطلق طور پر یعنی تمام چیزوں کے لیے جن میں جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے تو میں مطلق طور پر اس کا قائل نہیں ہوں۔ اصل میں میں چاہتا ہوں کی اپنی وہ تحریر پانچ چھ سطروں کی پڑھ دوں جس سے اندازہ ہو جائے گا: اس میں یقیناً جلاٹین کا جو عمل ہے قلب ماہیت کے تحت آئے گا، لیکن جلاٹین اگر غیر ماکول اللحم کی ہڈی اور کھال اور خنزیر کی کھال سے تیار کی جائے تو اکل وشرب اور بدن کے علاوہ دوسرے کاموں میں اس کے بنی ہوئی چیزیں استعمال کر سکتے ہیں اور اگر وہ ماکول اللحم جانور کی ہڈی اور کھال سے تیار کی جائے تو اسے ہر کام میں استعمال کر سکتے ہیں اور اگر کسی کو یقین نہ تو کھوج کرید اور تفتیش کی ضرورت نہیں، اسے ہر صورت میں، ہر کام کے لئے استعمال کر سکتے ہیں''۔ تو میں نے مطلق استعمال کی جو بات کی تھی وہ ان لوگوں کے لیے جنہیں واقفیت نہ ہو انہیں تفتیش کی ضرورت نہیں، میں نے اپنی یہ بات علامہ نووی کی ایک تحقیق سے مستنبط کی ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ مردار کی چربی وغیرہ غیر اکل اور غیر بدن کے لیے استعمال کر سکتے ہیں، اس مسئلہ میں ذکر اختلاف کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ مذکورہ نقطۂ نظر بہت سے صحابہ، امام شافعی، امام سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اور لیث بن سعد وغیرہ کا مسلک ہے تو جلاٹین کے سلسلہ میں یہی میرا موقف ہے۔

مولانا جمیل احمد نذیری صاحب:

"بسم اللہ الرحمن الرحیم":

الکحل کے بارے میں جو تفصیل بیان کی گئی ہے اس میں میتھائل الکحل کا ذکر ہے وہ کس سے بنا ہوتا ہے لیکن میتھائل الکحل جس کے متعلق عرض مسئلہ میں لکھا ہوا ہے کہ وہ پینٹ میں لکڑی کی پالش میں اور مختلف عطریات، دواؤں، سینٹ وغیرہ میں استعمال ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ سینٹ کا استعمال، عطریات کا استعمال تو آج کے زمانے میں بہت زیادہ ہے۔ اسی طرح پینٹ اور لکڑی کی پالش وغیرہ ہے تو اس میں میتھائل الکحل کا استعمال ہوتا ہے تو غرض مسئلہ میں اس کی تفصیل نہیں آسکی کہ وہ کس سے بنا ہوتا ہے، کس چیز سے تیار کیا جاتا ہے، یہ تو بتایا گیا ہے کہ میتھائل الکحل کا ہی استعمال کثرت سے ہوتا ہے اور بہت اہم اہم چیزوں میں اس کا استعمال ہوتا ہے جس کی زندگی میں بہت زیادہ ضرورت پڑتی ہے۔ اس لئے اس کی وضاحت کی ضرورت ہے اور اس کے علاوہ یہ بات بھی بتانی رہ گئی ہے کہ ایتھائل الکحل کے بنانے میں جو تفصیل آئی کہ وہ باجرہ، جوار، شکر کند وغیرہ سے تیار ہوتا

ہے تو کیا اور بھی چیزیں ایسی ہیں جن سے یہ تیار ہوتا ہے تو بہر حال اس کی بھی وضاحت کی ضرورت ہے۔

اور اس کے علاوہ جو بات عرض کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ انقلاب ماہیت کا حکم کب لگے گا۔ اس سلسلہ میں میں نے جو لکھا ہے اس کو پڑھ کر سناتا ہوں حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ لکھتے ہیں کہ قلب ماہیت تو یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت، نئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت اور ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت وکیفیت باقی رہے، نہ اس کے خواص وآثار وامتیازات باقی رہیں، بلکہ سب چیزیں نئی ہو جائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار وخواص بھی دوسرے، اثرات وعلامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہو جائیں (منتخبات نظام الفتاوی ۱/ ۶۲)۔ حضرت مولانا مفتی محمود الحسن گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ تبدل حقیقت صورت کے بدلنے سے ہوتا ہے، نہ کہ حل ہو جانے سے جیسے پیشاب کا قطرہ پانی میں حل ہو جاتا ہے اور نہ اڑ جانے سے۔ یعنی اڑ جانے سے بھی تبدل حقیقت نہیں مانا جائے۔ جیسے کپڑے کو شراب میں بھگو کر دھوپ میں ڈال دینے سے شراب اڑ جاتی ہے، کوئی اثر باقی نہیں رہتا، مگر کپڑا ناپاک ہی رہتا ہے (فتاوی محمودیہ ۱۲/ ۲۹۲)۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو کہا ہے تو یہ جو بات کہی گئی ہے کہ اکثر اعتبار نہیں کیا گیا ہے، ہاں ظاہری خواص ختم ہو جائے باطنی خواص باقی رہے اس سے کوئی اثر نہیں پڑے گا اور یہ جو پانی کے بارے میں کہا گیا کہ ناپاک پانی میں رنگ، بو، مزہ سب ختم ہو جاتا ہے تو ابھی ہمارے حکیم صاحب بتا رہے ہیں کہ بو باقی رہتی ہے، اگر بو باقی رہتی ہے تو کیسے اس پر پاک ہونے کا حکم لگایا جا سکتا ہے تو کون ماہرین ہیں جنہوں نے یہ بتایا ہے کہ تینوں چیزیں ختم ہو جاتی ہیں جو عرض مسئلہ میں صفحہ ۹ پر کہا گیا ہے کہ ماہرین نے بتایا کہ تینوں چیزیں ختم ہو جاتی ہیں وہ کون ماہرین ہیں؟ ان کی تفصیل معلوم کرنا چاہتا ہوں۔

مفتی انور علی صاحب:

کھانے کے باب میں جو قرآن پاک کی صریح نصوص ہیں: "یا ایہا الذین آمنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم" اور اس طرح کی دوسری نصوص ان کا تقاضا یہ ہے کہ جلاٹین وغیرہ کا جو استعمال غذاؤں میں ہوتا ہے اس میں انتہائی احتیاط کے ساتھ غور وفکر اور اس پر پوری تحقیق کی جائے اور اس سلسلہ میں جو فیصلہ مجمع الفقہ الاسلامی الدولی جدہ کا ہے وہ انتہائی مناسب ہے کہ جب جلاٹین کی ضرورت مذبوحہ جانوروں اور نباتات سے پوری ہو جاتی ہے تو ایسی غذائیں جن میں خنزیر سے حاصل ہونے والے جلاٹین کا استعمال کیا گیا ہو اس کو استعمال کرنے کی اجازت ہرگز نہ دی جائے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کا صریح حکم ہے، اس کی پوری پوری رعایت ہونا چاہئے اور مسلمانوں کو اپنے غذاؤں کے معاملہ میں احتیاط جہاں تک ممکن ہو کرنا چاہئے۔ اس لئے خنزیر کے جلاٹین سے مل کر بننے والی غذائیں مسلمانوں کے لیے قطعی حلال نہیں ہیں، اس سے پرہیز ہونا انتہائی ضروری ہے۔

مولانا محی الدین غازی صاحب:

جو بات میں کہنا چاہ رہا تھا وہ آچکی ہے، مختصراً میں عرض یہ کروں کہ تحلیل وتجزیہ کے حکم کے سلسلہ میں ذکر کیا گیا کہ کیا یہ تحلیلی اور تجزیاتی عمل انقلاب ماہیت کے تحت آئے گا یا نہیں؟ اور اس کے تحت پھر آگے بحث ذکر کی گئی، سوال یہ ہے یا غور کے قابل نکتہ یہ ہے کہ اگر یہ تحلیلی اور تجزیاتی عمل انقلاب ماہیت کے تحت نہیں آئے تو اس کے بعد پھر اس کا کیا حکم ہوگا یعنی اس پر بھی اسی سلسلہ میں غور ہونا چاہیے۔ اگر کوئی طاہر چیز خلط کی وجہ سے اثر سکتا ہے یا نہیں یعنی وہ نجس چیز، طاہر چیز کے حکم میں بدل سکتی ہے یا نہیں؟ گویا خلط اور تجزیہ ان دونوں کے اوپر حکم کی تبدیلی کا دارومدار ہوگا یا نہیں؟

مولانا سعود عالم قاسمی صاحب:

انقلاب ماہیت کے بارے میں جو معیار کے نسبت رائے آئی ہے کہ کسی خاص وصف کی تبدیلی کو یا اس کی تاثیر کی تبدیلی کو وغیرہ وغیرہ جو رائے آئی کہ کس کو معیار قرار دیا جائے گا، میرے خیال میں کسی خاص وصف کی تبدیلی کو یا اس کی تاثیر کی تبدیلی کو معیار قرار نہیں دیا جا سکتا، وجہ اس کی یہ ہے کہ انقلاب ماہیت مرکب لفظی ہے جس طرح اصول فقہ مرکب لفظی ہے، مرکب لفظی کے اندر دو اجزاء ہوتے ہیں ایک مضاف ایک مضاف الیہ، ان میں سے ہر دو جز کی مستقلاً دو تعریفیں ہوتی ہیں: ایک لغوی دوسری اصطلاحی یا شرعی، پھر ہر دو تعریف کے پس منظر میں جو مجموعہ تیار ہوتا ہے اس کو مرکب

لفظی کہتے ہیں تو انقلاب ماہیت یہ مرکب لفظی ہے۔ انقلاب قلب یقلب قلبا سے ماخوذ ہے، بمعنی پلٹنا، یہ باب انفعال سے ہے اور انفعال کی خاصیت لزوم ہے تو اس کا معنی پلٹنا ہوا اور ماہیت وحقیقت ما بہ الشئی ھوھو کو کہتے ہیں جیسا کہ ظاہر ہے تو انقلاب حقیقت و ماہیت کی جب ہم دونوں تعریفوں کو دیکھتے ہیں لفظی، لغوی واصطلاحی تو اس کے پس منظر میں جو تیار ہو کر سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ انقلاب حقیقت و ماہیت، شئی اپنے معنی مرادی اور موضوع لہ سے سمٹ کر غیر معنی موضوع لہ کے لئے ہو جائے بایں طور کہ اس کی سابقہ حقیقت اور تاثیر بالکل ختم ہو جائے مثلاً شراب کا سرکہ بن جانا، سرکہ کا شراب، گدھے کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا۔ گوبر یا دیگر نجس العین اشیاء کا راکھ یا مٹی یا کیچڑ بن جانا وغیرہ کہ ان تمام صورتوں میں شئی کی حقیقت، تاثیر اور اس کا نام سب بدل جاتا ہے۔ اب یہ انقلاب حقیقت و ماہیت کبھی تو ایک ہی وصف جو خاص اہمیت کا درجہ رکھتا ہے کے بدل جانے سے ختم ہو جائے گا جب کہ دو بلکہ تینوں اوصاف کے بدلنے سے کبھی متحقق نہ ہوگا مثلاً ناپاک گیہوں کو پیس لینا یا پسے ہوئے آٹے کی روٹی پکانا یا ناپاک تل سے تیل نکالنا جب کہ تل کے اجزاء مل جائیں وغیرہ تو ان تمام صورتوں میں اوصاف ثلاثہ یا کم از کم دو وصف تو بدلتے ہی ہیں اس کے باوجود بھی اس پر انقلاب ماہیت کا حکم نہیں لگتا ہے جیسا کہ کتب فقہ میں اس کی صراحت ہے۔

حضرت تھانویؒ اور حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی رائے بھی یہی ہے، تو ان کی رائے، فقہا کے اقوال کی روشنی میں اور عبادت کی روشنی میں جو میری رائے ہے آپ کے سامنے رکھنا چاہتا ہوں کہ انقلاب حقیقت و ماہیت کے لئے ہم کسی خاص وصف کو معیار قرار نہ دیں کہ کسی خاص وصف کی تبدیلی ہوگی تب انقلاب حقیقت و ماہیت ہوگا، بلکہ اس کے لئے انقلاب حقیقت یعنی مذکورہی معیار ہوگا تو میری رائے ہے کہ انقلاب حقیقت ہو تو اس پر انقلاب حقیقت کا حکم لگنا چاہیے، فلٹر کی بات ہو یا انقلاب ماہیت کی، نجس العین اشیاء کی بات ہو یا بسکٹ وغیرہ میں کوئی چیز ملانے کی بات ہو تو ہر چیز میں جو مذکور نظر ہونی چاہیے وہ انقلاب حقیقت ہی ہونی چاہیے۔ اگر انقلاب حقیقت ہے تو اس پر انقلاب حقیقت کے احکام جاری ہوں گے ورنہ نہیں۔

مولانا محمد عاصم صاحب:

انقلاب ماہیت کے سلسلہ میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ انقلاب ماہیت کا مدار شئی کے قلیل یا کثیر اجزاء کے بدلنے کو قرار نہ دیا جائے بلکہ اوصاف مختصہ اور غیر مختصہ کو مدار قرار دیا جائے اگر کسی شئی کے اوصاف مختصہ بدل جائیں تو اس کے انقلاب حقیقت ہونے میں کوئی شبہ نہیں اگر چہ اوصاف غیر مختصہ نہ بدلیں، کیونکہ خمر کو سرکہ بنانے کے بعد بھی اس کی رقت وسیلانیت باقی رہتی ہے اس کے باوجود وہ پاک ہے۔

مولانا یعقوب منشی صاحب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

حکیم صاحب نے جلاٹین کے سلسلہ میں ایک بات بتائی کہ یہاں اس کا استعمال کم ہوتا ہے، ہمارے یوروپ میں مغربی دنیا میں جلاٹین کا استعمال بہت زیادہ ہے، غذاؤں میں بھی اور مختلف قسم کے کھانوں میں اس کا استعمال ہوتا ہے اور خود بہت سی چیزوں میں استعمال ہوتا ہے، گھروں میں بھی اور باہر بھی، اب جلاٹین کو جس طرح سے ایک طریقہ اس میں لکھا گیا ہے اس سے بنایا جاتا ہے، ایسے ہی جلاٹین کو سبزی سے، نباتات سے بنائی جاتی ہے، مغربی دنیا میں یہ قانون ہے کہ جو چیز جس سے بنائی جائے اس کا نام اس پر لکھا جاتا ہے، جلاٹین جانوروں سے بنی ہوئی ہو تو اس کو لکھا جاتا ہے کہ یہ ایسے ایسے بنائی گئی ہے اور اگر نباتات سے بنائی گئی ہو تو اس کے بارے میں لکھا جاتا ہے کہ وہ ایسے ایسے بنائی گئی ہے، اس سلسلہ میں ابھی میرے اس سفر سے کچھ دن پہلے ایک کتاب ہمارے ایک عزیز نے دی، ہمارے لڑکے نے ہمیں بتایا کہ اس میں اس پر کافی تفصیلی بات چیت ہے، افسوس کہ میں اس کو نہیں پڑھ سکا اور نہ کچھ استحضار ہے لیکن ان کی رائے یہ تھی کہ اس میں اس کے بارے میں اچھی خاصی تفصیلات ہیں۔ دوسری چیز ادویات میں الکحل کا استعمال ہے، اس کے بارے میں رابطہ، مجمع الفقہ الاسلامی جدہ اور امریکہ واشنگٹن سے بھی سوالات گئے تھے اور ان میں سوالات کے جواب دینے کے لئے مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ جو اس کے نائب صدر ہیں مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کے، ان کو مکلف کیا گیا تھا، انہوں نے اس کے جوابات لکھے اور وہ تجاویز کے اندر چھپ چکے ہیں اور مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کی تجاویز کا اردو ترجمہ خود مفتی تقی عثمانی صاحب نے بھی

کیا ہے، اس میں سوالات کے جوابات بھی ہیں۔ اس میں جو اس وقت مجھے یاد ہے وہ یہ ہے کہ مفتی صاحب نے دو باتیں اس میں کی ہیں: ایک تو ان چیزوں کا استعمال غذائی چیزوں میں کم مقدار میں ہوتا ہے کہ اس کو معفوعنہ کہنا چاہئے۔

اور اس کے جواز کا حکم ابتلاء کی وجہ سے دینا چاہئے۔ اب دواؤں میں بھی ان کے یہاں انہوں نے جو اس میں لکھا ہے وہ یہی ہے کہ اس کا استعمال بہت کم ہوتا ہے، اب وہ کس قسم کا کیسا استعمال ہوتا ہے وہ تو میں کہہ نہیں سکتا، بہرحال ان کی اس بارے میں یہ رائے تھی۔ ماہیت کی تبدیلی کے بارے میں ایک بات ہمارے سامنے یہ ہونی چاہئے کہ "لکل فن رجال" ہر فن کے لئے اسی فن کے آدمی سے پوچھنا چاہیے۔ اگر کسی مریض کے بارے میں کوئی ڈاکٹر کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور ان سے اس بارے میں تفصیلات منگوانی چاہیے کہ بھائی یہ چیز ہے انقلاب ماہیت اس کو کہیں گے یہ نہیں کہیں گے؟ یا کیا ہوگا؟ ہمارے ایک لڑکے نے گریجویشن کی ہے تو ہم نے اس سے اس کے بارے میں کہا کہ اس کو تم تجویز کرکے لاؤ، تحقیق کرکے لاؤ کہ اس کے اندر کہا جاتا ہے کیسے ہوتا ہے یہ۔ اس نے جو بتایا ہمیں اس کے تحت میں وہ انقلاب ماہیت جو ہماری تعریفات شرعی ہیں، ہم علماء اس کی جو تعریف کرتے ہیں کہ انقلاب ماہیت میں اوصاف بدل جائیں اور نام بدل جائے اور یہ ہو جائے وہ یوں کہتے ہیں کہ وہ چیز وہ رہتی نہیں ہے بلکہ وہ دوسری چیز بن جاتی ہے اب آپ اس کا نام کوئی دیدیں یا کچھ بھی کریں تو ان کے نزدیک جو اصل خیال یہ ہے کہ ماہیت کا بدلنا کیا ہے؟ وہ ان سے پوچھا جائے اور اس کے بعد اس کو شرعی نقطہ نظر سے اس پر غور کیا جائے کہ واقعی اس میں اور شریعت میں کوئی مزاحمت ہے اگر مزاحمت نہیں ہے تو اسے تسلیم کیا جائے۔

مولا عزیز الرحمن چمپارنی صاحب:

اس انقلاب ماہیت کے موضوع پر جو گفتگو ہے اس سلسلہ میں مقالات میں مقالہ نگار حضرات کے آراء اور خود ذاتی طور پر جو میں نے کچھ پڑھنے کی کوشش کی ہے تو بنیادی طور پر جو بات میری سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس کا فیصلہ کسی چیز کے سلسہ میں فوری طور پر بغیر غور کیے ہوئے کرنا مشکل ہے، الجھا ہوا ہے۔

مولانا عبدالاحد صاحب گجرات:

بسم اللہ الرحمن الرحیم،

انقلاب ماہیت کے موضوع کے اوپر باتیں ہوئی ہیں مگر ایک چیز کے حلال اور حرام ہونے میں، جائز یا ناجائز ہونے میں کسی فیصلہ تک پہنچتا ہے، مگر اصل چیز یہی ہے کہ کوئی چیز پاک بھی ہے اور اس کا کھانا بھی جائز ہے، لیکن بہت سی چیزیں ہیں کہ جو خود طاہر ہیں یا طاہر ہو جاتی ہیں لیکن اس کے مضر اثرات ممتد ہوتے ہیں، وہ ممتد ہونے والے اثرات جیسے مثلاً الکحل مل گیا تو فوراً نفع تو نہیں آتا ہے اس کا، لیکن وہ الکحل اسی وجہ سے اس میں ملایا جاتا ہے تاکہ مریض تھوڑی دیر کے بعد گھنٹہ دو گھنٹے، تین گھنٹے کے بعد راحت محسوس کرے اور سو جائے، معلوم ہوتا ہے کہ اس کا کچھ نہ کچھ اثر ممتد ہو رہا ہے اخیر تک۔ دوسری چیز اس میں یہ ہے کہ وہ پاک بھی ہوگئی، اس کا کھانا اگر جائز بھی ہوگیا مگر کیا وہ چیز جیسا کہ ابھی بیان ہوا اور کسی صاحب نے اس کی علت یہ پیش کی کہ اس میں نقصان ہے جسم کو۔ "توفکلما یضر الانسان فھو حرام"۔ مٹی ہے، مٹی پاک بھی ہے طاہر بھی ہے مطہر بھی ہے، سب چیزیں ہیں لیکن کیا اس کا کھانا جائز ہے؟ اس بات کی جو ہے اس علت اس کو بھی واضح کر دیا جائے اور اس کی علت کو واضح کرنے کے بعد، اس کے لئے حلال وحرام ہونے میں اس کا کھانا جائز ہے یا ناجائز؟ ان دونوں چیزوں کے بعد جو انسان کے بدن کو نقصان کرتی ہیں، بہت سی ایسی مثالیں دی جاسکتی ہیں تو اس کی وضاحت ہو جائے۔

مولانا محمد زبیر صاحب قاسمی (اشرف العلوم کنہواں)

بسم اللہ الرحمن الرحیم، ہمارے خیال میں سارے علماء پہلے اس پر غور کرکے ایک بات طے کرلیں، اس کے بعد سارے نتائج اپنے آپ حل جائیں گے، انقلاب ماہیت اس کی وجہ واقعی حقیقت کیا ہوسکتی ہے، اس شئی میں کیسی تبدیلی آجائے، کسی شئی سے کونسی چیز ختم ہو جائے کہ ہم

کہیں گے کہ وہ شئی وہ شئی نہیں رہی، یہ طے ہونا چاہئے۔ ہم نے جہاں تک غور کیا ہے ہم کو یہی سمجھ میں آیا کہ ماہیت کا تحول یا انقلاب اس شئی کے جوذاتی خصائص ہیں، ذاتی اثرات ہیں جس کو ہم خاصہ سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں، اس شئی کا جو خاصہ حقیقی اور طبعی وہ جب تک اس شئی کے اندر رہے وہ شئی وہی شئی کہلائے گی اور جب اس شئی کا ذاتی خاصہ اور ذاتی اثر نہ باقی رہے چاہے اسباب جو بھی ہوں: طول مکث، مرور زمان، زیر زمین دفن، یا کسی اور چیز کے ملنے ملانے، سوکھنے سوکھانے، جلنے جلانے اور بھی اسباب ہیں کسی بھی سبب کے نتیجہ میں اگر اس شئی کا جوذاتی اثر اور بنیادی خاصہ تھا اور جو خصوصیتیں تھیں، اگر ختم ہو جائیں، سب کچھ بھی ہو تو کہہ دیا جائے گا کہ وہ شئی شئی نہیں رہی گویا انقلاب ماہیت ہو چکا۔ اور جب تک وہ خاصہ باقی ہے، ہم کہیں گے کہ تحول نہیں ہوا، انقلاب نہیں ہوا، یہ ایک میری رائے ہے اس پر غور کریں۔ ''زوال الاثر یدل علی زوال المؤثر'' مشہور قاعدہ عقلی بھی ہے کہ اثر کا زوال مؤثر کے زوال کی دلیل ہوا کرتی ہے اور پھر یہ بھی ہم سب لوگ جانتے اور مانتے ہیں کہ اشیاء کی حقیقت کیا ہے ہم انسان ہیں کہا جاتا ہے، سنتے آئے ہیں پڑھتے پڑھاتے آئے ہیں کہ حیوان ناطق کو انسان کہا جاتا ہے، لیکن حقیقی بات تو یہ ہے کہ میری حقیقت کیا ہے وہ صرف اللہ کو معلوم ہے اور ابن سینا نے بھی کتاب الشفاء میں لکھا ہے کہ ہم شئی کو جانتے ہیں، اس کے آثار سے، اس کے خواص سے جب ہمارے سامنے کسی شئی کے آثار وخواص ہیں، فلاں شئی کے آثار وخواص پائے جانے کی بناء پر ہم اس کو فلاں شئی کہتے ہیں، اگر شئی کا جو اثر وخواص ہے وہ باقی نہیں رہے تو ہم کہیں گے کہ وہ شئی ختم ہوگئی۔ اس بنیاد پر اگر غور کیا جائے تو ہمارے فقہاء نے جتنی مثالیں دی ہیں جیسا کہ آپ سب جانتے ہیں کہ انقلاب ماہیت کی کوئی خاص حد، کوئی خاص تعریف، کوئی خاص معیار ہمارے فقہاء نے نہیں بیان کیا ہے۔ مختلف اسباب کی روشنی میں مختلف مثال اور نظائر تو پیش کر رہے ہیں، مگر میں غور کرنے کے بعد یہی کہہ سکتا ہوں کہ آثار وخواص کو اصل بنیاد بنا دیا جائے، چاہے وہ آثار وخواص ہمیں معلوم نہ ہوں، گدھا ہے یا خنزیر ہے مثلاً کان نمک میں گر جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ ''ہر کہ در کان نمک رفت نمک شد'' یہ طے ہے کہ جب تک گدھا گدھا تھا یا خنزیر خنزیر تھا چاہے زندہ چاہے مردہ اس کے اثرات وخواص یقینا کچھ اور ہوں گے ہم کو نہ معلوم ہے ہم نہیں جانتے ہیں لیکن اس کی جب شکل اس کا رنگ وروپ اور اس کی ہئیت ہی بدل کر بالکل وہ دوسرے نام کے ساتھ موسوم ہوگئی یا نمک بن گیا تو یقینا اس کے اثرات یا خواص جو پہلے تھے وہ ختم ہو چکے ہیں سب کے سب اس کو انقلاب ماہیت سے تعبیر کرتے ہی ہیں، اس لئے ہماری رائے میں انقلاب ماہیت کی حقیقت شرعی کو متعین کرنے میں اس پر غور کیا جائے کہ واقعتا اثرات وخواص ہی کا بنیادی رول ہے اسکی تبدیلی یا اثرات وخواص کے بغیر بھی خالی اوصاف جیسے رنگ بو، مزہ بدلنے سے شئی بدل جاتی ہے اس پر غور کیا جائے۔

مولانا عتیق احمد صاحب قاسمی:

بسم اللہ الرحمن الرحیم، مسئلہ کے بہت سے پہلو ہمارے سامنے آرہے ہیں، بنیادی چیز یہی ہے کہ انقلاب حقیقت ہے کیا؟ کسی بھی شئی میں کس تبدیلی کو یا کن تبدیلیوں کو ہم یہ نام دے سکتے ہیں کہ حقیقت تبدیل ہوگئی، اس کی ضابطہ بندی اور حد بندی یہ بہت نازک اور مشکل کام ہے ہم کہیں تو یہ دیکھتے ہیں کہ ایک وصف کی تبدیلی کی بنیاد پر جو وصف اس چیز کا مقصد اصلی تھا اور جس وصف پر مدار اس چیز کا تھا، تنہا ایک وصف کے بدلنے سے تبدیلی حقیقت کی تعبیر ہمارے فقہاء نے کی ہے، اس کی واضح مثال شراب اور سرکہ کا مسئلہ ہے، انگور کا شیرہ طیب تھا حلال تھا، شراب بن گئی، شراب بننے کے بعد وہ نجس اور حرام ہو گیا اور شراب کے بعد پھر جو مرحلہ پیدا ہوا تخلل کا وہ سرکہ بن گیا تو یہ سرکہ پاک ہوگا، اس کا استعمال درست ہوگیا، اس میں جب ہم غور کرتے ہیں کہ تبدیلی کیا پیدا ہوئی تو معلوم ہوا کہ ایک بہت مرکزی اور بنیادی وصف جو اس چیز کا اصلی مقصد تھا، اس وصف کی تبدیلی سے تنہا تبدیلی حقیقت کی بات سامنے آجاتی ہے، شراب کے اندر سکر اور سکر ہی اس کا مقصد ہے جب یہ وصف فوت ہوگیا، اس وصف کے فوت ہونے سے وہ چیز دوسری ہوگئی اس کا نام سرکہ ہوگیا۔ بہرحال بنیادی بات یہی ہے کہ اس کا نام تبدیل ہوا اور وہ چیز سرکہ ہوگئی اور شراب نہیں رہی، سرکہ اسے کہا جانے لگا تو یہ چیز حلال ہوگئی، میرا مقصد یہ عرض کرنا ہے کہ تمام اشیاء میں کوئی ضابطہ بندی بہت دشوار ہے، ہر چیز کو الگ دیکھنا پڑے گا کہ کس چیز میں کن کن اوصاف کی تبدیلی سے تبدیلی حقیقت مانی جاتی ہے، دو چیزیں اس میں سامنے ہونی چاہئے۔ ایک جو کیمسٹری کے جو ماہرین ہیں وہ کیا کہتے ہیں، ان کی رائے کیا ہے اور یہ لازم نہیں ہے کہ کیمسٹری کے ماہرین کی جو رائے ہو اس کو ہر صورت میں ہم قبول کریں، شرعی لحاظ سے بھی وہی بات بنیاد بنے یہ کوئی لازم نہیں، ہوسکتا ہے کہ ان کی رائے ہمارے لئے قابل قبول ہو، اس کا امکان بھی ہے کہ وہ مسترد ہو جیسے کہ ایک بات ہمارے سامنے آئی کہ

کسی چیز کا جو بنیادی مقصد ہوتا ہے کسی شئی کا جب وہ مقصد فوت ہوگیا دوسرے کام میں وہ چیز استعمال ہونے لگی تو کیمسٹری کے ماہرین کہتے ہیں کہ گویا اس میں انقلاب حقیقت ہوگیا ایک معنی میں، مولانا یعقوب صاحب نے یہ بات فرمائی تھی اس کا میں حوالہ دے رہا ہوں لیکن یہ لازم نہیں ہے کہ شریعت میں بھی اس بات کو تسلیم کرلیا جائے کہ بھائی ایک چیز کا جو بنیادی مقصد تھا اور جو اس کے مقاصد تھے اس میں کچھ تبدیلی پیدا ہو جانے سے کوئی نئی صورت حال سامنے آنے سے اس کو ہم انقلاب حقیقت کہہ دیں اور اس پر ہم سارے احکام جاری کریں۔ اس کو ہمیں شرعی لحاظ سے دیکھنا پڑے گا کہ وہ کہاں تک قابل قبول ہے۔ تیسری بات مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ یہ مسئلہ دو اعتبار سے بہت اہم ہے: ایک یہ ہے کہ مسئلہ حلت وحرمت کا ہے اور خاص طور سے جو غذائی اشیاء ہیں ان کے استعمال کی بات دواء میں تو کچھ گنجائشیں اور بھی نکل سکتی ہیں لیکن جو غذائی اشیاء ہیں ان میں جو ان چیزوں کا استعمال ہوتا ہے تو مسئلہ بہت ہی نازک ہے، خاص طور سے اس میں خنزیر کے اجزاء کا استعمال۔ تو اس لحاظ سے جو ہمارے فیصلہ ہوں گے انشاء اللہ اس میں پوری احتیاط برتی جائے گی اور برتی جانی چاہئے، لیکن دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ ابتلاء عام بھی اسے درجے کا ہے کہ جتنی چیزیں تیار ہوکر آرہی ہیں، غذائیں وغیرہ میں خاص طریقہ پر، یہاں بھی باہر کی کمپنیاں آرہی ہیں اپنی ساری مصنوعات یہاں پر پھیلائیں گے اس کی بنیاد پر ابتداء عام کی صورت حال پیدا ہوتی ہے، ابتلاء عام کس حد تک مؤثر ہوگا، عموم بلوی کب کہا جائے گا، یہ نکتہ بھی ہمارے سامنے فیصلہ کے وقت ہونا چاہئے اور آخری بات جو میں عرض کرنا چاہتا ہوں کہ مولانا ابرار صاحب نے ایک بات بہت اہم فرمائی تھی، ایک تجویز پیش کی تھی کہ یہ سب کچھ ٹھیک ہے کہ موجودہ صورت حال جس سے ہم دو چار ہیں ان حالات میں گویا جو گنجائشیں شرعی ہوسکتی ہیں جس سے لوگ تنگی سے نکلیں ان کی تلاش ہم کررہے ہیں یہ اچھی بات ہے لیکن چاہیے کہ مسلم ممالک بہت سارے ہیں، وہاں بڑے بڑے ادارے قائم ہیں، دواسازی کے، غذاؤں کے بھی، تو کیوں نہ ہم گویا ان اداروں کو متوجہ کریں اور مسلم تنظیموں کو اور مسلم ماہرین کو کہ وہ ان اشیاء کی تیاری اس انداز سے کریں کہ جن اشیاء میں سمجھا جاتا ہے کہ یہ مشکوک اجزاء کا استعمال ہوا ہے، اس کی جگہ پر حلال اجزاء شامل کئے جائیں اور حلال اجزاء پر اس کا انحصار ہو اور یہ کام انشاء اللہ بلاد عربیہ کے جو ہمارے مندوبین ہیں اس تجویز کو پہنچائیں گے، اس کے اچھے اثرات مرتب ہوں گے۔ بہر حال اب وقت آگیا ہے کہ ہم اپنے بہت ہی محترم مہمانوں سے ہمارے دوست مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب جنہوں نے بہت ہی محنت کی اس موضوع پر ان کی رائے کا حوالہ بار بار آیا ہے وہ بھی کچھ باتیں آپ کے سامنے رکھیں گے اس کے بعد عرب مہمانوں کا سلسلہ آپ کے سامنے ہوگا ان شاء اللہ۔



مناقشہ ثانی

احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات

مولانا بدرالحسن قاسمی صاحب

میں صرف یہ بات پوچھنا چاہتا ہوں کہ چونکہ جتنے شرعی احکام ہیں وہ تبدیلی کے عمل پر مبنی ہیں، لہذا آپ یہ بتائیں کہ اس عمل میں کتنی تبدیلی ہوئی ہے، آپ کی اس وضاحت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کولاجین کی جو شکل تھی، وہ کیمیائی تبدیلی کے بعد نہیں رہی، اگر ہم آپ کی اس بات کو مکمل طور پر صحیح مان لیں تو ہمارا بہت سا درد سر فقہی حیثیت سے ختم ہوجاتا ہے، کوئی پریشانی نہیں رہتی، ہم آپ کو ایک مثال دیتے ہیں، ہمارے یہاں فقہی کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ اگر گدھا نمک کے کان میں گر جائے تو تھوڑے دنوں کے بعد وہ نمک بن جاتا ہے، اب اس نمک کو کھانا ہمارے لیے باوجودیکہ اس کی اصل گدھے کی شکل میں تھی، جائز ہے، گدھا نہیں بلکہ خنزیر سمجھ لیجئے جس کو اللہ نے ہمارے لیے حرام کہا ہے، اگر اس کی حیثیت بدل جائے جتنا آپ فرمارہے ہیں، تو اس میں کوئی اشکال نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ ہمارے یہاں گوبر یا اس طرح کی چیز کو اگر جلا دیا جائے اور راکھ بن جائے تو گوبر اور ناپاک راکھ سے منجن کرتے ہیں دانت صاف کرتے ہیں، تو اگر تبدیلی جس کو آپ کیمائی تبدیلی کہتے ہیں، اتنی ہوئی ہے کہ اصل میں اور اس کے بعد بننے والی چیز میں کوئی تعلق سرے سے ہے ہی نہیں، ایک بالکل نئی چیز بن گئی ہے، تب تو سینکڑوں مسائل حل ہوجاتے ہیں اور ہر وہ چیز چاہے وہ آئس کریم ہو یا یورپ سے آئی ہوئی کوئی اور مادّہ کی چیز ہو، چاہے انہوں نے اس کے اندر خنزیر استعمال کیا ہو یعنی کولاجین کے سطح پر، چاہے اس کے اندر اور بھی کچھ استعمال کیا ہو، مگر تبدیلی واقعی اگر اتنی ہے تب تو ہر چیز حلال ہے، اور اگر تبدیلی آپ کی تعبیر کے مطابق اور ہماری اس تعبیر میں فرق ہے یعنی جتنی تبدیلی گدھے اور نمک میں ہوتی ہے اتنی تبدیلی نہیں ہوئی ہے، تو مسائل پھر اسی طرح الجھے رہیں گے، اس کی تھوڑی سی وضاحت چاہئے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

میں یہ بات عرض کروں کہ یہ میری بات قطعاً نہیں ہے، ایک سائنسی حقیقت ہے، جو ہر جگہ ہر کتاب میں موجود ہے، اور جس کی میں نے واضح مثال اس انداز سے دی کہ کولاجین کیا ہے جو رباط ہوتے ہیں اور ان کی سختی ہم سب کی نظر میں ہے، جس نے کم از کم بھینس کے پائے کھائے ہیں اور سافٹی کی نرمی بھی سب کی نظر میں ہے، جنہوں نے سافٹی کھائی ہو، تو یہ ایک بین فرق ہمیں ویسے بھی نظر آرہا ہے اور یہ ایک سائنسی حقیقت ہے کہ جلاٹین ایک بالکل نیا پروٹین ہے، کولاجین کا کوئی حصہ کوئی خاصیت ظاہری یا باطنی اس کے اندر موجود نہیں ہے بالکل ایک نئے انداز کا پروٹین ہے، چونکہ جب ہم اسے ایک کیمائی تبدیلی کہتے ہیں تو یہ واقعتاً ہے، اس کی تو تعریف ہی یہ ہے کہ جو چیز وجود میں آئے گی وہ بننے والی چیز سے یکسر مختلف ہوگی، ورنہ اسے کیمیکل تبدیلی یا کیمیائی تبدیلی کہہ ہی نہیں سکتے۔

مولانا بدرالحسن قاسمی صاحب

یہ چیزیں چونکہ جلدی ہم جیسے مولویوں کے حلق سے نہیں اترتی، اس لیے ایک اور مثال آپ کو دیتا ہوں، ہمارے یہاں اس صدی کے شروع میں دو نامور بڑے عالم تھے، مفتیوں میں ایک مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ، اور ایک حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ، فتاویٰ مظاہر العلوم کے نام سے جو کتاب چھپی ہے، اس میں ایک بحث صابن کے سلسلہ میں ہے کہ صابن کیسے بنتا ہے، صابن بننے کے عمل میں مفتی کفایت اللہ صاحب کی رائے یہ تھی کہ تبدیلی اتنی ہوجاتی ہے کہ اس کے بعد اگر فرض کریں کہ کوئی ناپاک چیز پہلے تھی تب بھی وہ پاک ہوجاتی ہے، مولانا خلیل احمد سہارنپوری کو اس پر

اطمینان نہیں تھا، اس کتاب کو پڑھنے کے بعد جو میں نے سمجھا تھا وہ آپ کو بتایا، میں اب آپ سے آپ کے اس فن کے رو سے صرف یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ صابن جن چیزوں سے بنتا ہے، اس کے بننے کے عمل میں جو تبدیلی ہوتی ہے کیا یہ تبدیلی اس درجہ کی ہوتی ہے جس کی تعبیر آپ نے فزیکل تبدیلی اور کیمیائی تبدیلی سے کی ہے یا یہ کہ اس کے کم درجہ کی ہوتی ہے، اور دونوں میں اگر فرق ہے تو کیا ہے؟ اس لیے کہ ہم اتنے علماء بیٹھے ہوئے ہیں ان میں سے کسی کو کہیں گے کہ خنزیر کے کولاجین سے ہم نے جلاٹین بنایا اور وہ جلاٹین حلال ہے، آپ کے لیے کھانا درست ہے، تو جلدی سے بات حلق میں نہیں اترتی ہے، اگر آپ اس معاملہ کو واضح کر دیں تو بہت بڑا مسئلہ حل کر دیں گے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

حل آپ لوگ کریں گے میں تو صرف حقائق سامنے رکھوں گا، آپ نے بہت اچھا سوال پوچھا ہے مجھ سے، اس میں تو مثال خود موجود ہے اور اب انشاء اللہ ایک دم صاف ہو جائے گی، دیکھئے اگر صابن میں خنزیر یا کسی جانور کی چربی کے استعمال کا ذکر آتا ہے تو ہم یہ جانتے ہیں کہ چربی میں چکنائی ہوتی ہے اگر چکنائی چکنائی کی شکل میں موجود رہتی ہے تو صابن چکنائی چھڑانے کے لیے کیوں استعمال ہوگا، اس کو تو پھر "چکنا یا نا" چاہئے تھا یہ تو اتنی اچھی مثال آپ نے دی کہ میرے لیے سمجھانا آسان ہوگیا، صابن ہم کیوں استعمال کرتے ہیں؟ کھانا کھانے کے بعد چکنائی چھڑانے کے لیے، کیا ہم چکنائی سے چکنائی چھڑا سکتے ہیں؟ اگر چھڑا سکتے ہیں تو چکنائی موجود نہیں ہے، نہیں چھڑا سکتے تو مسئلہ حل! یہ پورا عمل ہے جسے کیمیائی طور سے سیپونیفیکشن کہا جاتا ہے، یہ کاسٹک اور دیگر طرح کے جو الکلی ہیں، تیز الکلی، ان سے لیا جاتا ہے اور ان میں ہوتا یہ ہے کہ چکنائی کو تحلیل کر کے اس سے ایک مطلوبہ مادہ لیا جاتا ہے اور اس سے صابن تیار ہو جاتا ہے، تحلیل ہونا شرط ہے ورنہ آپ خود سوچئے کہ اگر چکنائی چکنائی رہ جائے تو صابن آپ کے ہاتھ کو مزید چکنا کر دے گا، تو صابن میں چکنائی کا نہ ہونا اس بات کا خود ثبوت ہے کہ اس میں چکنائی ختم ہو چکی اور اس نے اپنی ساخت بدل دی، ہیئت بدل دی، خاصیت بدل دی تو یہ پورا سیپونیفیکشن کا عمل ہے، اور اس میں عام طور سے صابن بنانے کے کارخانوں میں السی، مہوا اور اس طرح کے سستے تیل استعمال ہوتے ہیں اور ان تیلوں سے جو صابن بنتا ہے، اس سے ہم بہت اچھی طرح سے چکنائی چھڑا لیتے ہیں، یعنی جب صابن کے اندر چکنائی کا اثر موجود نہیں ہے تو ظاہر ہے وہ چکنائی موجود نہیں ہے۔

مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب

تھوڑی سے وضاحت اور کیجئے، چونکہ یہ پریشانی مستقل ہے بسکٹ سے لے کر جتنی آئس کریم کی قسمیں اور نہ جانے کیا کیا ہیں سب میں جلاٹین کا مسئلہ رہتا ہے، اس لیے ذرا سی تفصیل اور کیجئے، کیونکہ ہم واضح مثالوں سے ہی سمجھنے کے عادی ہیں۔ آپ نے جلاٹین وغیرہ سے متعلق پچھلی تفصیلات جو بیان کیں اس میں سے ہم نے آخری جملے یعنی فزیکل تبدیلی اور دوسری کیمیائی تبدیلی ان دونوں کے فرق کو دو لفظوں میں اپنے پاس محفوظ کر لیا ہے، باقی چیزیں ہم نے اللہ تعالیٰ کی قدرت کی نشانیوں کے طور پر دیکھیں اور سنیں، اللہ جزاء خیر دے آپ کو، تھوڑی سی وضاحت اس سلسلہ میں اور کر دیں، ایک چیز ہمارے ہاں جو دواؤں وغیرہ میں استعمال ہوتی ہے، اس کو الکحل بولتے ہیں، ہندوستان میں ظاہر ہے کہ مختلف مکاتب فکر کے لوگ ہیں تو ان کے نزدیک الکحل کی الگ الگ توجیہات ہیں، کس چیز سے بنتا ہے، کس چیز سے نہیں بنتا ہے، میں آپ سے یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ بہت سی دوائیں یا خاص طور پر جو خواب آور دوائیں ہوتی ہیں یا کھانسی وغیرہ کے لیے ہوتی ہیں ان میں الکحل کی ایک نسبت ہوتی ہے، بعض ملکوں میں عربوں میں ہومیو پیتھ دوا اسی لیے منع ہے، ان کے ذہن میں یہ ہے کہ اس کا مدار سارا کا سارا الکحل پر ہے، آپ کی رائے میں دوا میں جو مقدار الکحل کی پڑتی ہے، یا یہ کہ جو الکحل تیار شدہ ہوتا ہے، خواہ وہ انگور سے بنا ہو، یا کسی اور چیز سے، کیا اس میں ویسی ہی تبدیلی ہوتی ہے جیسا آپ نے ابھی کولاجین اور جلاٹین کے بارے میں بتایا یا دونوں میں فرق ہے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

وہاں پر بھی یقیناً اسی طرح کی کیمیائی تبدیلی ہوتی ہے، کیونکہ شکر سے یا میٹھی چیز سے یا نشاستہ سے الکحل بنتا ہے، لیکن اسی الکحل کو اگر آپ اور آگے چلنے دیں تو سرکہ بن جاتا ہے، عمل وہی ہے یعنی خمیر کا عمل ہے، تخمیر کا عمل ہے، دونوں کیمیائی تبدیلیاں ہیں، نشاستہ سے الکحل بنا، اور الکحل سے سرکہ بنا، الکحل یقیناً ایک شکل ہے، اس نے اگلی شکل اختیار کری، تو یقیناً یہ کیمیائی تبدیلی ہے جو نشاستہ میں یا شکر میں ہوتی ہے، چاہے ہم انگور سے

بنائیں، کھجور سے بنائیں، تاڑی سے بنائیں یا کسی چیز سے بنائیں، لیکن اس کو جب سڑایا خمیر کی مدد سے اور جب وہ الکحل بنا اس میں نشہ آ گیا لیکن اس چیز کو آپ نے آگے چلایا تو وہ سرکہ بن گئی۔

مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب

تو تھوڑا سا فرق ہمیں محسوس ہوتا ہے، جیسے آپ نے سرکہ کی مثال دی، ہمارے تمام علماء کرام اس پر تو بڑی آسانی سے مطمئن ہو جاتے ہیں کہ شراب اگر سرکہ بن جائے تو حلال ہو جاتا ہے، آنکھ بند کر کے اس کو تسلیم کرتے ہیں، اور یہ بھی کہ سرکہ اگر شراب بن جائے تو وہ حرام ہو جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ الکحل کی چاہے کتنی تھوڑی بھی مقدار ہو زیادہ ہو، شراب کی حرمت کی جو علت ذکر کی جاتی ہے وہ اس کا نشہ میں انسان کو مبتلا کرنا ہے، کیا تبدیلی کے بعد مثلاً دوا کو یا تبدیلی کے بعد الکحل کے اپنی نارمل حالت میں رہنے والے مادہ کو ہم استعمال کریں تو ہم پر نشہ طاری ہوگا یا نہیں، ایک چیز محسوس ہوتی ہے یعنی فرق کہ بعض الکحل کی مقدار لی یا اس طرح کی کوئی بھی چیز اور اس میں معمولی سا کچھ کیا تو فوراً وہ نشہ آور بن جاتا ہے، اگر اس میں نشہ باقی ہے تو اس کا مطلب ہے کہ اس کیمیکل تبدیلی سے بھی ہم کو کوئی فائدہ نہیں ہوا، جس کو آپ کیمیکل تبدیلی کہتے ہیں، لیکن اگر اس کی خاصیت ختم ہو جاتی ہے تو پھر کہا جا سکتا ہے کہ واقعتاً تبدیلی ہوئی ہے، تو اس کی تھوڑی سی وضاحت ہو جائے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

یہاں دو نقطے مل رہے ہیں، شکر سے الکحل یا شراب بننا ایک کیمیائی تبدیلی ہے، اس الکحل سے سرکہ بننا ایک کیمیائی تبدیلی ہے، اس میں کوئی شک نہیں، لیکن الکحل جب دوا میں استعمال ہوا تو وہ الکحل کی حیثیت سے ہی ہوا اور اس دوا میں کوئی کیمیائی تبدیلی نہیں ہوئی، دوسری اہم بات یہ ہے کہ کیا اس کی مقدار اتنی ہے کہ وہ نشہ کر سکے، یہ بات ذہن میں رکھیں کہ الکحل بھی کوئی ایک مادے کا نام نہیں ہے بلکہ ایک پورا خاندان ہے، ایک بہت بڑا کیمیائی مادوں کا خاندان ہے، جس میں الگ الگ خاصیتیں ہیں، اس میں سے صرف ایک ممبر جس کو ایتھائیل الکحل کہا جاتا ہے یہ وہ الکحل ہے جو نشہ پیدا کرتا ہے، دوسرا اس کا جو بالکل سگا بھائی ہے جس کو میتھائیل الکحل کہا جاتا ہے وہ بے حد خطرناک زہر ہے، اس کو انسان پی لے تو مر جائے، بہت کم مقدار میں پئے تو اندھا ہو جائے، اس کی اکثر خبریں ملتی ہیں کہ زہریلی شراب پینے سے لوگ اندھے ہو گئے یا مر گئے، اسی شراب کو جب خراب، کمزور اور غلط طریقوں سے بناتے ہیں تو میتھائیل الکحل کی ملاوٹ بھی ہو جاتی ہے، اگر ملاوٹ کم مقدار میں ہے تو لوگ اندھے ہوتے ہیں، زیادہ ہے تو سیدھے مر جاتے ہیں، تو دیکھنا یہ ہوگا کہ جو دوا استعمال ہو رہی ہے اس کے اندر الکحل کون سا ہے، کیونکہ عموماً اب دواؤں میں یہ قانون نافذ ہے کہ تفصیل لکھی جاتی ہے کہ اس میں مادے کون سے استعمال ہوتے ہیں، تو الکحل کی وضاحت اگر ہے، تو پتہ لگ جائے گا کہ ایتھائیل الکحل ہے، یہ الکحل چونکہ انسان کے جسم میں نقصان نہیں پہنچاتے اس لیے دواؤں وغیرہ کو گھولنے کے لیے کچھ دواؤں میں اس کا استعمال یقیناً ہوتا ہے۔

عموماً جن چیزوں کے بارے میں شک کیا جاتا ہے مثال کے طور پر سینٹ ہیں یا اسپرے ہیں اس میں آئی سو پروپائل الکحل زیادہ استعمال ہوتے ہیں، بہت سی کمپنیاں کنٹینر (container) کے اوپر لکھنے لگیں کہ آئی سو پروپائل الکحل، یعنی ایتھائیل الکحل نہیں ہے آئیسو پروپائل الکحل ہے تو اب یہ فیصلہ آپ لوگوں کو کرنا ہے کہ جن دواؤں میں ایتھائیل الکحل کی آمیزش ہے ان دواؤں کا استعمال مفید ہے یا اس سے نشہ ہو جاتا ہے، ایک چیز کی اور وضاحت کر دوں کہ دواؤں میں الکحل کے علاوہ بہت سے ایسے کیمیائی مادے پائے جاتے ہیں جو نشہ کرتے ہیں اور وہ دوا کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، ثبوت کے لیے بہت سی چیزیں ہیں، خاص طور پر نزلہ کو روکنے کے لیے جو دوائیں ایلو پیتھک کی ہم استعمال کرتے ہیں اس کے بعد غنودگی کا احساس ہوتا ہے، ان دواؤں کے اوپر لکھا رہتا ہے کہ اس کو کھانے کے بعد آپ Driving نہ کریں، یہ ایک وارننگ لکھی ہوئی ہے، وہ آپ کے تمام حس کو کمزور کر دیتی ہے، ڈپریسنٹ (Depressant) کے طور پر ہے آپ کی تمام چیزوں کو روکتی ہے، سرور کی کیفیت سی طاری ہوتی ہے۔

دوسری بات یہ کہ دوا میں جو الکحل استعمال کیا جاتا ہے اگر اس کے اوپر لکھا ہوا نہیں ہے کہ کونسا الکحل ہے تو قوی گمان یہ ہے کہ وہ ایتھائیل الکحل ہی ہے جو نشہ میں استعمال ہوتا ہے دواؤں میں اس کے استعمال کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قدرتاً کچھ کیمیائی مادے ایسے ہوتے ہیں جو پانی میں نہیں گھلتے، کچھ دوائیں ایسی ہیں جو پانی میں نہیں گھلتیں اور یہ سب مصنوعی دواؤں کے ساتھ ہیں، کیونکہ باقی دوائیں ہیں وہ آرگینک یا قدرتی ہیں جیسے یونانی ہوں، آیورویدک ہوں یا ہومیو پیتھک ہوں، وہ عموماً پانی میں گھل جاتی ہیں، البتہ ایلو پیتھک سسٹم میں بہت سی دوائیں ایسی ہیں جو الکحل میں گھلتی ہیں،

اس دوا کو انسان کے جسم میں پہنچانے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ اس کو الکحل میں گھولا جائے، کھانسی کا شربت عموماً آپ چمچہ یا دو چمچہ لیتے ہیں تو پینے کے بعد اگر نشہ نہیں ہو رہا ہے تو سمجھئے کہ یہاں الکحل کی کم مقدار استعمال کی گئی ہے اور اس کا رول اس دوا کو گھولنے کے لیے ہے، لیکن ہاں اس کھانسی کے شربت کی پوری شیشی اگر کوئی پی لے تو شاید اسے نشہ آجائے لیکن اس کے ساتھ اس کی ہلاکت کا سامان زیادہ ہو جائے گا کیونکہ اتنی مقدار میں جب دوا اس کے اندر پہنچے گی تو اس کے جگر کو برباد کر دے گی۔

مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب

آپ کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہوا کہ الکحل کی حد تک آپ ہمیں یہ نہیں بتا سکتے کہ الکحل اتنی کیمیائی تبدیلی سے ہو کر بنا ہے کہ جس کے نتیجہ میں وہ پہلے کچھ اور تھا اب کچھ اور ہو گیا۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

الکحل الکحل رہتا ہے، میں پھر اس کی وضاحت کر دوں کہ دوا میں جو الکحل استعمال ہو رہا ہے وہ الکحل ہے اس میں کیمیائی تبدیلی نہیں ہوئی ہے، صرف اس میں معاملہ مقدار کا ہے اور یہ کہ کونسا الکحل ہے، کیونکہ میں نے بتایا کہ الکحل کا پورا ایک خاندان ہے اس میں صرف ایتھائیل الکحل نشہ پیدا کرتا ہے، اور وہ الکحل جو سینٹ وا سپرے میں استعمال ہوتا وہ نشہ نہیں کرتا ہے۔

مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب

صابن میں تبدیلی ہو جاتی ہے؟

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

صابن میں سو فیصد تبدیلی ہو جاتی ہے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

ایک سوال آپ لوگوں کی طرف سے یہ آیا ہے کہ جلاتین آئس کریم میں استعمال کیا جاتا ہے .... تو اس کا جواب یہ ہے کہ کیپسول آپ کھاتے ہیں، کیپسول پیٹ میں جاتے ہی ہضم ہو جاتا ہے، گھل جاتا ہے، تو ان چیزوں میں یعنی دواؤں میں عموماً اور کھانے کی انڈسٹری میں مختلف چیزوں میں جیم میں، جیلیز میں، آئس کریم میں جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے، جلاٹین بذات خود بھی کھائی جاتی ہے، بچوں کے کھانے کے جیم میں، اکثر شیشیوں میں یا پلاسٹک میں جیم رنگین بکتا ہے، نیلے، پیلے، کالے وغیرہ، ٹافی میں، چاکلیٹ میں اس کا استعمال بہت ہوتا ہے۔

دوسرا سوال اس سلسلہ کا تھا کہ دواساز کمپنیاں ہڈی، گوشت، کھالیں وغیرہ کہاں سے حاصل کرتی ہیں، تو اس سلسلہ میں عموماً دو جگہیں ہوتی ہیں: ایک سلاٹر ہاؤسز بوچڑ خانے، قصاب گھر، وہاں سے اکٹھی کی جاتی ہیں، دوسری جگہ آس پاس کے میدانی علاقے ہیں جہاں گھوڑ دنگل، مرے پڑے ہوں اور اس کو لوگ سمیٹ کر بیچ دیں تو اس کو خرید لیا جاتا ہے لیکن یہ سورس بہ ظاہر اتنا فراہمی کا نہیں جتنی فراہمی بوچڑ خانوں سے یا مذبح گھروں سے ہوتی ہے۔

کیا کمپنیاں مردہ جانوروں کو اور مرے ہوئے کتوں، گھوڑوں اور بلیوں کی ہڈیاں وغیرہ استعمال کرتی ہیں، تو اس سلسلہ میں یہ بات ذہن میں رکھیں کہ ان کا کوئی معیار نہیں ہوتا، انہیں جس جانور کی ہڈیاں اور کھالیں سستے داموں میں دستیاب ہو جائیں گی وہ استعمال کر لیں گی، انہیں اس سے مطلب نہیں ہے کہ بلی کی ہے، کتے کی ہے یا کسی اور کی ہے، کیونکہ ہر ایک میں کولاجین ہے اس کو انہیں تحلیل کرنا ہے اور جلاٹین بنانا ہے، تو جو مال انہیں مل جائے اور سستا ملے اور ٹھیک لگے اس کو وہ لے لیتی ہیں۔

ایک پرچی یہ آئی ہے کہ آئسو پروپائل الکحل کی حقیقت کیا ہے، تو میں بتا چکا ہوں کہ یہ الکحل کے خاندان کا ایک ممبر ہے، سر دست حقیقت سے مراد کیا ہے میں اس بات کو سمجھ نہیں پایا، کیونکہ اس کی کیمیائی تفصیل کو میں نہیں بتا سکتا ہوں اور نہ موقع ہے، صرف اتنا بتا سکتا ہوں کہ یہ ایک ایسا ممبر ہے

جس کے اندر نہ ہلاکت کی خاصیت ہے اور نہ نشہ کرنے کی، اس کا استعمال اس لیے کیا جاتا ہے کہ اس میں خوشبو ہے، خوشبو کو سفر کرنے کے لیے ایک کندھا چاہئے جس پر وہ چلے، جس میں وہ گھل سکے، جو مصنوعی خوشبوئیں بنائی جاتی ہیں، وہ اسی الکحل میں گھلتی ہیں اور اس میں خاص بات یہی ہے کہ چونکہ الکحل میں یہ خاصیت ہے قدرتی طور سے کہ یہ ازخود تحلیل ہوکے بھاپ کی شکل میں جاتا ہے یعنی جس کو فراری کہا جاتا ہے، ولاٹائل کہا جاتا ہے، جو فرار لیتا رہتا ہے اور اڑتا ہے، تو اس سے ہلکی ہلکی خوشبو اڑتی رہتی ہے، اور وہ خوشبو پھیلتی ہے اور قائم رہتی ہے، اور فرحت بخش احساس آپ کو دیتی ہے۔

مولانا جمیل احمد نذیری

ڈاکٹر صاحب آپ نے ابھی جو تفصیلات بتائی ہیں کہ کولاجین سے جلاٹین بنتا ہے، اور آپ نے یہ فرمایا ہے کہ کولاجین کی بالکل حقیقت تبدیل ہوجاتی ہے، اور بالکل ماہیت اور حقیقت کے اعتبار سے وہ دوسری چیز بن جاتی ہے، یکسر علاحدہ چیز ہوجاتی ہے، میں اس سلسلہ میں یہ بات جاننا چاہتا ہوں کہ دوسرے ماہرین اور جلاٹین بنانے والے افراد اور واقف کار اس سلسلہ میں کیا کہتے ہیں کیا وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ بالکل حقیقت تبدیل ہوجاتی ہے۔ دو چار نام اور بتائیں کہ فلاں فلاں ماہرین بھی یہی کہتے ہیں، اچھا اگر اس میں مسلم سائنسدان ہوں تو بہت بہتر ہے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

میں اس سلسلہ میں معذرت خواہ ہوں، اس طرح کا میرے پاس کوئی مطالعہ نہیں ہے، کیوں کہ مجھ سے یہ نہیں کہا گیا تھا کہ اعداد وشمار پیش کریں، مجھ سے تو صرف یہ کہا گیا تھا کہ کولاجین اور جلاٹین کے متعلق جو حقائق ہیں وہ سامنے رکھ دیئے جائیں تو اپنی معلومات، مطالعہ کی بنا پر جو حقیقت میرے سامنے آئی وہ میں نے آپ کے سامنے رکھ دی، لیکن اس میں دیگر لوگوں کی تصدیق کے لیے میرے پاس کچھ نہیں ہے۔

مفتی جمیل نذیری صاحب

دیگر لوگوں کی تصدیق سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ یہ جو حضرات بیٹھے ہیں ان کے لیے مسئلہ کو حل کرنے میں بڑی آسانی ہوتی۔

مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب

میرا خیال یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے جو وضاحت فرمائی ہے یہ فنی وضاحت ہے، اس کو شخصی بات نہ سمجھا جائے۔

مفتی نذیر احمد کشمیری

ڈاکٹر صاحب آپ نے جو تفصیلات بتائی ہیں اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ ہماری فقہ کی کتابوں میں لکھا ہوا ہوتا ہے کہ خون مشک بن جاتا ہے تو وہ پاک، گدھا نمک کی کان میں گر گیا اور نمک بن گیا تو وہ پاک، گوبر راکھ میں تبدیل ہوگیا تو وہ پاک ہوگیا، شراب سرکہ بن گئی تو پاک ہوگئی، تبدیلی ان تمام چیزوں میں ہوئی، جس کے نتیجہ میں طہارت ونجاست کا حکم بدل گیا، کیا آپ یہ یقین رکھتے ہیں کہ کولاجین اور جلاٹین میں اسی قسم کی تبدیلی ہوجاتی ہے جس طرح کی تبدیلی ان تمام چیزوں میں ہوئی، جس کے نتیجہ میں ہمیں بدلا ہوا شرعی حکم دینا آسان ہوگیا۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

جی بالکل! میرے پاس اس کے علاوہ اور کوئی جواب نہیں ہے، کیونکہ یہ ایک واقعہ ہے یہ حقیقت ہے، کیمیائی تبدیلی اسی طرح کی تبدیلی ہے۔

مفتی نذیر کشمیری صاحب

اگر یہ سائنسی حقیقت ہے تو پھر ظاہر ہے سائنس داں جو بھی ہوگا اور وہ جب بھی اس سلسلہ میں گفتگو کرے گا تو یہی اصول بتائے گا، تو کیا آپ سائنسی اصول بتا رہے ہیں یا ذاتی تحقیق؟

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

یہ میری ذاتی تحقیق نہیں ہے، میں سائنس کا ایک طالب علم ہوں، میرا یہ تحقیقی میدان نہیں ہے، یہ وہ حقائق ہیں جو ہر کتاب میں موجود ہیں، آپ

کولاجین کے تعلق سے انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا دیکھ لیں، کسی سائنس کی کتاب کو دیکھ لیجئے، انٹرنیٹ سے دیکھ لیجئے یہ تمام تفصیلات مل جائیں گی، بلکہ یہ جو مواد میں نے اکٹھا کیا ہے وہیں سے کیا ہے، کچھ اور میرے پاس پرنٹ آؤٹ ہیں جو میں نے انٹرنیٹ سے نکالے تھے، کیوں کہ سائنس میں ہوتا یہ ہے کہ جو چیز تحقیقی مراحل میں ہوتی ہے وہ ٹیکسٹ (Text Book) میں نہیں آتی، جب تحقیق سے ایک بات ثابت ہو جاتی ہے تو Text Book میں آتی ہے، تو یہ تو وہ چیزیں ہیں جو Text Book میں موجود ہیں، کسی بھی کتاب میں جس میں چاہیں آپ کولاجین کا باب کھول لیجئے، دیکھ لیجئے یا کسی سے دکھوا لیجئے، یہ چیزیں بالکل واضح ہیں۔

مفتی نذیر احمد کشمیری صاحب

شریعت کی کتابوں میں بہت سارے ایسے مسائل ہوتے ہیں جن میں یہ بتایا جاتا ہے کہ ایک مسلمان ماہر طبیب سے اس معاملہ میں رائے لے لی جائے، جب وہ رائے دے دے گا، اسی طرح سے ہو مسلمان ماہر طبیب اس کی تائید کریں اس کے بعد کسی ناجائز چیز کا حکم دے دیا جاتا ہے، بحیثیت مسلمان ہونے کے (ہم آپ کو تو مسلمان ہی سمجھتے ہیں اور آپ کو خود بھی مسلمان ہی سمجھنا چاہئے) کیا آپ اس کی ذمہ داری لے پائیں گے کہ کولاجین ناپاک تھا اور جب وہ جلاٹین بن گیا تو ہم اس کے پاک ہونے کا اعلان کریں ایک ماہر کی تحقیق پر۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

مجھے آپ کے اندیشوں کا اندازہ ہے، اس لیے آپ کی اس تکرار کو میں سمجھ رہا ہوں لیکن میں وہی بات کہوں گا جو میں نے پہلے کہی تھی، میں ایک چیز آپ سے اور عرض کروں جو سائنسی کلیہ ہے کہ کولاجین اگر بذات خود ناپاک ہوتا تو وہ ہمارے جسم میں کیوں رکھی ہوتی ہے، گویا کولاجین بھی ناپاک نہیں ہے، وہ جہاں ہے جس حصہ میں موجود ہے وہاں ہے، کولاجین کو اگر ناپاک کہہ دیں گے تو ہم سب کے اندر موجود ہے۔

مفتی نذیر کشمیری صاحب

ہمارے لیے کولاجین کی ناپاکی کا مسئلہ نہیں ہے، مسئلہ یہ ہے کہ کولاجین جن چیزوں سے حاصل کیا جارہا ہے ان میں زیادہ تر مواد ہڈیوں کا ہے، اور ہڈیاں مردار جانوروں کی بھی ہوسکتی ہیں، اور مذبوح کی بھی، حلال جانوروں کی بھی اور حرام کی بھی، پس اگر وہ حرام جانور کی ہڈیاں ہیں، مردار جانوروں کی ہڈیاں ہیں تو ان کا کولاجین لازماً ناپاک ہے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

میں آپ سے یہی عرض کرسکتا ہوں جیسا کہ میں نے آپ سے ابھی ابھی عرض کیا کہ وہ کیمیائی تبدیلی سے گذرتا ہے اور اس سے جو چیز وجود میں آتی ہے وہ بالکل الگ ہے، اور آپ خود مشاہدہ کرسکتے ہیں کہ رباط کی سختی اور ان کا کسی طرح سے نہ گلنا اور آئس کریم کی نرمی اور کیپسول کو اگر پانی میں ڈالیں تو کس طرح چپچپا ہو جاتا ہے اور چپکنے لگتا ہے، پانی کے گلاس میں گھل جاتا ہے، آپ رباط کو ڈال کر دیکھیں پانی کے گلاس میں زندگی بھر نہیں گھلے گا، ویسا ہی پڑا رہے گا، پکا ہوا بھی نہیں گلے گا، کچا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مفتی نذیر کشمیری صاحب

آپ نے دو قسم کی تبدیلیوں کا تذکرہ کیا، کیمیاوی تبدیلی اور فزیکلی تبدیلی تو کیا کولاجین اور جلاٹین میں دونوں قسم کی تبدیلیاں ہو جاتی ہیں؟

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

کیمیائی تبدیلی ہوتی ہے اور جب کیمیائی تبدیلی ہو جاتی ہے تو عموماً ان کا ظاہر بھی بدلتا ہے، اس لیے اس کو آپ ظاہری تبدیلی کہہ سکتے ہیں، لیکن درحقیقت وہ کیمیائی تبدیلی ہے۔

مفتی نذیر صاحب

اب کیا ہم اس بات پر اطمینان کرلیں کہ کولاجین کی جو خاصیتیں ہیں وہ ساری جلاٹین میں جا کر بدل گئی ہیں؟

ڈاکٹر عارف صاحب

میں جانوروں کا ڈاکٹر ہوں، اور اس حیثیت سے میں نے میڈیکل سائنس پڑھی ہے، میں ڈاکٹر پرویز صاحب کی باتوں کی تصدیق کروں گا، اس حیثیت سے کہ یہ بالکل ہی انتہائی آسان سائنسی حقیقت ہے جو کم سے کم کوئی بھی گریجویٹ ڈاکٹر، ایم بی بی ایس ڈاکٹر، جو ہزاروں لاکھوں مسلمان ساری دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ کولاجین سے جلاٹین بننے تک اس کے خواص بدل جاتے ہیں، اس کی مختلف مثالیں ڈاکٹر صاحب نے دی ہیں، لہٰذا مجھے مزید صراحت کی ضرورت نہیں ہے، میں نے محسوس کیا کہ اس کی تصدیق وتائید ہونی چاہئے، ماشاء اللہ انہوں نے بہت اچھے طریقے سے سوالات کے جوابات دیئے۔ شکریہ

مولانا محمد علی صاحب

ڈاکٹر صاحب ہمارے یہاں شراب کی دو قسمیں ہیں: ایک انگوری شراب کہلاتی ہے، یعنی انگور سے تیار کردہ الکحل اور دوسری چیزوں سے تیار کردہ الکحل آپ نے انگریزی میں اس کا نام ایتھائیل الکحل ذکر فرمایا، دونوں میں فرق کیا ہے اور کیا الکحل انگور سے بھی تیار کیا جاتا ہے؟

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

جی ہاں، تیار کیا جاتا ہے اور اصل یہ ہے کہ اتھائیل الکحل میں نشہ ہے، اب اس کو آپ کسی بھی طرح کی شکر یا نشاستہ سے تیار کر سکتے ہیں، آپ چاہیں اسے انگور سے کریں یا کسی بھی طرح سے کریں کیونکہ یہاں بھی تیاری میں سستے خام مال کی تلاش ہوتی ہے، لیکن جہاں بہت عمدہ قسم کی شراب سازی ہوتی ہے، وہاں جو رنگ و بو کے باریک فرق آتے ہیں اس کی وجہ سے ان چیزوں پر دھیان دیا جاتا ہے کہ انگور سے بنی ہے یا کسی اور چیز سے بنی، لیکن کیمیائی نقطہ نظر سے ایتھائیل الکحل میں نشہ ہے۔

مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب

دواؤں میں جو الکحل پڑتا ہے وہ کسی بھی چیز سے حاصل کردہ ہوتا ہے؟

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

کسی بھی چیز سے حاصل کیا جاسکتا ہے، وہ چونکہ کمرشل اور تجارتی چیز ہے، اس لیے وہ سستی اتھائیل الکحل حاصل کرتے ہیں، جہاں سے مل سکے، ظاہر ہے کہ انگور کی شراب مہنگی ہوتی ہے تو اس سے الکحل کیوں حاصل کریں گے، اس کے لیے سستے اور بازار میں عموماً ملنے والے اناج جیسے جو اور باجرے وغیرہ سے بنایا جاتا ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب

میں سمجھتا ہوں کہ آپ حضرات کے سامنے مسئلہ کی وضاحت ہوگئی، جو سوالات آپ حضرات کو کرنے تھے وہ سوالات آپ حضرات نے کر لیے، دیکھئے ایک تو ہے مسئلہ کا فقہی پہلو، اس کو تو ابھی مت چھیڑیئے اس کے لیے سب کمیٹی بنائی جائے گی، اس میں ان شاء اللہ اس پر بحث ہوگی، لیکن مسئلہ کا جو فنی پہلو ہے اس کے بارے میں کسی صاحب کو اور سوال کرنا ہے، جو ابھی تک نہ کیا گیا ہو۔

ایک آواز

ڈاکٹر صاحب سے اپنے اطمینان کے لیے یہ سوال کرنا ہے کہ آپ نے جو تبدیلی کامل بتایا ہے اس میں شئی کی حقیقت یا ماہیت بدل جاتی ہے یا نہیں، یا خاصیت بدلتی ہے؟

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

سو فیصد بدل جاتی ہے۔

ایک آواز

اس سے پہلے جو نمک کی کان کی مثال اور مشک کی مثال دی گئی، تو اس طریقہ سے جلاٹین میں حقیقت اور ماہیت بدل جاتی ہے تو اس کے حکم کے بارے میں فیصلہ کرنا آسان ہوگا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب

حقیقت تبدیل ہوئی ہے یا نہیں ہوئی ہے، تحویل حقیقت کا اطلاق، کسی چیز کے اثرات کے بدلنے پر ہوگا یا کسی شئی کے اجزاء کے تبدیل ہو جانے پر ہوگا یہ فیصلہ کرنا آپ کا کام ہے، آپ کو خبراء (ماہرین) سے یہ دریافت کرنا ہے کہ اس کی وجہ سے اس کے اثرات میں کیا تبدیلی آتی ہے اس کے اجزاء میں کیا تبدیلی آتی ہے اور اس سلسلہ میں انہوں نے وضاحت فرمادی ہے۔

ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب

اس میں میں صرف ایک چیز کی وضاحت کردوں کہ جس چیز کا مجھے علم نہیں ہوتا مثال کے طور پر آپ یہ چاہتے ہیں کہ میں کہہ دوں کہ ہر سائنس داں اور عالم اس پر متفق ہیں تو میں نے ہر ایک سے پوچھا نہیں تو میں نہیں کہوں گا، کیونکہ یہ پہلا اصول ہے سائنسی انداز فکر کا کہ وہ بات کہنی نہیں ہے جس کا علم نہ ہو، یہ میں کہہ سکتا ہوں کہ یہ ایک سائنسی حقیقت ہے ایک چیز تبدیل ہوتی ہے، یہ اسی طرح ہے کہ جب رات ہوگئی ہے جب دن نکل آیا جب سورج نکل آیا اب اس کی تصدیق ہر دیکھنے والے سے ہورہی ہے، یہ کیمیائی تبدیلی ہے۔

اصلاح بقلم خود، محمد اسلم پرویز

۱۵ / اگست ۲۰۰۸ء

تمت

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

بین مذہبی مذاکرات
اصول و آداب

بین مذہبی مذاکرات پر معاصر علماء کی آراء- تنقیح و تجزیہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے پچیسویں فقہی سمینار منعقدہ مورخہ ۲۵-۲۷ ربیع الآخر ۱۴۳۷ھ مطابق ۵-۷ فروری ۲۰۱۶ء کو جامعہ عربیہ اسلامیہ دار الحدیث بدر پور ضلع کریم گنج، آسام میں پیش کئے گئے علمی، فقہی اور تحقیقی مقالات و مناقشات کا مجموعہ

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دار الاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

پیش لفظ

دنیا میں مختلف ادیان ومذاہب کا وجود ایک حقیقت ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا؛ لیکن دین حق ہمیشہ سے ایک ہی ہے، یہی دین حضرت آدم علیہ السلام کے ذریعہ عالم انسانیت تک پہنچا، اسی دین کو اپنے اپنے عہد میں انبیاء کرام لے کر آئے، یہاں تک کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم تک نبوت کا سلسلہ تمام ہوگیا، اور یہ دین اس طرح محفوظ ہوگیا کہ اب قیامت تک اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی؛ لیکن اگر کسی معاشرے میں مختلف مذاہب پر یقین کرنے والے لوگ رہتے ہوں تو ان کا باہمی رویہ کیا ہونا چاہئے اور ایک کثیر مذہبی سماج میں کس طرح امن وامان کو قائم رکھا جاسکتا ہے؟

اس سلسلہ میں اسلام کا تصور یہ ہے کہ اگرچہ دین حق ایک ہی ہے، اور اسی سے آخرت کی کامیابی اور نجات متعلق ہے؛ لیکن دنیا میں تمام انسانوں کو اللہ تعالیٰ نے اخوت کے رشتہ سے جوڑا ہے؛ اس لئے مختلف مذہبی گروہوں کو اپنے مذہب پر عمل کرنا چاہئے، اور دوسروں کے معاملے میں اس وقت تک دخل نہیں دینا چاہئے جب تک وہ خود دینِ حق کے دائرہ میں آنے کو قبول نہ کرلیں، "لكم دينكم ولي دين" اس کے ساتھ ساتھ سماجی زندگی میں ایک دوسرے کے ساتھ حُسن سلوک بھی کرنا چاہئے اور اختلافی امور میں باہم سنجیدہ مذاکرات ہونے چاہئیں، مسلمانوں کے لئے ان مذاکرات کے دو بنیادی مقاصد ہوں گے، ایک: مشترک انسانی مسائل اور اخلاقی اقدار کے لئے مل جل کر کام کرنا، دوسرے: برادران انسانیت تک اسلام کی دعوت پہنچانا، یہ مذاکرات نہ صرف دعوت حق کو سمجھانے میں معاون ثابت ہوں گے؛ بلکہ نفرت کے جذبات کو کم کرنے میں بھی مددگار ہوں گے۔

موجودہ حالات میں اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ بین مذہبی مذاکرات کئے جائیں اور ایسی کوششوں کو فروغ دیا جائے؛ تاکہ اسلام اور مسلمانوں کے تئیں دنیا کے سامنے جو غلط تصویر پیش کی جارہی ہے، اس کا سد باب ہو، اسی پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا پہلے بھی بین مذہبی مذاکرات کے موضوع پر دوروزہ سیمینار منعقد کرچکی ہے، جس میں علماء اور مسلم وغیر مسلم دانشوروں کی ایک مناسب تعداد نے شرکت کی، پھر اس موضوع کے علمی اور فقہی پہلوؤں پر غور کرنے کے لئے اکیڈمی نے اپنے پچیسویں سیمینار منعقدہ جامعہ دارالحدیث بدر پور (آسام) میں اس کو بھی شامل رکھا؛ چنانچہ بحمد اللہ اس موضوع پر بڑے گراں قدر اور تفصیلی مقالات آئے اور غالباً اردو زبان میں پہلی بار اس موضوع پر اتنی تفصیل کے ساتھ گفتگو کی گئی۔

اللہ جزائے خیر دے محب عزیز مولانا امتیاز احمد قاسمی (رفیق شعبۂ علمی) کو کہ انہوں نے اس موضوع سے متعلق مقالات، مختصر آراء، اور مناقشات کو بہتر طور پر مرتب کیا ہے، جو اس موضوع پر دستاویزی اہمیت کا حامل ہے، امید کہ سیمینار کے دوسرے مجموعوں کی طرح اسے بھی قبول عام وتام حاصل ہوگا۔ **واللہ ھو المستعان**

(مولانا) **خالد سیف اللہ رحمانی** (جنرل سکریٹری: اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)

۹ ربیع الاول ۱۴۳۸ھ / ۹ دسمبر ۲۰۱۶ء

☆☆☆

باب اول / تمہیدی امور

سوالنامہ:

بین مذہبی مذاکرات - اصول وآداب

گذشتہ ادوار میں ایسا کم ہوا کرتا تھا کہ ایک خطہ میں مختلف مذاہب وادیان سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی قابل لحاظ آبادی بستی ہو؛ لیکن موجودہ دور میں معاشی مواقع کی تلاش، سیاسی حالات اور بعض دوسرے اسباب کی بنیاد پر دنیا کے اکثر ملکوں میں مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والی ملی جلی آبادیاں پائی جاتی ہیں، یہاں تک کہ ایک اندازہ کے مطابق دنیا کی نصف مسلم آبادی غیر مسلم اکثریت ممالک میں بستی ہے، خود ہمارے ملک ہندوستان کی صورتحال یہ ہے کہ انڈونیشیا کے بعد مسلمانوں کی سب سے بڑی تعداد یہیں آباد ہے، اسی طرح مسلم ممالک میں بھی غیر مسلم شہری یا تارکین وطن کی قابل لحاظ آبادیاں موجود ہیں، ملیشیا میں چالیس فیصد تعداد غیر مسلموں کی ہے، انڈونیشیا کا حال بھی اسی سے قریب ہے، اسرائیل کے بعد یہودیوں کی سب سے زیادہ تعداد ایران میں رہتی ہے، قبطی عیسائیوں کی سب سے بڑی آبادی مصر میں ہے، جو وہاں کی آبادی کا دس فیصد ہیں، وغیرہ۔

پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ گذشتہ زمانہ میں بین ملکی تعلقات بہت محدود ہوا کرتے تھے، اکثر و بیشتر ان تعلقات کا دائرہ پڑوسی ممالک سے آگے نہیں بڑھتا تھا، ابلاغ اور مواصلات کے تیز رفتار وسائل کے معرض وجود میں نہ آنے کی وجہ سے دور دراز کے ملکوں سے تعلقات کو استوار کرنے کی صورت بھی نہیں تھی، اب مختلف ملکوں اور قوموں کے درمیان تجارتی، معاشی، سیاسی اور دفاعی تعلقات بہت وسعت اختیار کر گئے ہیں، اور کئی ایسے عالمی ادارے موجود ہیں، جو مختلف جہتوں سے مختلف ممالک کو ایک دوسرے سے مربوط کرنے کا کام کرتے ہیں۔

آبادیوں کے اختلاط اور تعلقات کے اس پھیلاؤ کی وجہ سے بین مذہبی مذاکرات کی ضرورت بہت بڑھ گئی ہے، کیونکہ مذاکرات دوسروں کو سمجھنے، اپنے آپ کو سمجھانے، غلط فہمیوں کو دور کرنے، امن وامان کو قائم رکھنے، باہمی اختلافات کو صلح کی میز پر حل کرنے، شدت پسندی کو روکنے اور بقائے باہم کے اصول پر رواداری اور ایک دوسرے کے احترام کے ساتھ رہنے کو آسان بناتے ہیں؛ لیکن بین مذہبی مذاکرہ جہاں بہت مفید اور اہمیت کا حامل عمل ہے، وہیں یہ بڑا نازک کام بھی ہے؛ کیونکہ ایک مسلمان دوسروں کے مذہبی جذبات کا احترام تو کرسکتا ہے؛ لیکن اپنے مذہب کے کسی حکم سے دست بردار نہیں ہوسکتا۔

موضوع کی اہمیت اور ہندوستان کے موجودہ حالات میں اس کی ضرورت اور نزاکت کے پیش نظر اکیڈمی نے اپنے چھبیسویں فقہی سمینار میں اس موضوع کو بھی شامل کیا ہے، اور اس سلسلہ میں درج ذیل سوالات پیش خدمت ہیں:

۱- مختلف مذاہب کے لوگوں سے جن امور پر مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، وہ بنیادی طور پر تین نوعیت کے مسائل ہوں گے: مذہبی، سماجی اور سیاسی- کیا ان تمام پہلوؤں پر باہمی مذاکرات ہوسکتے ہیں؟

۲- مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے، کیا باہمی مذاکرات میں ایسی چیزوں کے بارے میں دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے اور ان سے استفادہ کیا جاسکتا ہے؟

۳- باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے کیا دیگر اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسوم واعمال میں انسانی خدمت اور رفاہی پہلو سے شرکت کی جاسکتی ہے؟۔

۴- ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض سے کیا کچھ ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں ہیں اور جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہے۔

۵- یہ بات ظاہر ہے کہ اسلام کی نظر میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے کی گنجائش نہیں ہے، اس جہت سے شرک پر اور باطل پر تنقید کرنے کے سوا چارہ نہیں ہے؛ لیکن بعض دفعہ شائستہ تنقید بھی دل آزاری کا سبب بن جاتی ہے اور بعض اوقات [illegible] بے احتیاطی کی وجہ سے واقعۃً تنقید دل آزار بن جاتی ہے، ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کی کیا حدود ہیں اور ان مسائل پر اظہار خیال میں کن آداب کی رعایت کی جانی چاہئے؟

۶- مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر کیا مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے چاہئیں؛ تاکہ سب ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر جدوجہد کریں؟

۷- جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری کی غیر معمولی اہمیت ہے، اس کے لئے بھی بعض اوقات مذہب کی نمائندہ تنظیموں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت وشنید کی ضرورت پیش آتی ہے، کیا ان کے ساتھ باہمی مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، بالخصوص ایسی صورت میں کہ اس جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں؟

۸- پردے کا جو تصور اسلام میں ہے، دوسرے مذاہب بحالت موجودہ اس سے خالی ہیں، اس صورت حال میں جب بین مذہبی مذاکرات کی مجلسیں یا پروگرام ہوتے ہیں تو بہت سی دفعہ اسٹیج پر خواتین مقرر بھی موجود ہوتی ہیں، ایسے مواقع پر مسلمانوں کا کیا طرز عمل ہونا چاہئے؟۔



تجاویز

بین مذہبی مذاکرات - اصول وآداب

آج مورخہ ۷/۲/۲۰۱۲ء کو تجویز کمیٹی کی میٹنگ میں بین مذہبی مذاکرات اصول وآداب کے موضوع پر غور وخوض کے بعد مندرجہ ذیل تجاویز بہ اتفاق مرتب ہوئیں:

۱۔ مذہبی، سماجی اور سیاسی بنیادوں پر بین مذہبی مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، بشرطیکہ ان مذاکرات سے مسلمانوں کے مذہبی تصورات وعقائد متاثر نہ ہوں، اور ان کو رواداری، پرامن بقاء باہم، دعوت دین، غلط فہمیوں کے ازالہ اور سماجی وسیاسی مشکلات کے حل کے لئے استعمال کیا جائے۔

۲۔ مختلف مذاہب کے درمیان بعض قدریں مشترک ہیں، اس لئے مفید مقاصد کے لئے دیگر مذاہب کی کتابوں سے استفادہ اور حوالہ کی گنجائش ہے۔

۳۔ دیگر اہل مذاہب کے مذہبی رسوم واعمال میں شرکت جائز نہیں ہے۔

۴۔ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کے لئے عام حالات میں ایسے مباح اعمال سے دست بردار ہونا درست نہیں جو مسلمانوں کی متوارث تہذیب کا حصہ ہیں۔

۵۔ عقیدۂ توحید ورسالت اقوام عالم کے سامنے پیش کرنا اور جملہ کفر وشرک کے رسوم واعمال سے براءت کا اظہار کرنا مسلمانوں کا دینی فریضہ ہے، البتہ اس بات کی پوری کوشش کی جائے کہ اظہار براءت کے ایسے طریقے اور اسلوب اختیار نہ کیے جائیں جن سے دیگر اہل مذاہب کی دل آزاری ہو۔

۶۔ صحت مند انسانی معاشرہ کی تشکیل کے لئے مشترکہ سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن (بدعنوانی)، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور سن رسیدہ افراد کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات وقت کی اہم ضرورت ہیں اور مسلمانوں کو اس میں حصہ لینا چاہئے۔

۷۔ مسلمانوں کے دینی، قومی اور اجتماعی مفادات کے تحفظ کے لیے مختلف سیاسی جماعتوں، مذہبی تنظیموں اور شخصیات کے ساتھ بوقت ضرورت شرعی اصولوں کی رعایت کرتے ہوئے مذاکرات کرنا نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے۔

۸۔ بین مذہبی مذاکرات کو ثمر آور بنانے کے سلسلہ میں درج ذیل اقدامات مفید ثابت ہوسکتے ہیں:

الف:... مذاکرات کی صلاحیت کے حامل مسلم اسکالرس کا ایک وفاق بنایا جائے۔

ب: ہر صوبہ کے ممتاز دینی مدارس اور جامعات میں تقابلی مطالعۂ ادیان ومذاہب پر خصوصی توجہ دی جائے، اور اس کے لیے ایک فنی شعبہ قائم کیا جائے۔

ج:...... ملک کی مختلف یونیورسٹیوں اور تحقیقی اداروں میں قائم مذاہب وادیان کے شعبوں سے مسلسل رابطہ رکھا جائے اور ان سے استفادہ کی بھرپور کوشش کی جائے۔

د:...... مختلف ادیان ومذاہب کے رہنماؤں کا ایک متحدہ پلیٹ فارم تشکیل دیا جائے، جس کے اجتماعات وقتاً فوقتاً ملک کے مختلف اہم علاقوں میں منعقد کیے جائیں۔

ہ:...... ملک کی مختلف مذہبی تنظیموں اور اداروں سے براہ راست مذاکرات کا سلسلہ شروع کرنے کے عملی اقدامات کیے جائیں۔

و: ... مسلمانوں میں خدمت خلق کے رجحانات کو فروغ دینے کی کوشش کی جائے، اور اس مقصد کی تکمیل کے لئے رفاہی تنظیمیں (N.G.Os) قائم کی جائیں اور اس غرض کے لیے قائم اداروں کے تجربات سے فائدہ اٹھایا جائے۔

☆☆☆

تلخیص مقالات

بین مذہبی مذاکرات - اصول وآداب

مفتی امتیاز احمد قاسمی

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے پچیسویں فقہی سمینار میں جن چار اہم موضوعات پر بحث وتحقیق اور مناقشہ ہونا ہے ان میں ایک موضوع ''بین مذہبی مذاکرات - اصول وآداب'' ہے، جس کے تحت ۸ سوالات قائم کئے گئے ہیں، اور اہل علم وتحقیق سے گزارش کی گئی تھی کہ وہ ان سوالات کا مفصل جواب قرآن و سنت، آثار صحابہ اور اجتہادات فقہاء کی روشنی میں تحریر فرمائیں۔

چنانچہ اکیڈمی کو اس موضوع پر کل ۲۶ مقالات موصول ہوئے، جس کی تلخیص کی ذمہ داری اکیڈمی نے مجھے دی ہے، تاکہ ایک دوسرے کی آراء اور دلائل سے واقف ہوا جاسکے، مقالہ نگار کے اسماء گرامی مندرجہ ذیل ہیں:

مولانا اختر امام عادل قاسمی، ڈاکٹر مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مفتی عثمان بستوی، مولانا صدر الحسن ندوی، مفتی محمد جمال الدین قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا عبد الرؤف قاسمی، مفتی محمد عبد الرحیم قاسمی، ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی ازہری، مفتی محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی عبد المنان صاحب، مولانا سید عبد الرحیم الحسنی، ڈاکٹر مشتاق احمد تجاروی، مولانا محمد ابوبکر قاسمی، قاضی ذکاء اللہ شبلی، مولانا محمد قمر الزماں ندوی، مفتی محمد مقصود فرقانی، مولانا محمد مصطفی قاسمی، مولانا محمد احسن عبد الحق ندوی، قاضی محمد ریاض ارمان قاسمی، مولانا عبید اللہ ابوبکر ندوی شافعی۔

اس موضوع کا پہلا سوال یہ ہے:

۱- مختلف مذاہب کے لوگوں سے جن امور پر مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، وہ بنیادی طور پر تین نوعیت کے مسائل ہوں گے: مذہبی، سماجی اور سیاسی - کیا ان تمام پہلوؤں پر باہمی مذاکرات ہوسکتے ہیں؟

چند ایک مقالہ نگار کے علاوہ تمام مقالہ نگار کی رائے ہے کہ چونکہ مذاکرات دوسرے کو سمجھنے، اپنے آپ کو سمجھانے، غلط فہمیوں کو دور کرنے، امن وامان کو قائم رکھنے، شدت پسندی کو روکنے اور بقائے باہم کے اصول پر رواداری کو قائم کرنے کا ایک اہم ذریعہ ہے، اس لئے مختلف مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مذہبی، سماجی اور سیاسی موضوعات پر مذاکرات ہوسکتے ہیں۔

مذہبی مذاکرات کے جواز کے دلائل اور اس کے چند نمونے:

۱- بین مذہبی مذاکرات کی مشروعیت پر قرآن کریم کی یہ آیت صراحۃً دلالت کرتی ہے: "ادع إلی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" (سورۂ نحل: ۱۲۵) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی عثمان بستوی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہ)۔

۲- اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "قل یا أهل الکتاب تعالوا إلی کلمة سواء بیننا وبینکم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله" (سورۂ آل عمران: ۶۴) (مفتی عبد الرحیم قاسمی، ڈاکٹر محمد شاہجہاں ندوی، مولانا ابوبکر قاسمی وغیرہ)۔

۳- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: "جاهدوا المشرکین بأموالکم وأنفسکم وألسنتکم" (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۲۵۰۴، سنن نسائی، حدیث نمبر ۳۰۹۶، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۱۸۳۷)۔

علامہ ابن حزم مذکورہ حدیث کے سلسلہ میں کہتے ہیں: یہ اعلی درجہ کی صحیح روایت ہے، جس میں مباحثہ اور مذاکرہ کا حکم دیا گیا ہے اور یہ اس طرح فرض ہے، جس طرح سے کہ جسمانی جہاد (الاحکام ۱ / ۲۷) (مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۵- عام الوفود میں یمن کے نصاریٰ کی ایک جماعت دربار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوئی، جو "وفد نجران" سے سیرت وحدیث کی کتابوں میں معروف ومشہور ہے، یہ وفد اہل علموں کا تھا، اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت طویل مذاکرہ ومکالمہ کیا...... (فقہ السیرۃ للغزالی ر ۴۵۹-۴۶۳) (مقالہ: مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، ڈاکٹر شاہجہاں ندوی، ڈاکٹر مبین سلیم ازہری، مفتی عثمان بستوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہ)۔

۶- اہل نجران کے واقعہ کے ذیل میں علامہ ابن حجر عسقلانی نے اس کے جواز کی بات کہی ہے اور کوئی خاص مصلحت ہو تو اس کو واجب قرار دیا ہے:

''فیها جواز مجادلة أهل الكتاب وقد تجب إذا تعينت المصلحة'' (فتح الباری ۸/ ۹۵) (مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۷- دعوت وتبلیغ کے لئے بین مذہبی مذاکرات کا مستحسن ہونا ''ادع إلى سبيل ربك بالحكمة ......'' (النحل: ۱۲۵) وغیرہ جیسی آیات سے ثابت ہوتا ہے، اور افہام وتفہیم وازالہ شکوک وشبہات کے لئے مذاکرہ کا ثبوت "وجادلهم بالتي هي أحسن" (النحل ۱۲۵)، اور "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي احسن" (العنکبوت: ۴۶) جیسی آیات اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا خوارج سے مذاکرہ وگفتگو کرنا اور حضرت عمر بن عبد العزیز کا خوارج کے وفد سے مذاکرہ کرنا، یہ اور اس جیسی دوسری روایات سے ہوتا ہے (مقالہ: مفتی عثمان بستوی، مولانا خورشید انور اعظمی)، اس آیت کی تفسیر میں علامہ نسفی لکھتے ہیں: "والآية تدل على جواز المناظرة في الدين" (تفسیر نسفی ۲ ر ۲۸۰) (مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۸- مذہبی مذاکرات کے نمونے قرآن پاک میں بہت سے مقامات پر مذکور ہیں، مثلاً:

الف: "قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا" (سورۂ کہف: ۳۷) (مفتی انور علی اعظمی وغیرہ)۔

ب: "وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا. قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون إليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا" (سورۂ بنی اسرائیل: ۵۰، ۵۱) (مقالہ: مفتی انور علی اعظمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی وغیرہ)۔

ج: سیدنا نوح علیہ السلام کی اپنی قوم سے گفتگو اور ان کا مباحثہ: "أن لا تعبدوا إلا الله، إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم. فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين. قال يقوم أرء يتم إن كنت على بينة من ربي وآتني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون. ويقوم لا أسلكم عليه مالا إن أجري إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوما تجهلون وياقوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون. ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم إني إذا لمن الظالمين" (سورۂ ھود: ۲۶-۳۱)۔

د: سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا مناظرہ اپنے وقت کے ظالم وکافر حکمراں کے ساتھ "ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه..." (سورۂ بقرۃ: ۲۵۸)۔

ھ: سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی گفتگو اپنے کافر باپ کے ساتھ "إذ قال لأبيه يأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا" (سورۂ مریم: ۴۲)۔

و: سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا مباحثہ اپنی قوم کے ساتھ "إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون. قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين..." (سورۂ انبیاء: ۵۲، ۵۳) (مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

۹- مذہبی مذاکرہ خوشگوار ماحول میں ایک دوسرے کے مذہب کو جاننے اور حکمت سے اپنے مذہب کو دوسروں تک پہنچانے کا بہترین اور بڑا ذریعہ ہے، اس میں دوسرے کو دعوت کا احساس بھی نہیں ہوتا اور پیغام پہنچ جاتا ہے، اس کی دلیل نجاشی کے دربار میں حضرت جعفر طیار کا بیان ہے (ڈاکٹر مبین سلیم ندوی)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو یہودیوں کو دعوت دینے کے لئے خیبر روانہ فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:

''لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم'' (صحیح بخاری ۴/ ۴۷) (مولانا خورشید انور اعظمی)۔

☆ جبکہ مولانا اختر امام عادل قاسمی کی رائے یہ ہے کہ مذہبی بنیادوں پر مذاکرات ممکن نہیں، اس لئے کہ مذاکرات کے لئے مشترکہ بنیادوں کی ضرورت ہے، اور کوئی قوم بالخصوص امت مسلمہ کسی حال میں اپنی مذہبی بنیادوں پر صلح نہیں کرسکتی، چنانچہ عہد نبوی کے ابتدائی مکی دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مذہبی بنیادوں پر مصالحت کی پیش کش کی گئی تھی، لیکن اللہ پاک کے حکم پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مسترد کردیا جیسا کہ معجم صغیر میں ہے:

''فإنا نفرض عليك خصلة واحدة ولك فيها صلاح قال وما هي، قال تعبد إلهنا سنة اللات والعزى ونعبد إلهك سنة قال حتى أنظر ما يأتيني من ربي فجاء الوحي من عند الله عزوجل من اللوح المحفوظ'' (۲/ ۴۴، حدیث نمبر: ۷۵۱)۔

اور وحی ''سورۂ کافرون'' کی شکل میں نازل ہوئی، جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ قرآن کریم نے اس نظریہ کو بالکل ناقابل قبول قرار دیا۔

☆ ایک صفحہ کے بعد مولانا لکھتے ہیں ''مذہبی بنیادوں پر مذاکرات کا سب سے زیادہ مضرت انگیز پہلو یہ ہے کہ اس سے امت کی مذہبی شناخت اور تہذیبی وحدت ختم ہوجاتی ہے''۔ مولانا نے اپنی بات کو مختلف آیات واحادیث اور واقعات سے مدلل کیا ہے۔

☆ اسی طرح مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی کی رائے ہے کہ اب جب دین کی تکمیل ہوگئی تو ہم ان مذاکرات کے نتیجے میں اس میں کچھ داخل نہیں کرسکتے اور نہ ہی اس میں کچھ کم کرسکتے ہیں...... اس لئے بین مذہبی مذاکرات میں مذہبی معاملات پر گفتگو ہوتو سکتی ہے، لیکن اس مذاکرہ کے نتیجے میں نہ تو کسی مذہبی حکم سے دستبردار ہوا جاسکتا ہے اور نہ ہی مختلف مذاہب کے اعلی اخلاقی اقدار کو جوڑ کر اور دیگر ومتقدات کو چھوڑ کر کوئی نیا دینی اور مذہبی اصول بنایا جاسکتا ہے، اس لئے مذہبی معاملات میں مذاکرہ کی بنیاد صرف اور صرف دعوت نقطہ نظر ہوگی اور اس میں سمجھوتے کا کوئی معاملہ کسی بھی درجہ میں نہیں کیا جاسکتا۔

☆ مفتی عبدالرحیم کشمیری صاحب "إن الدين عند الله الاسلام"، اسی طرح "ومن يبتغ غير الاسلام دينا..." اور "فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله......'' وغیرہ آیات کے بعد لکھتے ہیں: ان آیات پر ایمان رکھنے کے بعد مختلف ادیان کے درمیان تقارب کا تصور قبول نہیں کرسکتا اور نہ ان ادیان کو برابری کے درجہ میں رکھ کر گفتگو کرنے پر راضی ہوسکتا ہے، دو متضاد فکر کیسے مجتمع ہوسکتے ہیں، آگے لکھتے ہیں: اسلام اور غیر اسلام کے درمیان وحدت اور تقارب کا تصور عقلا بھی درست نہیں ہے اور شرعا بھی غلط ہے۔

البتہ چند سطر کے بعد لکھتے ہیں: اب رہا یہ سوال کہ غیر مسلمین کے ساتھ مذاکرات یا مکالمات کی بنیاد کیا ہوگی؟ تو وہ یہ ہے کہ انہیں توحید کی طرف بلایا جائے، اسلام قبول کرنے کی دعوت دی جائے اور اللہ کے آخری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع پر آمادہ کیا جائے،

"قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم..." (آل عمران: ۶۴)۔

☆ مولانا عبید اللہ ابوبکر شافعی لکھتے ہیں: ''مذہبی مذاکرات میں اگر دین اسلام کو کسی قسم کے ضرر کا اندیشہ یا دین اسلام کے کسی حکم میں ردوبدل، یا استہزاء کا امکان ہو اور اس کا دفاع ناممکن ہو تو پھر اس طرح کے مذہبی مذاکرات کی گنجائش نہیں ہے''۔

سماجی اور سیاسی مذاکرات کے جواز کے دلائل:

۱- "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم" (آل عمران: ۶۴)، اس آیت کریمہ میں یہودیوں کو ایک مشترکہ بنیاد پر مسلمانوں کے ساتھ جمع ہونے کی دعوت دی گئی ہے (اکثر مقالہ نگار نے اس دلیل کو سیاسی وسماجی مذاکرات کے جواز کے ذیل میں پیش کیا ہے)۔

۲- کفار ومشرکین کے ساتھ سماجی امور پر مذاکرہ کے لئے واضح دلیل قبائل قریش کا ایک معاہدہ ہے، جسے ''حلف الفضول'' کے نام سے جانا جاتا ہے، اس معاہدہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بیان محفوظ ہے: ''لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم ولو أدعى به في الإسلام لأجبت'' (سیرت ابن ہشام ۱/ ۱۳۵) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، ڈاکٹر مبین سلیم ندوی ازہری، مفتی عثمان بستوی وغیرہ)۔

۳- مدینہ منورہ میں مسلمانوں کے ساتھ مشرکین اور یہود کی بھی آبادی تھی، علامہ شبلی نعمانیؒ لکھتے ہیں: ''جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو پہلا کام یہ تھا کہ مسلمان اور یہودیوں کے تعلقات واضح اور منضبط ہوجائیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار اور یہود کو بلا کر حسب ذیل شرائط پر ایک معاہدہ لکھوایا جس کو

دونوں فریق نے منظور کیا، پوری تفصیل سیرت ابن ہشام میں موجود ہے" (سیرت النبی ار ۱۹۵) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا محمد ثناء الہدی قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہ)۔

یہاں بطور مثال "میثاق مدینہ" کی چند مشترکہ بنیادوں کو ذکر کیا جاتا ہے:

☆ جو شخص اس میثاق کی مخالفت کرے گا اس کے خلاف دونوں مل کر کارروائی کریں گے۔

☆ ان کے درمیان باہم ہمدردی اور خیر خواہی اور نیکی کا رشتہ ہوگا، کسی ظلم اور گناہ کا نہیں۔

☆ مظلوم کی مدد کی جائے گی۔

☆ مدینہ منورہ پر جو حملہ کرے گا اس کے خلاف دونوں مل کر کارروائی کریں گے (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۴- مشرکین مکہ کے ساتھ صلح حدیبیہ کا واقعہ بھی اس کی دلیل ہے، جو مشرکین مکہ کے متعدد نمائندے سے گفتگو اور بحث ومباحثہ کے بعد ظہور میں آیا، جس کا سیاسی فائدہ فتح مکہ، شاہان عالم کو دین کی دعوت اور قبائل عرب کی اسلام کی طرف رغبت اور دیگر بہت ساری صورتوں میں سامنے آیا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لقد رضی الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة..." (سورۂ فتح: ۱۸، ۱۹، سیرت ابن ہشام ۳ر ۳۲۲) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، ڈاکٹر مبین سلیم ندوی وغیرہ)۔

۵- فتح مکہ سے قبل مختلف عربی قبائل "بنو ضمرہ، بنو خزیمہ" وغیرہ سے معاہدات واضح ثبوت ہیں اس بات کے کہ دیگر مذاہب کے ساتھ ان پہلوؤں پر گفتگو کی جاسکتی ہے (مولانا انور علی اعظمی، ڈاکٹر مبین سلیم ازہری)۔

☆ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حلف خزاعہ کی تجدید اور اس میں ایک دفعہ کا اضافہ فرمانا (تاریخ طبری ر ۱۰۸۴)۔

☆ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض جنگی مواقع پر غیر مسلموں سے جو دفاعی اتحاد قائم فرمائے، مثلاً بنو قریظہ کے مقابلہ میں یہود بنو قینقاع سے فوجی مدد لی۔

☆ صفوان بن امیہ نے حنین وطائف میں مسلمانوں کے ساتھ مل کر جنگ کی جبکہ وہ مشرک تھا (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۶- طائف سے واپسی میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مطعم بن عدی کی حمایت حاصل کرنا۔

☆ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے چچا ابوطالب سے حمایت لینا۔

☆ بعثت کے ساتویں سال کے آخر میں اقتصادی وسماجی بائیکاٹ اور شریف النفس کافروں کا تعاون ومروت۔

☆ ہجرت حبشہ سے واپسی میں مکہ کے بعض لوگوں سے حمایت لینا۔

☆ حضرت ابوبکرؓ کا ابن الدغنہ سے حمایت لینا وغیرہ واقعات سیاسی وسماجی مذاکرات کی دلیل ہیں (ڈاکٹر مبین سلیم ندوی ازہری)۔

۷ "أجمع الفقهاء على جواز الاستعانة بالمنافقين والفساق لاستعانة النبي ﷺ بعبد الله بن أبي وأصحابه. والخلاصة أن الاسلام لا يتوانى لحظة عن سعيه لاقامة علاقات طيبة مع غير المسلمين لتحقيق التعاون والبناء في سبيل الخير والعدل والبر والأمن وحماية الحرمات ونحوذلك" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۸ر ۶۴۲۱) (مولانا عبید اللہ ابوبکر ندوی شافعی)۔

مولانا اختر امام عادل قاسمی لکھتے ہیں: "البتہ سیاسی وسماجی بنیادوں پر مختلف اقوام ومذاہب اور جماعتوں کے درمیان مذاکرات ہوسکتے ہیں اور کسی خاص معاہدہ پر اتفاق رائے بھی کیا جاسکتا ہے، خواہ دوسری جماعت سخت گیر اور متعصبانہ نظریات ہی کی حامل کیوں نہ ہوں، بشرطیکہ مسلمانوں کا قومی تشخص اور ملی وقار مجروح نہ ہو اور معاہد جماعت اس اتفاقی منشور میں ان سخت گیر اور متعصبانہ نظریات کو خارج کرنے پر آمادہ ہو، جو مسلمانوں کے مفادات سے متصادم ہوں اور مشترکہ بنیادوں پر اتحاد کے لئے تیار ہو، آیت کریمہ: "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم" (سورۂ آل عمران: ۶۴) اس کی دلیل بن سکتی ہے (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

مولانا اختر عادل قاسمی صاحب مزید لکھتے ہیں: البتہ اس طرح کے مذاکرات میں اس امر کا لحاظ بھی رکھنا ضروری ہے کہ سماجی وسیاسی بنیادوں پر ہماری قربت ممنوعہ موالات کے دائرے میں داخل نہ ہو، اس سلسلہ میں واضح ہدایات قرآن کریم میں موجود ہیں۔

اکثر مقالہ نگار نے اپنی رائے دینے اور جواب لکھنے سے پہلے تمہیدی طور پر مذاکرہ کا مقصد، اس کی ضرورت واہمیت، مذاکرہ کے اصول وآداب اور احکام، نیز موجودہ حالات میں مذاکرہ کے مفید نتائج پر تفصیلاً گفتگو کی ہے۔

اس طرح مولانا محمد شاہجہاں ندوی نے ابتداً مذہبی، سماجی اور سیاسی امور میں آنے والے مسائل کا بالتفصیل تذکرہ کیا ہے۔

سوال نمبر ۲- مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے، کیا باہمی مذاکرات میں ایسی چیزوں کے بارے میں دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے اور ان سے استفادہ کیا جاسکتا ہے؟

اس سوال کے جواب میں مندرجہ ذیل مقالہ نگار کی رائے ہے کہ مذاکرات کے درمیان کسی نقطۂ اتفاق تک پہنچنے، کسی مشترکہ کاز کو قوت پہنچانے یا اتمام حجت کے لئے دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ دینا اور ان سے استفادہ کرنا درست ہے (مولانا انور علی اعظمی، مولانا محبوب فروغ قاسمی، ڈاکٹر شاہجہاں ندوی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، ڈاکٹر مبین سلیم ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا عثمان بستوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا جمال الدین قاسمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا عبدالرؤف صاحب، مفتی عبدالمنان، مفتی عبدالرحیم کشمیری، مولانا عبد الرحیم قاسمی، مولانا ریاض ارمان قاسمی، مولانا قمر الزماں ندوی، مفتی مقصود فرقانی، مولانا ذکاء اللہ شبلی، مولانا عبید اللہ ابوبکر شافعی وغیرہ)۔

بشرطیکہ وہ چیزیں قرآن کریم اور احادیث صحیحہ میں موجود ہوں (مولانا انور علی اعظمی، مفتی عبدالرحیم کشمیری، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا عبید اللہ شافعی وغیرہ)۔

دلائل:

۱- اللہ تعالی نے توحید کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ ان کو اسی متفق علیہ چیز کی دعوت دیجئے جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہے: "قل یا أهل الکتاب تعالوا إلی کلمة سواء بیننا وبینکم..." (آل عمران: ۶۴) (مولانا انور علی اعظمی، مولانا محمد ثناء الہدی قاسمی، مفتی عثمان بستوی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، ڈاکٹر مبین سلیم ندوی ازہری، مولانا ریاض ارمان قاسمی وغیرہ)۔

آیت مذکورہ سے تبلیغ ودعوت کا ایک اہم اصول معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ اگر کوئی شخص کسی ایسی جماعت کو دعوت دینے کا خواہشمند ہو جو عقائد ونظریات میں اس سے مختلف ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ مخالف العقیدہ جماعت کو صرف اس چیز پر جمع ہونے کی دعوت دی جائے جس پر دونوں کا اتفاق ہوسکتا ہو (معارف القرآن ۲/۸۷) (مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

۲- خود اللہ تعالی نے منسوخہ ادیان والوں پر حجت قائم کرنے کے لئے ان کی کتابوں کا حوالہ دیا ہے: چنانچہ اللہ تعالی نے اہل کتاب کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی ترغیب دیتے ہوئے اس بات کا ذکر کیا ہے کہ اس نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ان کی کتابوں میں موجود ہے، اللہ تعالی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والے اہل کتاب کی تعریف بھی کی ہے: "الذین یتبعون الرسول النبی الأمی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوراة والإنجیل یأمرهم بالمعروف وینهاهم عن المنکر ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث ویضع عنهم إصرهم والأغلال التی کانت علیهم. فالذین آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذی أنزل معه أولئك هم المفلحون (سورۂ اعراف: ۱۵۷) (ڈاکٹر محمد شاہجہاں ندوی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا ریاض ارمان قاسمی)۔

۳- اسی طرح اللہ تعالی نے یہودیوں کی مذہبی کتاب توریت کے حوالہ سے قصاص کے متعلق دو بنیادی احکام کا تذکرہ فرمایا ہے:

"وکتبنا علیهم فیها أن النفس بالنفس والعین بالعین والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو کفارة له ومن لم یحکم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون" (مائدہ: ۴۵)۔

"وکیف یحکمونك وعندهم التوراة فیها حکم الله ثم یتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنین" (مائدہ: ۴۳)۔

مفتی جمال الدین قاسمی ان دونوں آیات کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ مندرجہ بالا تصریحات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ضرورت پڑنے پر غیر قوموں کی مذہبی کتابوں سے استفادہ کیا جاسکتا ہے اور حوالہ دیا جاسکتا ہے (نیز دیکھئے: مقالہ مولانا انور علی اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۴- بعض فروعی مسائل میں بھی ان کی کتابوں کا حوالہ دے کر اہل کتاب کو دین محمدی کی طرف لوٹنے کا حکم دیا ہے:

"كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل إلا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين، فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون" (سورۂ آل عمران: ۹۳،۹۴) (مولانا انور علی اعظمی)۔

۵- قرآن کریم میں اللہ تعالی نے بہت سی آیات میں اہل کتاب کو متوجہ کرنے کے لئے توریت وانجیل کا حوالہ دیا ہے، مثلاً:

"وإذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون" (سورۂ بقرة: ۸۳)۔

"وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل أن لا تتخذوا من دوني وكيلا" (سورۂ بنی اسرائیل: ۲)۔

"وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون" (سورۂ مائدۃ: ۴۷)

(دیکھئے: مقالہ مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی وغیرہ)۔

"شرع لكم ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه"۔

آیت کے اس جملہ میں جس دین کی اقامت کا حکم اور اس میں تفرقہ کی ممانعت مذکور ہے وہ وہی احکام الٰہیہ ہیں جو سب انبیاء علیہ السلام کی شرائع میں مشترک اور متفق علیہ چلے آئے ہیں، ان میں تفریق اور اختلاف حرام اور موجب ہلاکت امم ہے (معارف القرآن ۶۷/۷) (مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

۶- اللہ تعالی نے باطل ادیان والوں پر بھی حجت قائم کرنے کے لئے ان کی صحیح بات نقل کی ہے:

"ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون" (عنکبوت: ۶۱)

(مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

۷- ''وید'' جو ہندو مذہب کی مذہبی کتاب ہے جسے وہ لوگ سب سے زیادہ مقدس مانتے ہیں اس پر متعدد مسلم عالموں نے کام کیا ہے، اور اس کے تراجم اور تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں خالص توحید کا ذکر ہے، جنت وجہنم کے بارے میں بہت سی ایسی باتیں ہیں جو قرآن وحدیث سے مطابقت رکھتی ہیں، اس لئے متعدد اشلوک سورۂ فاتحہ کی آیتوں سے ملتے ہیں، جیسا کہ شمس نوید عثمانی نے اپنی کتاب ''اگر اب بھی نہ جاگے تو'' میں لکھا ہے (مولانا انور علی اعظمی)۔

۸- دوسروں پر الزام قائم کرنے کے لئے فقہاء کے یہاں صراحتاً اجازت بھی موجود ہے:

''ولا ينبغي للرجل أن يسأل اليهودي ولا النصراني عن التوراة والإنجيل والزبور ولا يكتبه ولا يتعلمه ولا يستدل لإثبات المطالب بما ذكر في تلك الكتب وأما استدلال العلماء في إثبات رسالة سيدنا محمد ﷺ بالمذكور في أسفار التوراة وصحف الإنجيل فذلك للإلزام عليهم بما عندهم كذا في الوجيز للكردي'' (فتاوی ہندیہ ۳۴۸/۵)

(مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۹- اگر ان کو یاد دلایا جائے کہ تمہاری کتابوں میں بھی ایسی باتیں لکھی ہوئی ہیں تو بہت ممکن ہے کہ وہ حق کے قریب آجائیں، نیز ان کی مقدس ہستیوں کے وہ حالات جو امن وامان کی فضا برپا کرنے میں معاون ہوں، وجود صانع اور توحید باری کی حقانیت پر دلالت کرنے والے ہوں، عقیدۂ آخرت اور عقیدۂ حشر ونشر کو مضبوط بنانے والے ہوں ان کو بیان کرنے سے ان کے قلب ودماغ کو اطمینان ہوسکتا ہے (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی عثمان بستوی وغیرہ)۔

۱۰- اس طرح قرآن پاک نے کئی مذہبی کتابوں اور شخصیات کے حوالے دے کر اس کو ایک متفقہ نظریہ قرار دیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ورسالت ایک واضح صداقت ہے، جس کے لئے بے شمار شواہد وبراہین موجود ہیں، لیکن قرآن کریم نے اس کو ایک بین الاقوامی عقیدہ اور مذاہب عالم کے متفقہ نظریہ کے طور پر پیش کیا ہے، اس کے لئے قرآن نے مختلف مذہبی شخصیات اور کتابوں کے حوالے دیئے ہیں، اور یہ ثابت کیا ہے کہ

تمام سابقہ رسولوں اور آسمانی مذاہب کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کبری اور آخری زمانے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کا علم تھا اور اپنے اپنے دور میں انہوں نے اس حقیقت کا اعلان بھی کیا، دنیا کو بشارت بھی سنائی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجمالی یا تفصیلی تعارف بھی پیش کیا (تفسیر القرآن العظیم ۸/۱۱۱)۔

چنانچہ قرآن میں حضرت عیسی علیہ السلام کے حوالے سے ارشاد ہے:

"وإذ قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرًا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاء هم بالبينات قالوا هذا سحر مبين" (سورۂ صف: ۶)

اسی طرح سورۂ اعراف کی آیت ۱۵۷ جو پچھلے صفحات میں گذر چکی وغیرہ (دیکھئے مقالہ: مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۱۱- حدیث میں ہے کہ حضرت عدی بن حاتمؓ سے گفتگو کرتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "یا عدی اسلم تسلم فقلت إني علی دین . . . " (عدی! اسلام قبول کرو، محفوظ ہو جاؤ گے، انہوں نے کہا کہ میں ایک دین کا پیروکار ہوں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تمہارے دین کے بارے میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، کیا تمہارا تعلق "رکوسی" فرقہ سے نہیں ہے؟ میں نے کہا ہاں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم اپنی قوم سے چوتھائی مال وصول نہیں کرتے؟ میں نے کہا ہاں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حالانکہ یہ تمہارے دین میں حلال نہیں ہے، میں نے کہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ فرمایا) (سیرت ابن ہشام ۴/۵۸۰، الطبقات الکبری ۱/۳۲۲) (مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۱۲- مدینہ منورہ میں عبداللہ بن سلام کے اسلام کے قصہ میں یہودیوں سے اس حوالہ سے بات کہی گئی ہے (دیکھئے مقالہ: مولانا مبین سلیم ندوی ازہری، مفتی عثمان بستوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی وغیرہ)۔

۱۳- سابقہ شرائع کے بعض احکام کو اس شریعت میں بھی باقی رکھا گیا ہے، جیسے محصن زانی کے رجم کا حکم ہے، کتب حدیث میں مذکور ہے:

"إن اليهود جاؤا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا. فقال لهم رسول الله ﷺ ماتجدون في التوراة في شأن الرجم؟فقالوا نفضحهم ويجلدون. قال عبدالله بن سلام كذبتم إن فيها الرجم. . ." (صحیح بخاری مع فتح الباری ۱۲/ ۱۶۶، احکام اهل الذمه، حدیث نمبر: ۶۸۴۱) (مقاله: مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی عثمان بستوی وغیره)۔

۱۴- بعض دفعہ فریق ثانی کے لئے یہ طریقہ زیادہ مؤثر اور قابل قبول ثابت ہوتا ہے (مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی عثمان بستوی وغیرہ)۔

۱۵- کئی صحابہ تورات وانجیل کے عالم تھے، مثلاً حضرت سلمان فارسی، عبداللہ بن عمرو بن العاص، عبداللہ بن کعب بن احبار وغیرہ، یہ حضرات تورات وانجیل پڑھنا جانتے تھے اور اس کا مطالعہ بھی کرتے تھے، جس کی خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تھی، لیکن آپ نے ان کو منع نہیں فرمایا، دراصل تہذیبی اختلاط اور مصدر قانون سمجھ لئے جانے کے اندیشہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء میں دیگر مذہبی کتابوں کے مطالعہ سے سخت ممانعت فرمائی تھی، لیکن جب لوگوں کے قلب میں راسخ ہو گیا کہ مصدر قانون صرف قرآن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت ہے تو محض علمی اضافہ یا اتمام حجت کے لئے ان کو گاہ بگاہ پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمادی (دیکھئے مقالہ: مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۱۶- اسی طرح حدیث نبوی علیہ السلام ہے: "حدثوا عن بني اسرائیل ولا حرج" (صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۳۴۶۱) (یعنی بنی اسرائیل سے منقول باتوں کو (اگر قرآن وحدیث سے نہ ٹکرائے تو اسے) بیان کرو، تائیدی بات نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے (مولانا ابوبکر قاسمی)۔

مولانا خورشید احمد اعظمی اور مفتی عثمان بستوی لکھتے ہیں:

البتہ دیگر مذاہب کی تعلیمات کو باہمی مذاکرات میں تائید وتحسین اور استحباب واستحسان کے طور پر ذکر کرنا مناسب نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسے پسند نہیں فرمایا، اور صحابہ نے بھی اسے گوارا نہیں کیا (دیکھئے: مقالہ مذکور میں مشکاۃ المصابیح اور صحیح مسلم کی روایات)۔

مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی لکھتے ہیں: لیکن یہ صرف مسلمات کو تاریخی تسلسل عطا کرنے اور سامنے والے کو سمجھانے کی غرض سے ہوگا اور مذاکرہ کرنے والے کو اس کا خیال رکھنا ہوگا بلکہ واضح کر دینا ہوگا کہ کوئی بات اگر دوسرے مذہب میں تحریف وتبدیلی کی وجہ سے موجود نہیں ہے تو اس سے اسلام کی حقانیت وصداقت پر

کوئی اثر نہیں پڑتا اور وہ اسی طرح قابل عمل ہیں جیسے دوسرے احکام۔

سوال نمبر ۳- باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے کیا دیگر اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسوم واعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کی جاسکتی ہے؟۔

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ باہمی مذاکرے اور خوشگوار تعلقات کے لئے دیگر مذاہب کے مذہبی تہوار اور رسوم و اعمال میں شرکت شرعاً جائز نہیں ہے، خواہ انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو ہی سے کیوں نہ ہو (مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا جمال الدین قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا عثمان بستوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا عبدالرحیم قاسمی، مولانا ذکاء اللہ شبلی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا ریاض ارمان قاسمی اور مولانا عبید اللہ ابوبکر شافعی وغیرہ)۔

دلائل:

۱- اس لئے کہ یہ سخت گناہ اور حرام ہے اور توحید کے سراسر خلاف ہے، قرآن کریم میں سخت لہجہ میں کہا گیا ہے: "ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواء هم بعد الذي جاء ك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير" (سورۂ مائدہ: ۱۲۰) (مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

۲- ان میں شرکت اللہ تعالی کے غضب کو دعوت دینے والی چیز ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لا تجد قومًا يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباء هم أو أبناء هم أو إخوانهم أو عشيرتهم" (سورۂ مجادلہ: ۲۲)۔

اس آیت سے پتہ چلا کہ بیک وقت انسان مومن اور کافر دونوں نہیں ہوسکتا ہے، یا تو وہ حزب اللہ میں شامل رہے گا، یا حزب الشیطان سے ناطہ جوڑے گا (مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

۳- اس لئے کہ اللہ تعالی نے کفار کی دوستی اور موالات سے منع فرمایا ہے: "ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار، ومالكم من دون الله أولياء ثم لا تنصرون" (سورۂ هود: ۱۱۳)۔

اس آیت کی تفسیر میں علامہ شبیر عثمانیؒ رقم طراز ہیں: "پہلے "لا تطغوا" میں حد سے نکلنے کو منع کیا تھا، اب بتلاتے ہیں کہ جو لوگ ظالم (حد سے نکلنے والے) ہیں ان کی طرف تمہارا ذرا سا میلان اور جھکاؤ بھی نہ ہو، ان کی موالات، مصاحبت، تعظیم وتکریم، مدح وثنا، ظاہری تشبہ، اشتراک عمل، ہر بات سے حسب مقدور محترز ہو، مبادا آگ کی لپٹ تم کو نہ لگ جائے...." (ترجمہ شیخ الہند ر ۳۱۰، نیز دیکھئے: تفسیر ماجدی ر ۴۸۲) (مقالہ: مولانا ریاض ارمان قاسمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی وغیرہ)۔

۴- اسلام کفار کے مذہبی خصائص کی مشابہت کو کفر نہیں تو حرام ضرور قرار دیتا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "من تشبه بقوم فهو منهم" (سنن ابوداؤد، حدیث نمبر ۴۰۳۱) (مقالہ: ڈاکٹر محمد شاہجہاں ندوی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا ریاض ارمان قاسمی، مولانا عبید اللہ ندوی شافعی)۔

۵- اگر مسلمان بھی خواہ رواداری ہی میں کیوں نہ ہو ایسے امور میں شرکت کرتا ہے جو اسلامی نظریہ فکر کے لحاظ سے شرک وکفر پر مبنی ہیں تو خواہ تشبہ نہ سہی کم از کم مشابہت ضرور حاصل ہوتی ہے، جس سے منع کیا گیا ہے، حدیث میں واضح ارشاد موجود ہے: "ليس منا من تشبه بغيرنا، لا تشبهوا باليهود ولا النصارى" (ترمذی ۹۹/۲)، مذہبی رسوم میں شرکت بھی اسی زمرے میں آتا ہے، لہذا اگر بخوشی اور استحسان کے نظریہ سے شرکت ہو رہی ہو - العیاذ باللہ - تب تو بہت ہی سنگین جرم ہوگا، کیونکہ "إنما الرضا بالكفر مستحسنا كفر" (الملتقط: ۲۴۵) (دیکھئے مقالہ: مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

۶- حضرت عمر بن الخطابؓ غیر مسلموں کی مذہبی تقریبات میں شرکت سے سختی سے منع فرماتے تھے اور اس کو غضب الہی کا باعث قرار دیتے تھے:

"ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم فإن السخطة تنزل عليهم" (السنن الکبری ۹ / ۲۳۴، حدیث:

۱۹۳۳۳، مصنف عبدالرزاق ۱۱/۴۱۱، حدیث نمبر ۱۶۰۹)۔

''عن عبداللہ بن عمرو قال: من بنی ببلاد الأعاجم وصنع نیروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتی یموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة...'' (السنن الکبریٰ ۹/ ۲۳۴، حدیث: ۱۹۳۳۵)(مولانا اختر امام عادل قاسمی، ڈاکٹر محمد شاہجہاں ندوی، مولانا محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، مفتی جمال الدین قاسمی، مفتی محمد مقصود فرقانی وغیرہ)۔

۷- اسی بنا پر ابوحفص کبیر حنفیؒ کا قول ہے: ''لو أن رجلا عبدالله تعالى خمسين سنة، ثم جاء النيروز وأهدى إلى بعض المشركين بيضة، يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وحبط عمله'' (البحر الرائق ۸/ ۵۵۵) اور اس میں شک نہیں کہ مذہبی موقعہ وال میں شرکت اس دن کی سراپا تعظیم ہے (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی عثمان بستوی وغیرہ)۔

۸- غیر مسلم کے مذہبی تہواروں، دینی معاملات میں ان کی موافقت اور ان کے خصائص میں ان کی مشابہت کے حرام ہونے پر علماء اسلام، ائمہ مجتہدین اور تمام فقہاء کا اتفاق ہے (دیکھئے: اقتضاء الصراط لابن تیمیہ) (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، نیز دیکھئے مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۹- یہ مسلمانوں کی تہذیبی شکست ہے کہ وہ غیر مسلموں کے مذہبی رسوم کی رونق میں اضافہ کرے جبکہ ہمیں ان کی مشابہت سے بچنے بلکہ مخالفت کا حکم دیا گیا ہے، قرآن نے صریح طور پر مقام ''زور'' پر جانے سے منع کیا ہے: والذين لا يشهدون الزور'' (سورۂ فرقان: ۷۲)۔

حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ یہاں ''الزور'' سے مراد مشرکین کے مذہبی مواقع اور مقامات ہیں (الدر المنثور فی التاویل بالماثور ۶/ ۲۸۲، دیکھئے: ابن کثیر ۳/ ۲۰۹۷) (مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہ)۔

۱۰- شیخ سلیمان جمل شافعی لکھتے ہیں: ''يعزر من وافق الكفار في أعيادهم'' (حاشیۃ الجمل ۱۰/ ۱۳۴) (ڈاکٹر محمد شاہجہاں ندوی)۔

۱۱- علامہ ابن حجر ہیتمیؒ فرماتے ہیں: ''ومن أقبح البدع موافقة المسلمين النصارى في أعيادهم بالتشبه بأكلهم والهدية لهم وقبول هديتهم وأكثر الناس اعتناء بذلك المصريون وقد قال ﷺ: من تشبه بقوم فهو منهم. بل قال ابن الحاج: لا يحل لمسلم أن يبيع نصرانيا شيئا من مصلحة عيده لا لحما ولا دما ولا ثوبا إذ هو معاونة لهم على كفرهم وعلى ولاة الأمر منع المسلمين من ذلك'' (الفتاوی الکبریٰ ۴/ ۲۱۶)۔

علامہ وہبہ زحیلیؒ فرماتے ہیں: ''لا يجوز لهم إظهار أعيادهم فلا يجوز للمسلمين ممارأتهم عليه ولا مساعدتهم ولا الحضور معهم'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۲/ ۲۷۳) (مقالہ مولانا عبیداللہ ندوی شافعی)۔

۱۲- شریعت مقدسہ نے مسلمانوں کو ایسے مجمع میں شریک ہونے اور بیٹھنے سے منع کیا ہے، جہاں آیات اللہ (اسلامی احکام) کے ساتھ استہزاء کیا جاتا ہو یا ان کی تکذیب کی جاتی ہو: إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم (سورۂ نساء: ۱۴۰) (مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی)۔

مفتی عبدالرحیم قاسمی نے اس آیت کے ذیل میں اہل باطل کے ساتھ مجالست کی چند صورتیں اور اس کا حکم ذکر کیا ہے:

اول: ان کے کفریات پر رضا کے ساتھ، یہ کفر ہے، دوم: اظہار کفریات کے وقت کراہیت کے ساتھ بلا عذر، یہ فسق ہے، سوم: بضرورت دنیوی کے واسطے مباح ہے، چہارم: تبلیغ احکام کے لئے عبادت ہے، پنجم: اضطرار اور بے اختیار کے ساتھ اس میں معذور ہے (معارف القرآن ۲/ ۵۸۶)۔

البتہ بعض مقالہ نگار حضرات نے غیر مسلموں کی مذہبی اور غیر مذہبی تقریبات، اسی طرح عام حالات اور مجبوری کے حالات میں فرق کرتے ہوئے چند صورتوں میں گنجائش کی رائے دی ہے، مثلاً:

الف- البتہ وہ مسلمان جو پولس اور انتظامیہ میں ہیں، اگر مذہبی تہوار کے موقع پر ان کی ڈیوٹی لگائی جاتی ہے تو پھر مجبوری کی صورت میں ان کے لئے ان خدمات کو انجام دینا اور حفاظت اور نگرانی کرنا جائز ہوگا (مولانا قمر الزماں ندوی)۔

ب- کسی غیر مسلم کے مرنے کے موقع پر ان کے گھر جاسکتے ہیں، ان کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کرسکتے ہیں، ان کے بچے، بیوی بے سہارا ہوں تو ان کی مالی مدد

کر سکتے ہیں، انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے ان کاموں کے کرنے کی گنجائش ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لا ینھا کم اللہ عن الذین لم یقاتلو کم فی الدین ولم یخرجو کم من دیارکم أن تبروھم وتقسطوا إلیھم" (سورۂ ممتحنہ: ۸) (مولانا انور علی اعظمی، مفتی عبدالرحیم کشمیری، مولانا ابوسفیان مفتاحی وغیرہ)۔

ج- دیگر مذاہب کے ایسے پروگرام میں شرکت کرنا جو حسن سلوک اور بھائی چارہ کے قبیل سے ہو، درست ہے، مثلاً ان کو خوشیوں کے موقع پر دعوت بھی دی جاسکتی ہے اور ان کے یہاں جا کر دعوت بھی کھائی جاسکتی ہے، فتاوی ہندیہ میں ہے: "لا بأس بأن یضیف کافرًا لقرابۃ أولحاجۃ. ولا بأس بالذھاب إلی ضیافۃ أھل الذمۃ" (فتاوی ہندیہ ۵/ ۳۴۷) (مولانا خورشید انور اعظمی)۔

د- ان کی عیادت کی بھی اجازت ہے، المحیط البرہانی میں ہے: "عن أبي حنیفۃ: ولا بأس بعیادۃ الیھود والنصرانی لأن العیادۃ من باب البر والصلۃ ولا بأس بالبر فی حقھم وقد صح أن رسول اللہ ﷺ عاد یھودیا فی جوارہ قد مرض" (المحیط البرہانی ۵/ ۳۶۶) (مولانا خورشید انور اعظمی)۔

ھ- ہندوستان جیسے ملک میں رہنے کے لئے غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور موقع کی مناسبت سے حکمت اپنانا ضروری ہے، البتہ ان کے مذہبی رسومات میں شرکت اسلام کے خلاف ہے (مفتی عبدالرحیم کشمیری، مولانا انور علی اعظمی وغیرہ)۔

و- البتہ یہ کہ کوئی شرعی ضرورت پیش آجائے تو اس وقت شرکت درست ہے، جیسے کہ کافر کو کوئی دفن کرنے والا نہ ہو اور وہ مرجائے تو پھر یہ مسلمان اسے گڑھے میں دفن کردے (مفتی محمد مقصود فرقانی)۔

ز- خوشگوار تعلقات اور باہمی مذاکرات کے لئے دیگر مذاہب کی ان مذہبی رسوم واعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کر سکتے ہیں جس میں مسلمانوں کا تعلق کام یا عقیدہ کے اعتبار سے صرف باہر کے کام سے رہے، اور دعوتی مقصد سے تجربہ کار وبنداروں کی نگرانی میں ہو، جیسے پانی کی سبیل لگانا، غریبوں کو کھانا کھلانا، پریشان حالوں کی مدد کرنا وغیرہ (ڈاکٹر مبین سلیم ازہری، مفتی عبدالرؤف قاسمی وغیرہ)۔

ح- مذکورہ مقاصد کے لئے غیر مسلموں کے میلوں وغیرہ میں شرکت کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ اس عمل کی وجہ سے کسی بت وغیرہ کی تعظیم نہ ہوتی ہو اور نہ ہی وہاں مشرکانہ کام انجام دیئے جاتے ہوں، چنانچہ رسول اللہ ﷺ دعوت وتبلیغ کے لئے کفار مکہ کے میلوں میں تشریف لے جایا کرتے تھے، اور اگر یہ شرط نہ پائی جاتی تو شرکت درست نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وإذا رأیت الذین یخوضون فی آیاتنا فأعرض عنھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ" (سورۂ انعام: ۶۸) (مقالہ مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی محمد مقصود فرقانی، مولانا عبیداللہ شافعی وغیرہ)۔

ط- شرکیہ افعال کو چھوڑ کر، فتنہ وفساد سے بچتے ہوئے انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو کو مدنظر رکھتے ہوئے شرکت کی اجازت ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے حضرت علیؓ کو ابوطالب کی وفات کے بعد ان کی تدفین کی ذمہ داری انجام دینے کی ہدایت فرمائی تھی (اعلاء السنن ۸/ ۲۸۲، کتاب الفتاوی ۳/ ۱۶۷) (مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا عبدالمنان صاحب، مفتی عبدالرحیم کشمیری وغیرہ)۔

سوال نمبر ۴- ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض سے کیا کچھ ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں ہیں؛ یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہے۔

اس سوال کے جواب میں تقریباً نصف مقالہ نگاران کی رائے ہے کہ قیام امن، ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض سے ایسے اعمال کو ترک کرنا جو شرعاً واجب نہیں ہیں یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، لیکن مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہے، درست نہیں ہے (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا محمد ثناء الہدی قاسمی، مفتی جمال الدین قاسمی، مفتی عبدالرحیم کشمیری، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا ریاض ارمان قاسمی)۔

پہلی رائے رکھنے والوں کے دلائل:

۱- ہر نفع بخش چیز میں اصل اباحت ہے: "ھو الذی خلق لکم ما فی الأرض جمیعا" (سورۂ بقرہ: ۲۹)۔

☆امام جصاص رازیؒ لکھتے ہیں: ''الأشیاء علی الاباحة مما لا یحظر العقل'' (احکام القرآن ۱؍۳۳)، جن چیزوں کو عقل (اور شرع) ممنوع نہ قرار دے، وہ اباحت پر ہیں۔

☆رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''الحلال ما أحل الله فی کتابه والحرام ما حرم الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفی عنه'' (المستدرك للحاکم، حدیث نمبر ۷۱۱۵)۔

ان نصوص کے ذکر کے بعد مولانا محمد شاہجہاں ندوی لکھتے ہیں کہ جو چیز حلال یا حرام نہ ہو وہ مباح ہے، اور کسی مباح چیز کی عمومی اور ابدی تحریم درست نہیں ہے۔

۲- ایسے اعمال کو ترک کرنا حکمت ودانشمندی کے لحاظ سے مسلمانوں کے لئے نقصان دہ ہے، کیونکہ اکثریت اس طرح ان کو بعض دینی امور کے ترک تک پہنچا دے گی (مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

۳- متوارث تہذیب جو شریعت سے متصادم نہیں، وہ ملی وحدت کا ذریعہ ہے، جسے ترک کرنے کی صورت میں ملت کے اندر پراگندی اور انتشار پیدا ہوگا (مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

۴- یہ کفر کی بالادستی کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے اور مسلمان اپنی مرضی سے کفر کی بالادستی قبول نہیں کرسکتے، قرآن کریم میں ہے:

"لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا" (سورۂ نساء: ۱۴۱)۔

☆"الإسلام یعلو ولا یعلی" (الجامع الصحیح المختصر ۱؍۴۵۴، حدیث نمبر: ۷۸) (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۵- یہ اسلام میں مکمل داخلہ کے منافی ہے، اللہ تعالیٰ نے کسی حلال چیز کو حرام کرنے سے منع فرمایا ہے ...... اپنی مرضی سے کسی جائز عمل کو ہمیشہ کے لئے ترک کردینا یا اس کے ترک کی منظوری دینا بھی نتیجہ کے اعتبار سے تحریم حلال ہی کے زمرہ میں آتا ہے، قرآن پاک میں ہے: "یأیها النبی لم تحرم ما أحل الله لك" (سورۂ تحریم: ۱)، اس آیت کے ذیل میں مولانا اختر امام عادل صاحب اور مولانا محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، مفتی عثمان بستوی صاحب لکھتے ہیں: جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جائز چیز کی حرمت کا قانون نہیں بنایا تھا بلکہ صرف عملی طور پر بذات خود اس سے اجتناب کرنے کا ارادہ فرمایا تھا، مگر قرآن نے اس کو تحریم کے دائرے میں شامل کرکے اس سے ممانعت کردی۔

"یأیها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما أحل الله لکم ولا تعتدوا إن الله لا یحب المعتدین" (سورۂ مائدہ: ۸۰) (مقالہ: مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

اس آیت کے پس منظر میں جو واقعہ نقل کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک یا چند اشخاص نے ترک لحم، ترک نکاح، ترک نوم وغیرہ کا ارادہ کیا تھا اور اس کو اپنی ذات تک محدود رکھا تھا، لیکن قرآن نے اسے بھی تحریم حلال قرار دیا اور اس طرح کے اقدام پر ممانعت عائد کردی (صحیح مسلم ۴؍۱۲۹، حدیث نمبر ۳۴۶۹) (مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی عثمان بستوی)۔

۶- باہمی ہم آہنگی کے لئے آج ایک جائز چیز کے ترک پر اتفاق رائے کرلیا جائے، لیکن آنے والی نسلیں اس عمل کو نظریہ بنالیں گے اور اس کو واقعۃً ناجائز یا کم از کم ناپسندیدہ سمجھنے لگیں گے، یہ امت کا زبردست علمی وقومی نقصان ہوگا (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۷- "یا ایها الذین آمنوا ادخلوا فی السلم کافة" کے شان نزول کو پیش کیا جاسکتا ہے، اونٹ کا گوشت کھانا مباح ہے، واجب نہیں، لیکن جب حضرت عبداللہ بن سلام نے اس کے نہ کھانے کا فیصلہ کیا تو اسے مکمل دخول اسلام کے منافی قرار دیا گیا اور یہ آیت نازل ہوئی، اس کا سیدھا مطلب یہ ہے کہ مباح چیزوں کے ترک کا عزم درست نہیں ہے (مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، مفتی عبدالرحیم کشمیری)۔

۸- دراصل جس تھوڑے سے نفع (ہم آہنگی یا وقتی فتنہ وفساد سے تحفظ وغیرہ) کے لئے محبت کی قربانی دی جاتی ہے، اس کے نتائج کس قدر سنگین ہوسکتے ہیں اور آئندہ قوم وملت کو کیا نقصانات پہنچ سکتے ہیں، وہ پیش نظر رہنا ضروری ہے، حکم ان نتائج کے اعتبار سے لگے گا:

''دفع المفاسد مقدم علی جلب المصالح'' (البحر المحیط فی اصول الفقه ۴؍۱۹۹) (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۹- حضرت تھانوی اور دیگر علماء نے پوری شدت کے ساتھ ذبیحہ گاؤ یا کسی ایسے تہذیبی عمل سے دست بردار ہونے کی مخالفت کی ہے جو گو کہ مذہب میں واجب نہیں ہے، لیکن شعائر اسلامی کا حصہ ہے، امداد الفتاوی میں اس وقت کے اکابر علماء وفقہاء کے حوالے سے یہ رائے نقل کی گئی ہے یا جنہوں نے اس پر دستخط کئے، اور اس رائے کے خلاف کسی کی رائے معلوم نہیں ہے، اس طرح گویا اس پر ایک عصر کے علماء کا اتفاق ہو چکا ہے (مقالہ: مولانا اختر امام عادل قاسمی)

۱۰- سن ۱۳۳۶ھ میں بہار کے بعض دیہاتوں میں غیر مسلموں کے ساتھ یہ مصالحت ہوئی کہ گائے کی قربانی ترک کردی جائے گی تو انجمن علماء بہار نے اپنے پہلے اجلاس منعقدہ ۵-۶ رشوال ۱۳۳۶ھ میں یہ تجویز پاس کی تھی:

''اضحیہ بقر شعائر اسلام وسنت نبویہ ہے، یہ ہمیشہ حسب دستور برقرار اور جاری رہے گی، اور مواضعات (دیہاتوں) میں مخالفین اسلام کے دباؤ سے ترک اضحیہ بقر پر جو مصالحت کی گئی ہے وہ بالکل باطل اور ناجائز ہے اور ایسے عقد مصالحت کا نقض واجب ہے (امارت شرعیہ دینی جدوجہد کا روشن باب ر ۴۹، جدید ایڈیشن) (مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی)۔

☆ مولانا اختر امام عادل اور مولانا ریاض ارمان قاسمی نے ذبیحہ بقر (گائے) کے شعائر اسلام میں ہونے پر بطور دلائل مختلف آیات، روایات اور عبارات پیش کئے ہیں۔

☆ مفتی محمد عثمان بستوی صاحب اس سلسلہ میں لکھتے ہیں: ''جو چیزیں شرعاً شعائر اسلام میں شمار ہوتی ہیں مثلاً: اذان، نماز، ختنہ، داڑھی، ذبیحہ، ذبح بقر وغیرہ اور جو امور عادیہ قومی علامت سمجھے جاتے ہوں جن کے ترک سے قومی امتیاز ختم ہوجاتا ہو اور انسان دوسری قوم کا فرد معلوم ہونے لگے، قشقہ، زنار وغیرہ کو اختیار کرنے سے قومی امتیاز ختم ہوجاتا ہے، اسی طرح اہل اسلام کی لازمی بود وباش اور پوشاک جس کے چھوڑنے سے قومی امتیاز ختم ہوجائے، تو اس کا بھی حکم شعار کا ہوگا، کیونکہ شعار کے معنی علامت کے ہیں، لہذا جو چیزیں کسی قوم کی علامت بن جائیں وہ اس قوم کا شعار بن جائیں گی، اور کسی بھی دینی اور قومی شعار کا کسی بھی مصلحت سے ترک کرنا جائز نہیں، شعائر خواہ ثقافتی ہوں خواہ وہ مذہبی ہوں یا عادی ان کی حفاظت بہرحال واجب ہے، جس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

☆ "یاأیها الذین آمنوا ادخلوا فی السلم کافة ولا تتبعوا خطوات الشیطان إنه لکم عدو مبین" (سورۂ بقرہ: ۲۰۸)۔

☆ ''وکانوا یقولون ترك هذه الأشیاء (لحم الإبل) مباح فی الإسلام وواجب فی التوراة فنحن نترکها احتیاطًا فکره الله تعالی...'' (تفسیر الکبیر ۵/ ۲۰۷)۔

☆ ''روی عبد الله بن عمرو بن العاص قال: رای رسول الله ﷺ علي ثوبین معصفرین فقال: إن هذا ثیاب الکفار فلا تلبسها'' (صحیح مسلم)۔

☆ ''روی عن الحجاج بن حسان قال: دخلنا علی أنس بن مالك فحدثتني أختي للمغیرة قالت: یومئذ أنت غلام ولك قرفان أو قستان فمسح رأسك وتبرك علیك وقال احلقوا هذین أو قصوهما فإن هذا زي الیهود'' (رواه ابوداؤد)۔

☆ جبکہ مفتی جمال الدین قاسمی کی رائے ہے کہ ہاں انفرادی طور پر اگر کوئی شخص کسی صالح مقصد، دعوت دین یا دفع مضرت کے لئے کبھی کبھار کسی اسلامی تہذیب کو چھوڑ دے اور اس خاص موقع پر غیر قوموں کی موافقت کرے تو اس کی گنجائش ہے، چنانچہ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

''ومثل ذلك الیوم لو أن المسلم بدار الحرب أو دار الکفر غیر حرب لم یکن مامورا بالمخالفة فی الهدی الظاهر لما علیه فی ذلك من الضرر، بل قد یستحب للرجل أو یجب علیه أن یشارکهم أحیانا فی هدیهم الظاهر إذا کان فی ذلك مصلحة دینیة: من دعوتهم إلی الدین والإطلاع علی باطن أمرهم لإخبار المسلمین بذلك أو دفع ضررهم عن المسلمین ونحو ذلك من المقاصد الصالحة'' (اقتضاء الصراط المستقیم)۔

☆ مولانا قمر الزماں ندوی لکھتے ہیں: البتہ اگر مسلمانوں کے ان متوارث تہذیب ثقافت کے اختیار کرنے کی صورت میں یقینی فتنہ وفساد پیدا ہوتا ہو اور

غیر مسلم ممالک میں وہاں کی حکومت مسلمانوں کو ان کے چھوڑنے پر مجبور کرتی ہو اور وہاں کے ایوان میں اس کے خلاف قرارداد منظور کرلیا ہو تو ایسی صورت میں ایسے غیر مسلم ممالک میں جو کہ دار الحرب کے حکم میں ہے مسلمانوں کو وقتی طور پر ان متوارث تہذیب وثقافت (جو شرعاً واجب نہ ہو) کا ترک کرنا جائز اور درست ہے، اس طرح کے مواقع کے لئے شریعت میں اصول موجود ہیں:

''إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع ضاق''، ''الضرر يزال''، الضرورات تبيح المحظورات''، ''الحرج مدفوع شرعا''، ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة''۔

جبکہ باقی مقالہ نگاران کی رائے ہے کہ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض سے ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے جس کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہے (مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، ڈاکٹر مبین سلیم ازہری، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی عبدالروف قاسمی، مولانا عبدالمنان، مفتی عثمان بستوی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی، مفتی محمد مقصود فرقانی اور مولانا ذکاء اللہ شبلی صاحبان)۔

دوسری رائے رکھنے والوں کے دلائل:

۱- قاضی ثناء اللہ عثمانی مظہری نے "لا تسبوا الذين يدعون..." (انعام: ۱۰۸) کی تفسیر کرتے ہوئے بطور ضابطہ تحریر کیا ہے: ''وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها لأن مايؤدي إلى الشر شر'' (تفسیر مظہری ۳؍۳۰۱) (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۲- کوئی بھی جائز فعل اگر ردعمل کے طور پر کسی محظور ومفسدہ کا ذریعہ ہو، اس کو روک دینے کا نام ''سد ذرائع'' ہے، چنانچہ:

الف- اگر مفسدہ کا لزوم اور فتنہ کا ظہور یقینی ہو تو اس کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے۔

ب- اگر لزوم مفسدہ کا ظن غالب ہو تب بھی جمہور علماء ممنوع قرار دیتے ہیں۔

ج- اگر اتفاقی طور پر مفسدہ کا لزوم ہو رہا ہو تو یہ صورت ممانعت کے دائرے میں نہیں آتی ہے۔

د- اگر بسا اوقات فتنہ وفساد پیدا ہوتا ہے نہ تو اکثر ہوتا ہے اور نہ ہی صورت نادر کی ہے، یہ صورت حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک ممنوع نہیں، جبکہ مالکیہ اس کو بھی ممنوع قرار دیتے ہیں۔

اور اسلام میں سد ذرائع کا اعتبار ہے، اسی بنیاد پر فتح مکہ کے بعد رسول اللہ ﷺ کی خواہش تھی کہ خانہ کعبہ کو بناء ابراہیم کے مطابق بنادیں مگر اس سے اندیشہ تھا کہ نئے مسلمانوں کے قلوب میں آباء واجداد کی موروثی تعمیر کو منہدم کرنے کے نتیجے میں شکوک وشبہات پیدا ہوں گے، اللہ کے رسول ﷺ کعبہ کو بناء ابراہیم کے مطابق کرنے سے باز رہے۔

امام بخاریؒ نے یہ عنوان قائم کیا ہے: ''باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه'' اس باب کے تحت یہ حدیث نقل کی ہے:

''قال النبي ﷺ يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم بكفرهم لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين. بابا يدخل الناس وبابا يخرجون'' (صحیح بخاری، حدیث نمبر ۱۲۶)۔

☆ علامہ ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مفسدہ اور برائی سے بچنے کے لئے کسی مصلحت اور اچھائی کو ترک کیا جاسکتا ہے، نیز کسی برائی پر نکیر نہ کرنا درست ہے جبکہ اس کی وجہ سے اس سے بڑی برائی میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو (فتح الباری ۱؍۲۲۵، نیز دیکھئے: اعلام الموقعین ۳؍۱۱۰، فتاوی ابن تیمیہ ۲۲؍۴۷)۔

☆ علامہ عینی نے ابن بطال کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کبھی امر بالمعروف کو ترک کردیا جاتا ہے، جبکہ اس کی وجہ سے کسی فتنہ کا اندیشہ ہو (عمدۃ القاری ۲؍۲۰۴) (مذکورہ بالا تفصیلات مندرجہ ذیل حضرات کے مقالات سے نقل کی گئی ہیں: مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی محمد عثمان بستوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا ابوبکر قاسمی وغیرہ)۔

۳- ان چیزوں کو دفع مضرت کی خاطر ترک کرنا اولی ہی نہیں شرعاً مطلوب بھی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "الفتنة أشد من القتل" (سورۂ بقرہ: ۱۹۱)۔

☆ مولانا عبید اللہ ندوی شافعی لکھتے ہیں: صلاۃ الخوف میں سہولت کا اختیار، مسافر کی نماز میں تخفیف، تابیر نخل کے سلسلہ میں آپ ﷺ کی اجازت، صلح حدیبیہ کے معاہدہ میں "بسم اللہ اور رسول اللہ" کے لکھنے کا ترک کرنا، یہ اور اس جیسے دوسرے اصول وقواعد شرعیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے تنگی اور نقصان کے پیش نظر واجبات میں تخفیف اور غیر واجبات میں ترک کی اجازت دی ہے، جس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ برادران وطن کے ساتھ ہم آہنگی کو برقرار رکھنے کے لئے اور فتنہ وفساد سے بچنے کے لئے غیر واجب اعمال کو ترک کرنے کی گنجائش ہے۔

لیکن اصل تو یہ ہے کہ مسلمان تہذیبی وتمدنی اعتبار سے اپنے وجود کو دوسروں کے سامنے ممتاز رکھے، بلکہ اپنی شناخت کو باقی رکھے، خاص طور پر ان امور میں جو شعائر اسلام تصور کئے جاتے ہیں۔

۴- اس لئے کہ زمین میں فساد کو ناپسند کیا گیا ہے اور آپس میں اخوت وبھائی چارہ کا حکم دیا گیا ہے، اور ایک دوسرے کے درمیان صلح صفائی کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے اگر کوئی ایسا عمل جس کا تعلق شرعاً فرض وواجب کے درجہ میں نہیں ہے تو چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں، بلکہ باعث ثواب ہے (مولانا احسن عبد الحق ندوی)

۵- مولانا انور علی اعظمی صاحب لکھتے ہیں: ہندوستان کی جن ریاستوں میں گائے کے ذبیحہ پر پابندی ہے اس کی قربانی پر اصرار کرنا ایک غیر ضروری کام ہے، مسلمانوں کو اس سے بچنے کی ضرورت ہے۔

اسی طرح رمضان میں بعض جگہوں پر لاؤڈ اسپیکر کا غیر ضروری استعمال ہوتا ہے، اس لئے اس کا محدود استعمال کرنا جائز ہے (مولانا انور علی اعظمی)۔

۶- مولانا خورشید انور اعظمی کی رائے ہے کہ ایسے متوارث اعمال جو اسلامی شعائر بن چکے ہیں، ان کو تو کسی بھی حال میں ترک کرنا جائز نہیں ہے، البتہ ان کے علاوہ ایسے متوارث طریقے جو فرض وواجب نہیں ہیں، تو فتنہ سے بچنے کے لئے انہیں چھوڑ دینا درست ہے، مفتی رشید احمد صاحب تحریر فرماتے ہیں: "اگر کوئی کام شرعاً فرض ہے نہ واجب، بلکہ مباح یا مستحب ہے، اس کو کسی دینی مصلحت مثلاً عوام کو فتنہ یا معصیت یا تکلیف سے بچانے کے لئے چھوڑنا جائز ہے" (احسن الفتاوی ۶/ ۳۷)۔

لاؤڈ اسپیکر پر اذان کا مسئلہ:

اذان ایک اعلان ہے، اذان میں تھوڑا سا وقت لگتا ہے، اذان سے ہندو مسلمان دونوں کوئی پریشانی نہیں محسوس کرتے، اذان دعوت عامہ اور دعوت تامہ ہے، اسلام کا سبق ہے، اس لئے ہمارا اپنی طرف سے اذان کے لئے مائک کے استعمال کی مخالفت کرنا درست نہیں ہے، اس وجہ سے مسلمانوں میں بھی ایک بڑا فتنہ پیدا ہو سکتا ہے اور فرقہ پرستوں کو ہمارے خلاف ایک بڑا ہتھیار مل سکتا ہے، اگر ان کی طرف سے کہیں مخالفت ہوتی ہے تو ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ ان کی مخالفت کی وجہ سے اسلام سے دشمنی تو نہیں ہے، وہ اپنے جلوس میں ڈی جے کا بھرپور استعمال کرتے ہیں اور ایک ساتھ پچیس تیس اسپیکر لگا کر چلتے ہیں، سب کے کان پھٹنے لگتے ہیں، سرکار نے ڈی جے کے استعمال کو غیر قانونی قرار دیا ہے لیکن وہ اس پر عمل نہیں کرتے، اس ماحول میں اگر ہم مساجد سے مائک ہٹانے کی بات کریں گے تو عام مسلمانوں کے لئے اس کا قبول کرنا بہت مشکل ہوگا اور ہمارے لئے پیچیدگی پیدا ہو سکتی ہے، جبکہ اذان میں استعمال کیا جانے والا اسپیکر معتدل ہوتا ہے، اور اذان ایسے وقت میں نہیں ہوتی کہ لوگوں کی نیند میں عمومی خلل واقع ہونے کا اندیشہ ہو (مفتی انور علی اعظمی)۔

سوال-۵: یہ بات ظاہر ہے کہ اسلام کی نظر میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے کی گنجائش نہیں ہے، اس جہت سے شرک پر اور معبودان باطل پر تنقید کرنے کے سوا چارہ نہیں ہے؛ لیکن بعض دفعہ شائستہ تنقید بھی دل آزاری کا سبب بن جاتی ہے اور بعض اوقات زبان کی بے احتیاطی کی وجہ سے واقعۃً تنقید دل آزار بن جاتی ہے، ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کی کیا حدود ہیں، اور ان مسائل پر اظہار خیال میں کن آداب کی رعایت کی جانی چاہئے؟

مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کے حدود مندرجہ ذیل ہیں:

۱- محترم مذہبی شخصیات کو سب وشتم، گالی گلوج دینے اور برا بھلا کہنے سے پرہیز کیا جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله.

فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم" (سورۂ انعام: ۱۰۸) (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا عبدالمنان، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی عبدالرحیم کشمیری، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا عبیداللہ شافعی وغیرہ)۔

۲- بہتر انداز میں گفتگو ہو اور پسندیدہ اسلوب میں بحث ہو، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ادع إلی سبیل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی أحسن" (سورۂ نحل: ۱۲۵) (مذکورہ علماء کے علاوہ مفتی انور علی اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، ڈاکٹر مبین سلیم ندوی ازہری، مفتی عبدالروف قاسمی، مفتی محمد مقصود فرقانی اور مولانا ریاض ارمان قاسمی وغیرہ)۔

۳- ابن کثیر لکھتے ہیں: ''فلیكن بالوجه الحسن برفق ولین وحسن خطاب كما قال تعالی: "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتی هی أحسن إلا الذین ظلموا منهم" (العنكبوت: ۴۶)، ''فأمره تعالی بلین الجانب، كما أمر موسی علیه السلام و هارون علیه السلام، حین بعثهما إلی فرعون، فقال: فقولا له قولا لینا لعله یتذكر أو یخشی'' (طه: ۴۴ ابن كثیر ۳/ ۴۲۰) (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی محمد عثمان بستوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا ولی اللہ قاسمی وغیرہ)۔

۴- آیت مذکورہ کے تحت علامہ قرطبی لکھتے ہیں: ''فإذا كان موسی أمر بأن یقول لفرعون قولا لینا، فمن دونه أحری بأن یقتدی بذلك فی خطابه، وأمره بالمعروف فی كلامه وقد قال اللہ تعالی: ''وقولوا للناس حسنا''... وحینئذ یحصل الآمر أو الناهی علی مرغوبه ویظفر بمطلوبه'' (تفسیر قرطبی ۱۱/ ۲۰۰) (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

۵- مثبت اور معقول دلائل پیش کئے جائیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقین" (سورۂ بقرہ: ۱۱۱)۔

☆ "أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معی وذكر من قبلی" (سورۂ انبیاء: ۲۴)۔

☆ "قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقین" (آل عمران: ۹۳) (مقالہ مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبدالروف قاسمی وغیرہ)۔

۶- ان مسلمات کا سہارا لیا جائے جن کو تمام ادیان والے مانتے ہیں، مثلاً سچائی اچھی چیز ہے، جھوٹ قبیح ہے، احسان کرنے والے کا شکریہ ادا کیا جانا چاہئے اور مجرم کو سزا ملنی چاہئے وغیرہ، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "قل یا أهل الكتاب تعالوا إلی كلمة سواء بیننا وبینكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" (آل عمران: ۶۴) (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی محمد مقصود فرقانی)۔

۷- اخلاص، دلسوزی اور تعصب سے دور رہ کر مذاہب باطلہ پر تنقید کی جائے، تاکہ مخالفین کے سامنے یہ حقیقت کھل کر آئے کہ تنقید کرنے والا مخلص ہے اور معقول دلائل سے حق کو ظاہر کرنا اس کا مقصود ہے، اس کے اندر ذاتی دشمنی نہیں ہے، بلکہ غلط افکار و خیالات اور عقائد کو منطقی انداز میں پیش کرنا اس کا ہدف ہے۔ (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی عثمان بستوی)۔

۸- قرآن کریم کے مطابق تنقید میں منفی طریقہ کار اختیار کرنا خود اسلام اور ملت اسلامیہ کو بالواسطہ نقصان پہنچانے کے مترادف ہے، علماء کا قول ہے:

''وحكمها علی كل حال باق فی الأمة، فلا یحل لمسلم أن یتعرض إلی ما یؤدی إلی سب الإسلام أو النبی أو الله عزوجل وعبر عن الأصنام بالذین وهی لا تعقل وذلك علی معتقد الكفرة فیها'' (الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن ۱/ ۴۹۴)۔

۹- علامہ قرطبی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: اس آیت میں ان تمام چیزوں کو برا بھلا کہنے اور گالی دینے سے منع کیا گیا ہے جنہیں دوسرے مذہب کے لوگ مقدس اور قابل احترام سمجھتے ہوں، اور امت مسلمہ کے لئے یہ حکم ہر حال میں باقی ہے، اور ایسا کرنا بطور تعظیم کے نہیں ہے بلکہ حکمت عملی اور دل جوئی اور غیر مسلموں کو قریب کرنے کا ایک ذریعہ ہے...... لہذا کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ عیسائیوں کے صلیب، ان کے مذہب اور ان کے عبادت

خاتون کے لئے نازیبا الفاظ استعمال کرے، بلکہ ان چیزوں تک لے جانے والا بھی کوئی کام نہ کرے، اس لئے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کو معصیت کے لئے آمادہ کرنا ہے ... اور اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حق پر قائم رہنے والے کے لئے بھی کبھی حق کہنے سے بچنا چاہئے جبکہ اس کی وجہ سے کوئی دینی ضرر لاحق ہو (الجامع لاحکام القرآن ۷ر ۶۱)۔

۱۰- اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل اور حضرت ابوموسیٰ اشعری کو دعوتی مقصد سے یمن روانہ کرتے ہوئے فرمایا: "بشروا ولا تنفروا، یسروا ولا تعسروا" (صحیح بخاری حدیث نمبر: ۶۹، مسلم حدیث نمبر: ۱۷۳۲) (خوش کن بات کہو، نفرت انگیز لہجہ اور طریقہ اختیار مت کرو، آسانی پیدا کرو، اور لوگوں کو دشواری میں مت ڈالو) (مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۱۱- کسی مذہب میں موجود حقائق کو نقل کرنا برا نہیں ہے، بلکہ تحقیر آمیز انداز میں بیان کرنا برا ہے (روح المعانی ۵ر ۷۵، ۴) (مقالہ: مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی محمد مقصود فرقانی اور مولانا عبید اللہ شافعی)۔

۱۲- کفر و شرک اور معبودان باطل پر تنقید کرتے وقت مداہنت کو روا نہ دی جائے اور حق و باطل کے اختلاط سے گریز کیا جائے: "ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون" (سورۂ بقرۃ: ۴۲) (مولانا محمد ثناء الہدیٰ قاسمی)۔

۱۳- فتاویٰ ہندیہ میں ہے: "لو قال ليهودي أو مجوسي يا كافر يأثم إن شق عليه"، اس مسئلہ سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ غیر مسلموں کی دلجوئی اور ان کے خلاف نفرت انگیز اور ناگوار بات کہنے کے سلسلے میں ہمارے فقہاء کس درجہ حساس ہیں (مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مفتی محمد عثمان بستوی وغیرہ)۔

اس کے آداب مندرجہ ذیل ہیں:

۱- داعی اور مخاطب دونوں کے سامنے مذاکرے کا مقصد واضح ہونا چاہئے (مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۲- بحث میں اصل نکتہ سے انحراف نہ کیا جائے (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۳- چیلنج کا اسلوب نہ اختیار کیا جائے، بلکہ بحث و مباحثہ اور گفتگو میں عمدہ کلام کی پابندی کی جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وجادلهم بالتي هي أحسن" (مولانا شاہجہاں ندوی، مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۴- "قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن" (سورۂ اسراء: ۵۳) (مولانا شاہجہاں ندوی)۔

۵- "ادفع بالتي هي أحسن السيئة، نحن أعلم بما يصفون" (سورۂ مومنون: ۹۶) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۶- طعن و تشنیع، تمسخر و استہزاء، تحقیر و تذلیل اور اشتعال دلانے اور برانگیختہ کرنے والے اسلوب سے پرہیز کیا جائے، چنانچہ مذاہب باطلہ کے بطلان کے واضح ہونے اور ان کی دلیل کے ناقابل قبول ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو دلنشیں اسلوب میں بات کرنے کو فرمایا ہے: "وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين" (سورۂ سبا: ۲۴) (مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا اختر امام عادل، مولانا ثناء الہدیٰ قاسمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی وغیرہ)۔

☆ "فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب" (سورۂ رعد: ۴۰) (مولانا ثناء الہدیٰ قاسمی)۔

☆ "وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون" (سورۂ حج: ۶۸) (مولانا شاہجہاں ندوی)۔

☆ "قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم" (سورۂ سبا: ۲۶) (مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

۷- پیغمبرانہ دعوت کی یہی شان تھی، لوگوں کی طرف سے خواہ کتنا بھی مذاق اڑایا گیا، دین ومذہب پر فقرے کسے گئے، ذاتیات تک پر حملہ کیا گیا، قوم نوح اپنے پیغمبر کو خطاب کرکے کہہ رہی ہے: "إنا لنراك في ضلال مبين"، مگر پیغمبر کا جواب بس یوں ہوتا ہے: "يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين" (سورۂ اعراف: ۶۱)

☆ قوم ہود کا انداز کتنا دل آزار ہے: "إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين (سورۂ اعراف: ۶۶) لیکن پیغمبر خدا کہہ رہے ہیں:" یا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين" (سورۂ اعراف: ۶۷)، دیگر انبیاء کرام کا انداز بھی یہی تھا (دیکھئے مقالہ: مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۸- دل کو جیتنے والا اسلوب اختیار کیا جائے، پوزیشن حاصل کرے اور جیت کا مظاہرہ کرنے کی بجائے یہ کوشش کی جائے کہ مخالف کو عقلی طور پر اطمینان حاصل ہوجائے اور وہ سر تسلیم خم کردے۔

البتہ اگر مخالف ہٹ دھرم، حدود سے تجاوز کرنے والا اور ظلم وزیادتی پر اترنے والا ہو تو ایسی صورت میں اس پر سخت حملہ کیا جاسکتا ہے تاکہ لوگوں کے سامنے باطل کی شکست واضح ہوجائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إلا الذين ظلموا منهم" (سورۂ عنکبوت: ۴۶) (مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

۹- وقت کی پابندی اور عہد وپیماں کی پاسداری کی جائے۔

۱۰- مذاکرہ اور تنقید کی مجلس میں ہر فریق کو دوسرے کے مقام ومرتبہ کا خیال رکھنا چاہئے، مناسب عبارت، صحیح اور بہتر لقب اور مہذب اسلوب کا لحاظ رکھنا چاہئے (مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، مولانا انور علی اعظمی وغیرہ)۔

۱۱- مذاہب باطلہ پر تنقید کا مقصد اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی، نام ونمود سے دوری، شریعت کی حفاظت اور اس کا دفاع اور لوگوں کی ہدایت کی طرف رہنمائی ہو، تعصب سے دوری اور مخاطب کی تحقیر سے پرہیز لازم ہے (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا ذکاء اللہ شبلی وغیرہ)۔

☆ "وكان رسول الله ﷺ لا يحقر أحدا يبلغه رسالات الله تعالى" (ابونعیم فی دلائل النبوۃ) (مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، مفتی محمد عثمان بستوی)۔

۱۲- مذاہب باطلہ پر تنقید کرتے وقت عدل وانصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے، لہٰذا مقصود صرف اور صرف حقیقت کا بیان ہو، اور دلائل قائم کرنے کا انداز منطقی اور سائنٹفک ہو (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی عبدالرؤف قاسمی وغیرہ)۔

البتہ مولانا محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، مفتی عبدالروف قاسمی اور مولانا ابوبکر قاسمی کی رائے ہے کہ ہم آہنگی اور فتنہ وفساد اور دل آزاری کے خوف سے کفر وشرک اور معبودان باطل کے خلاف گفت وشنید، اثبات توحید ورسالت یا ابطال شرک جو شرعا واجب ہے، کو ترک نہیں کیا جاسکتا ہے، کیونکہ یہ ضروریات دین میں سے ہے اور اس کے بغیر چارہ نہیں، البتہ تنقید کرتے وقت ان آداب کی رعایت ضروری ہے جو مذکور ہوئے۔

لیکن مفتی جمال الدین قاسمی کی رائے ہے کہ اصل میں اسلام کی حقانیت اور اس کے عقائد کی بے غبار تشریح مقصود ہے، خواہ اس سے ضمنی طور پر کسی کی دل آزاری ہوتی ہو یا کسی کے جذبات کو ٹھیس پہنچتی ہو، تاہم اگر دیگر مذاہب کے لوگ اسلامی تعلیمات پر بے جا اعتراضات کریں اور اسلامی احکام میں تشکیک پیدا کریں تو ان کے حملوں کا جواب جارحانہ انداز میں دیا جاسکتا ہے اور ان کے عقائد باطلہ پر تنقید کی جاسکتی ہے۔

سوال نمبر ۶- مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر کیا مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے چاہئیں؛ تاکہ سب ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوکر جدوجہد کریں؟

اس سوال کے جواب میں تمام مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ مشترک سماجی مسائل، جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، برائی، فحاشی، اخلاقی بگاڑ، جنسی بے راہ روی، خواتین، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ ظلم وزیادتی وغیرہ کے حل، ان کی اصلاح وتدبیر اور خاتمہ کے لئے مختلف مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مشترکہ لائحہ عمل، محاذ اور پلیٹ فارم بنانا جائز، درست اور مباح ہے۔

اہمیت وضرورت:

تاکہ سب ایک متحدہ پلیٹ فارم پر جمع ہوکر ان سماجی مسائل کے حل کے لئے جدوجہد کریں اور ظلم وستم کے خلاف مشترکہ محاذ تیار کریں، اس سے جہاں ایک طرف ان مسائل کے حل کے لئے جدوجہد ہوگی، وہیں سماج میں بسنے والے مختلف مذاہب، طبقات اور جماعتوں کے درمیان پائی جانے والی نفرت اور

دوریاں کم ہوں گی، پرامن اور پاکیزہ معاشرہ وجود پذیر ہوگا اور باہمی تعاون، ہمدردی، اخوت و بھائی چارگی اور انسانی احترام کا ماحول بنے گا (دیکھئے مقالہ: مولانا محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، ڈاکٹر شاہجہاں ندوی، مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا محبوب فروغ قاسمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، ڈاکٹر مبین سلیم ندوی، مولانا عبدالروف قاسمی، مفتی عبدالمنان قاسمی، مفتی عبدالرحیم کشمیری، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی عثمان بستوی، مفتی محمد مقصود فرقانی، مولانا ذکاء اللہ شبلی، مولانا قمرالزماں ندوی، مولانا ریاض ارمان قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی وغیرہ)۔

دلائل:

۱- اس کی واضح دلیل ''حلف الفضول'' ہے جو زمانہ جاہلیت میں مظلوموں کی مدد کے لئے معاہدہ ہوا تھا، جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کافروں کے ساتھ اس معاہدہ میں شریک ہوئے اور فرمایا: اگر مجھے زمانہ اسلام میں بھی اس جیسے کسی معاہدہ کی دعوت دی جائے تو میں اسے ضرور قبول کروں گا: ''لو دعیت إلی مثله فی الإسلام لأجبت'' (السیرۃ النبویۃ لابن ہشام ۲۹/۱، الروض الأنف ۲۴۱/۱) (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی ثناء الہدیٰ قاسمی، مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی عثمان بستوی، مفتی عبدالرحیم کشمیری، مولانا قمرالزماں ندوی، مولانا ریاض ارمان قاسمی)۔

اس وقت معاہدہ کے تمام شرکاء نے اللہ تعالیٰ کو گواہ بنا کر یہ عہد کیا ''لیکونن یدًا واحدة مع المظلوم علی الظالم حتی یؤدی إلیه حقه ما بل بحر صوفة ومارسا حراء وثبیر. مکانهما وعلی التآسی فی المعاش'' (الروض الأنف للسہیلی ۵۶/۱)
(مفتی عثمان بستوی، مفتی عبدالرحیم کشمیری)۔

اس معاہدہ کی بنیاد پر علامہ سہیلی اور دوسرے علماء نے یہ اصول اخذ کیا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں تعاون اور اشتراک عمل نہ صرف جائز ہے بلکہ مستحسن ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر آج بھی مجھے اس قسم کے کسی معاہدہ کی طرف بلایا جائے گا تو میں اسے قبول کرلوں گا (مفتی عبدالرحیم کشمیری)۔

۲- مدینہ منورہ تشریف آوری کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہود مدینہ کے ساتھ معاہدہ جسے ''میثاق مدینہ'' کے نام سے جانا جاتا ہے، وہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مشترک سماجی مسائل پر گفتگو کی جاسکتی ہے اور ان کے ساتھ خیر کے امور پر معاہدہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

۳- ولا یجرمنکم شنآن قوم أن صدوکم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان (سورۂ مائدہ: ۲) (مولانا انور علی اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی عثمان بستوی، مفتی عبدالرحیم کشمیری وغیرہ)۔

۴- ہندوستان میں اکابر نے ہمیشہ اس کا لحاظ رکھا، جنگ آزادی میں شروع سے اخیر تک ہندو اور مسلمان شانہ بشانہ رہے اور انہوں نے بھائی بھائی کی طرح ایک دوسرے سے ساتھ مل کر کام کیا، سید احمد شہیدؒ نے اپنی تحریک میں جہاں مسلمان فرماں رواؤں کو خطوط لکھے، وہیں ہندو راجاؤں کو بھی خطوط لکھے، اور ان کی طرف سے ان خطوط کی پذیرائی بھی ہوئی، جلاوطن ہندوستانی حکومت کے قائم کرنے میں ہندو اور مسلمان رہنما برابر کے شریک تھے، شیخ الہند مولانا محمد حسن دیوبندیؒ کا گاندھی جی سے قریبی تعلقات تھے، جواہر لال نہرو اور اس عہد کے ہندو قائدین سے مولانا ابوالکلام آزادؒ، حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ اور حضرت مولانا سید ابوالمحاسن محمد سجاد صاحبؒ وغیرہ کے قریبی تعلقات تھے، اگر علماء کا اس وقت کے ہندو مذہبی اور سیاسی قائدین سے قریبی ربط و تعلق نہ ہوتا تو ملک کے دستور میں فرقہ پرست عناصر آج جو تبدیلی چاہتے ہیں وہ بات ۱۹۴۷ء میں ہی ہوچکی ہوتی (کلیدی خطبہ حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی بموقع ۲۴واں فقہی سمینار ۱۶، ۱۷) (مقالہ: مولانا ریاض ارمان قاسمی)۔

۵- صلح حدیبیہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا: ''اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر کفار مکہ مجھ سے کسی ایسے لائحہ عمل کا مطالبہ کریں گے جن میں اللہ تعالیٰ کے محارم کی تعظیم ہو تو میں ان کے مطالبہ کو پورا کردوں گا'' (صحیح بخاری، حدیث نمبر ۲۷۳۱)۔

ان روایات کو نقل کرنے کے بعد مولانا عبیداللہ ندوی شافعی لکھتے ہیں کہ مذکورہ دلائل کی روشنی میں فقہاء نے اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ دین اسلام کے قیام کے لئے غیر مسلموں سے تعاون لینے کی اجازت ہے، لہذا اسلام کی وہ تعلیمات جو دیگر مذاہب کی بھی تعلیمات یا ان مذاہب میں وہ امور محمود اور مستحسن ہیں

جیسے غریبوں کا تعاون، ظلم کا خاتمہ وغیرہ ایسے مسائل پر غور وخوض کرنے اور ایک اچھا معاشرہ کو وجود میں لانے کے لئے دیگر مذاہب کے ساتھ مل کر کوشش کرنے کی نوبت آئے تو ان کے ساتھ اس موضوع پر مذاکرات کرنے کی اجازت ہے (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۸/ ۶۴۲۱)۔

سوال نمبر: ۷- جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری کی غیر معمولی اہمیت ہے، اس کے لئے بھی بعض اوقات مذہب کی نمائندہ شخصیتوں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت وشنید کی ضرورت پیش آتی ہے، کیا ان کے ساتھ باہمی مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، بالخصوص ایسی صورت میں کہ اس جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں؟

اس سوال کے جواب میں تمام مقالہ نگار کی رائے ہے کہ جمہوری ممالک میں سیاسی حصہ داری کی غیر معمولی اہمیت ہے، خاص طور پر ہندوستان جیسے ملک میں اگر مسلمان اس میں اپنا مؤثر کردار ادا نہ کریں تو کئی محاذ پر وہ برادران وطن سے پیچھے رہ جائیں گے، بلکہ بعض اوقات ان کے وجود وبقا بھی خطرے میں پڑ سکتا ہے۔ ایسے حالات میں مسلمانان ہند کا دیگر اہل مذاہب کی نمائندہ شخصیات یا سیاسی جماعتوں کے ساتھ مذاکرہ، گفت وشنید اور اشتراک عمل کرنا درست ہے۔

مطلق دلائل:

۱- اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم" (سورۂ انفال: ۶۱)، امام ابوبکر جصاصؒ اس آیت کے منسوخ یا محکم ہونے سے متعلق علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد اپنا یہ محاکمہ کیا ہے کہ اگر مسلمان غلبہ وقوت میں ہوں تو کفار سے مصالحت کی گفتگو مناسب نہیں اور اگر قلت اور ضعف میں ہوں تو ان سے مصالحت کی بات کی جاسکتی ہے، پھر چند مثالیں دینے کے بعد لکھتے ہیں: "فهذه أحكام بعضها ثابت بالقرآن وبعضها بالسنة. وهي مستعملة في الأحوال التي أمر الله تعالى بها واستعملها النبي ﷺ فيها" (احکام القرآن للجصاص ۳/ ۲۵۴، ۲۵۵) (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

☆ اس آیت کے ذیل میں امام قرطبیؒ نے بھی تفصیل ذکر کرنے کے بعد ابن العربی کا قول نقل کیا ہے: "وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لنفع يجتلبونه أو ضرر يدفعونه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه" (تفسیر قرطبی ۸/ ۴۰) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی محمد مقصود فرقانی)۔

شرائط:

☆ مسلمان مشترکہ بنیادوں پر مساوی حیثیت سے اس میں شریک ہوں اور ان کا قومی وملی وقار مجروح نہ ہو، اگر ملک میں مختلف سیاسی جماعتیں ہوں تو ترجیح ان جماعتوں کو دی جانی چاہئے جو اسلام اور مسلمانوں کے تعلق سے معتدل اور روادارانہ خیالات کی حامل ہوں اور اسلامی عقائد ونظریات سے ان کے خیالات متصادم نہ ہوں (مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا ذکاء اللہ شبلی)۔

☆ البتہ مذاکرہ کے نتیجہ میں جو معاہدہ ہو، اس میں کوئی دفعہ اسلام مخالف نہ ہو (مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، مولانا احسن عبدالحق ندوی)۔

☆ یہ شرکت درج ذیل ضابطوں کے تحت ہونی چاہئے:

اول: یہ کہ اس پارلیمنٹری انتخابات میں شریک ہونے والے مسلمانوں کا مقصد اپنی شرکت سے مسلمانوں کے مصالح کے حصول اور ان سے مفاسد اور ضرر کو دور کرنے میں عملی حصہ لینا ہو۔

دوم: یہ کہ مسلمانوں کے اس نمائندے کو یہ غالب گمان ہو کہ اس کی یہ نمائندگی مثبت نتائج تک پہنچائے گی اور اس ملک میں مسلمانوں کو فائدہ پہنچائے گی، مثلاً مسلمانوں کے مراکز مستحکم ہوں گے اور ان کے مطالبے فیصلہ لینے والے ذمہ داروں تک پہنچیں گے، اور ان کے دینی ودنیاوی مصالح کی حفاظت ہوگی۔

سوم: یہ ان جیسے الیکشن میں مسلمانوں کی شرکت سے ایسے نتائج نہ مرتب ہوں جن سے ان کے دین میں کمی اور نقصان واقع ہو (المجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے ۵۰۹، ۵۱۰) (مولانا ریاض ارمان قاسمی)۔

☆ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ غیر مسلم سے مدارات یعنی ظاہری خوش خلقی (جو مذاکرات کے لئے لازمی شرط ہوتی ہے) تین حالتوں میں درست ہے:

۱- دفع ضرر کے واسطے۔

۲- غیر مسلم کی مصلحت دینی یعنی توقع ہدایت کے واسطے۔

۳- اکرام ضیف کے لئے۔

"الا أن تتقوا منهم تقاة" میں دفع ضرر ہی کا استثناء ہے، اور توقع ہدایت کے لئے مدارات کا ذکر سورۂ عبس کی آیت "فأنت له تصدى" میں اس کا ذکر ہے، اور اکرام ضیف کے لئے مدارات کا بیان اس حدیث میں ہے جس میں بنوثقیف کو مسجد میں ٹھہرانے کا ذکر ہے، لیکن کسی ذاتی نفع ومصلحت کے لئے غیر مسلم سے مدارات درست نہیں، خصوصاً جبکہ دینی ضرر کا خوف ہو تو بدرجہ اولی یہ اختلاط حرام ہوگا (بیان القرآن ۱؍۱۰۸) (مفتی عثمان بستوی)۔

☆ موجودہ حالات میں اس کی تین صورتیں ہیں:

۱- یہ کہ مسلمان اور کفار کی دو جماعتوں میں محض صلح یا تجارتی معاملات وغیرہ کے متعلق کوئی معاہدہ ہو، استعانت واستمداد یا شرکت عمل کچھ نہ ہو۔

۲- یہ کہ مسلم جماعت اپنے جماعتی نظام واستقلال کو باقی رکھتے ہوئے کسی تیسری قوم کا مقابلہ کرنے کے لئے یا نظام حکومت وغیرہ بنانے کے لئے باہم معاہدہ کے ساتھ اشتراک عمل کرے۔

۳- یہ کہ مسلمان انفرادی طور پر بلا کسی شرط ومعاہدہ کے کسی کافر قوم کے ساتھ شریک عمل ہوجائیں۔

مفتی عبدالرحیم کشمیری صاحب نے ان تینوں صورتوں کو مع قرآنی آیات وروایات تفصیل سے بیان کیا ہے۔

اسلام مخالف جماعت سے اشتراک:

کیا اس جماعت کے ساتھ مذاکرہ اور اشتراک عمل ہوسکتا ہے جس کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں؟

اس کے جواب میں بعض مقالہ نگار کی رائے مندرجہ ذیل ہے:

۱- ایسی جماعت کے ساتھ اتحاد کرنا ہرگز جائز نہ ہوگا جو اسلام اور مسلمان کے بارے میں سخت گیر اور متشددانہ نظریات رکھتی ہو۔

البتہ سخت جماعت اگر اپنے سیاسی منشور سے مسلمانوں سے متصادم نظریات خارج کرنے اور صرف مشترکہ مسائل پر اتحاد کے لئے آمادہ ہو اور ملک میں کوئی نسبتاً اعتدال پسند جماعت موجود نہ ہو اور اس کے ساتھ اشتراک کئے بغیر مسلمانوں کے سیاسی یا سماجی استحکام کی کوئی صورت موجود نہ ہو، مسلمانوں کا اس کے ساتھ اشتراک بحیثیت مذہب اس کے فروغ کا باعث نہ بنے، نیز مسلمانوں کے قومی وملی وقار پر کوئی آنچ نہ آئے، تو ایسی جماعت سے بھی سیاسی تعاون عمل کی بدرجہ مجبوری گنجائش ہوگی، اس کا ماخذ آیت کریمہ "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم" (سورۂ آل عمران: ۶۴) ہے (مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۲- حتی الامکان ایسی جماعتوں سے اعراض واحتراز کیا جائے گا اور اگر مسلمانوں کے مفاد میں ایسی جماعتوں سے گفت وشنید کی ضرورت پیش آ ہی جائے تو مذہبی اور دینی تشخص میں کسی دباؤ کو قبول کرنا جائز نہ ہوگا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من دون الله أولياء ثم لا تنصرون" (سورۂ ہود: ۱۱۳)۔

اس آیت کی تفسیر میں امام قرطبی لکھتے ہیں: رکون کی حقیقت اعتماد کرنا اور سہارا لینا ہے اور کسی چیز پر اطمینان کرنا اور اس سے راضی ہونا ہے (تفسیر قرطبی ۹؍۱۰۸) (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

اشتراک عمل ہوسکتا ہے، اگرچہ ان کے نظریات متصادم ہوں:

دوسرے بعض مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ کسی بھی مذہب کی نمائندہ شخصیت یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت یا گروہ کے ساتھ بوقت ضرورت باہمی مذاکرات ہو سکتے ہیں، خواہ اس جماعت یا گروہ کا نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں (مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا عبدالمنان قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا قمرالزماں ندوی، مولانا عبید اللہ شافعی وغیرہ)۔

دوسری رائے رکھنے والوں کے دلائل:

۱- اس لئے کہ تمام انبیاء کرام علیہم السلام نے اسلام کی مخالفت کرنے والے افراد اور جماعت سے باہمی مذاکرات کئے اور ان کو حق کی دعوت دی، اور ان کے حق میں ہدایت کی دعا کی (مولانا شاہجہاں ندوی)۔

۲- صلح حدیبیہ کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے کٹر دشمنوں سے مذاکرات کئے (دیکھئے: صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۲۷۱۱، ۲۷۱۲) (مقالہ مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، ڈاکٹر مبین سلیم ازہری، مفتی عبدالرحیم قاسمی وغیرہ)۔

۳- کیونکہ ایسی جماعت کے ساتھ مذاکرات نہ کرنے کی صورت میں اس بات کا خطرہ بڑھ جاتا ہے کہ تخت گیر جماعت کی طرف سے ایسے اقدامات کئے جائیں جن سے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچتا ہو، ...اور مسلم سیاستداں اپنے اثر و رسوخ سے اسلام مخالف ایجنڈوں کو نافذ ہونے سے روک سکتے ہیں (دیکھئے مقالہ: مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، ڈاکٹر مبین سلیم ازہری، مولانا قمرالزماں ندوی)۔

۴- اس طرح کے مذاکرات کے لئے "میثاق مدینہ" ایک بہترین نمونہ ہے، جس میں نسل و مذہب کے اختلاف کے باوجود سب کو ایک لڑی میں پرونے کی کوشش کی گئی تھی، جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ یہود اور مسلمان، دونوں ایک امت اور جماعت ہوں گے اور جو کوئی اس معاہدہ میں شامل لوگوں سے جنگ کرے تو سب لوگ مل کر اس کا مقابلہ کریں گے اور یہ معاہدہ نیکی اور باہمی خیر خواہی کے کاموں میں ہوگا، نہ کہ کسی گناہ کے کام میں اور مظلوم کی مدد کی جائے گی اور اس معاہدہ میں شامل لوگوں کے لئے آپس میں جنگ وجدال کرنا حرام ہوگا (دیکھئے: الوثائق السیاسیۃ ر ۵۷، ۶۴) (مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مفتی جمال الدین قاسمی، ڈاکٹر مبین سلیم ندوی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا عبید اللہ ندوی شافعی وغیرہ)۔

۵- اسلام مخالف جماعت سے مذاکرات کے جواز وعدم جواز کا مدار مصالح مسلمین پر ہے، اگر مذاکرات میں اہل اسلام کی مصلحت مضمر ہو تو شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں، بلکہ بہتر ہے، لیکن اگر نقصان ہو اور مذاکرات میں مصالح مسلمین فوت ہوتے ہوں تو ان سے مذاکرات کی اجازت نہیں (مفتی محمد عثمان بستوی، نیز دیکھئے: مقالہ مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۶- خاص قسم کے حالات میں اگر مفاد عامہ وابستہ ہوں تو غیر شرعی نظاموں میں شرکت کی گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے مطالبہ کیا تھا کہ انہیں وزیر خزانہ بنادیا جائے: "اجعلنی علی خزائن الأرض" (سورۂ یوسف: ۵۵) اور ظاہر ہے کہ اس وقت مصر میں قوانین الٰہیہ کے تابع حکومت نہیں تھی، اس کے باوجود حضرت یوسف علیہ السلام کی اس نظام میں شرکت پر قرآن شاہد ہے (مقالہ: مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا ابوبکر قاسمی)۔

۷- جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنونظیر و بنوقینقاع اور بنوقریظہ جو اسلام کے بڑے مخالفین میں سے تھے جو اسلام کے مٹانے کے درپے تھے اس کے باوجود بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ بات چیت کی ہے، ان کے درمیان امن کا معاہدہ کیا اور یہ عہد لیا کہ وہ مسلمانوں کے خلاف کسی کی مدد نہیں کریں گے

"كان قد عقد معهم العهود والمواثيق وجعل بينه وبينهم أمانا وشرط عليهم أن لا يظاهروا عليه أحدًا" (منار القاری ۴ر ۳۲۶) (مولانا عبید اللہ ندوی شافعی)۔

سوال نمبر: ۸- پردے کا جو تصور اسلام میں ہے، دوسرے مذاہب بحالت موجودہ اس سے خالی ہیں، اس صورت حال میں جب بین مذہبی مذاکرات کی مجلسیں یا پروگرام ہوتے ہیں تو بہت سی دفعہ اسٹیج پر خواتین مقرر بھی موجود ہوتی ہیں، ایسے مواقع پر مسلمانوں کا کیا طرز عمل ہونا چاہئے؟

تمام مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ اس طرح کے مذہبی مذاکرات کی مجلسیں جہاں اسٹیج پر خواتین بھی ہوں تو مذاکرات کی اہمیت وافادیت کے پیش نظر

مسلمان مذہبی رہنماؤں کو ایسی مجلسوں میں شرکت کی گنجائش ہے، البتہ ایسی صورت میں کچھ حدود و آداب ہیں جن کی رعایت مسلمانوں کے لئے ضروری ہے۔

حدود و آداب:

۱- مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ اسلامی اخلاق و معیار کا خیال رکھیں، اپنے دامن کو بچاتے ہوئے، عفت و پاکدامنی کے ساتھ غض بصر یعنی نیچی نگاہ رکھنے کا اہتمام کریں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: قل للمؤمنین یغضوا من أبصارھم ویحفظوا فروجھم. ذلك أزکی لھم. إن اللہ خبیر بما یصنعون (سورۂ نور: ۳۰) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا شاہجہاں ندوی، مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا مبین سلیم ندوی ازہری، مولانا عبد الرؤف، مولانا عبد المنان قاسمی، مفتی محمد مقصود فرقانی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، مولانا ذکاء اللہ شبلی، مولانا قمر الزماں ندوی، مفتی عثمان بستوی، مولانا ابو بکر قاسمی، مولانا ریاض ارمان قاسمی، مولانا عبید اللہ ندوی شافعی وغیرہ)۔

۲- اگر کسی کی اچانک اچٹتی ہوئی نگاہ پڑ جائے تو فوراً جھکا لے، جیسا کہ حضرت بریدہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا:

''یا علی! لا تتبع النظرۃ النظرۃ فإن لك الأولی ولیست لك الثانیة'' (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر ۲۱۴۹) (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا عبید اللہ ندوی شافعی وغیرہ)۔

۳- حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''إن النظر سھم من سھام إبلیس مسموم، من ترکھا مخافتي أبدلته إیمانا یجد حلاوته في قلبه'' (کنز العمال بحوالہ طبرانی، حدیث نمبر ۱۳۰۶۸) (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی جمال الدین قاسمی وغیرہ)۔

۴- اگر اسٹیج پر موجود کسی خاتون سے گفتگو کی حاجت ہو تو بہ قدر ضرورت کلام کرے اور ان کی آواز سے لطف اندوز نہ ہو، بلکہ مقصود پیش نظر رکھے (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا ریاض ارمان قاسمی وغیرہ)۔

۵- ایسے موقع پر مسلمانوں کے دل خوف خدا سے معمور ہونا چاہئے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: یا أیھا الذین آمنوا اتقوا اللہ حق تقاته (آل عمران: ۱۰۲) (مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

۶- شریعت میں حسب ضرورت عورت کے چہرے اور ہتھیلی کے دیکھنے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن علماء نے اس کے ساتھ اس کی بھی صراحت کی ہے کہ یہ اجازت اس صورت میں ہے جب شہوت کے ساتھ نہ دیکھا جائے اور اگر شہوت کے ساتھ ہو تو جائز نہیں ہے، جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے:

''ولا یحل النظر للأجنبي من الأجنبیة الحرۃ الی سائر بدنھا إلا الوجه والکفین... إنما یحل النظر إلی مواضع الزینة الظاھرۃ منھا من غیر شھوۃ فأما عن شھوۃ فلا یحل'' (بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۲، ۱۲۱) (مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہ)۔

۷- مولانا محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، مولانا احسن عبد الحق ندوی اور مولانا ریاض ارمان قاسمی لکھتے ہیں: ''رہ گیا اختلاط تو اس سے حقیقتاً بچنا تو ممکن نہیں، البتہ حکماً بچا جاسکتا ہے اور اس کا طریقہ یہ ہو کہ اپنی نشست خواتین مقرر کے پہلو کے بجائے مردوں کے ساتھ رکھے، بین مذہبی مذاکرات میں اس قدر احتیاط کے ساتھ شرکت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، شیخ احمد حسن رقیط لکھتے ہیں: ''أما الاختلاط الذي سمح به الاسلام ومارسته المسلمات علی مر العصور فھو الاختلاط المؤدي إلی مصلحة مشروعة والمفضي إلی مشارکة نافعة بین الرجال والنساء ویتحقق من خلالھا تکامل الأدوار والارتقاء بالمجتمع'' (قضایا معاصرۃ في میزان الاسلام: ۱۱۲)۔

۸- البتہ اگر مذاکرہ میں مسلم خواتین نمائندگی کر رہی ہوں تو ان کے لئے لباس شرعی، غض بصر اور دوسرے اسلامی احکام کا التزام ضروری ہوگا، جیسا کہ مجموعہ فتاویٰ شرعیہ کویت میں بھی اس طرح کے بعض سوالوں کا جواب مذکور ہے:

''یجوز اختلاط الرجال والنساء في اللجان الھادفة والمشروعة (علمیة أو اجتماعیة أو غیرھا) إذا دعت إلی ذلك مصلحة وحاجة یعتبرھما الشرع وکانت المرأۃ ملتزمة بالضوابط الشرعیة لظھورھا أمام الرجال من حیث لباسھا وکلامھا وبشرط غض البصر رجالا ونساء في جمیع الأحوال وامتناع الخلوۃ واللہ أعلم'' (۲۳/ ۳۳۰) (مولانا انور علی اعظمی، نیز مقالہ: مولانا محمد ثناء الہدیٰ قاسمی، مولانا احسن عبد الحق ندوی، مولانا قمر الزماں ندوی وغیرہ)۔

مفتی عثمان صاحب بستوی لکھتے ہیں: ''بہت مجبوری کی صورت میں مقتدر شخصیات کی شرکت کی گنجائش ہے''، ''قال الآلوسی البغدادی: إن الطاعة إذا أدت إلی معصیة راجحة واجب ترکها. فإن ما یؤدی إلی الشر شر بخلاف الطاعة فی موضع فیه معصیة لا یمکن دفعها...'' (روح المعانی ۷/ ۲۵۲) (مقالہ مولانا محمد عثمان بستوی)۔

مولانا اختر امام عادل قاسمی صاحب کی رائے ہے کہ ایسی مجالس میں مسلمانوں کے مذہبی طبقہ کو ہرگز شرکت نہیں کرنی چاہئے، اس لئے کہ یہ معصیت کے ساتھ اشتراک ہوگا اور معصیت والی محفلوں میں مذہبی قائدین کا اختیار و رضا کے ساتھ شریک ہونا مناسب نہیں، اس سلسلہ میں بعض آیات واحادیث سے استناد کیا جاسکتا ہے۔

مولانا ابوسفیان مفتاحی کی رائے ہے کہ ایسے موقع پر مسلمانوں کا طرز عمل اس کی مخالفت میں ہونا چاہئے، اگر مسلم ممالک میں ایسا ہوتا ہے تو وہ ہمارے لئے حجت نہیں ہے، حجت تو صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بن سکتا ہے۔

خواتین سے مصافحہ حرام ہے:

اس طرح کی مجلسوں میں جہاں مرد وخواتین کا اختلاط ہوتا ہے، وہاں غیر مسلم خواتین اور بعض دفعہ مسلم خواتین بھی مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھا دیتی ہیں، تو اس سلسلہ میں حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مختار اور پسندیدہ قول یہ ہے کہ آدمی کا اجنبی جوان عورت سے مصافحہ کرنا حرام ہے، علامہ ابن تیمیہ کی بھی یہی رائے ہے (موسوعہ فقہیہ ۷ /۳۵۹،۳) (مفتی جمال الدین قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی وغیرہ)۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

بین مذہبی مذاکرات۔اصول وآداب

(سوال نمبر ۱-۵)

ڈاکٹر مفتی محمد شاہجہاں ندوی

الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید الانبیاء وامام المرسلین وعلی آلہ وصحبہ أجمعین۔

اسلامک فقہ اکیڈمی کے پچیسویں فقہی سمینار کا ایک اہم موضوع "بین مذہبی مذاکرات۔اصول وآداب" ہے۔

اکیڈمی نے اس موضوع کے سوال نمبر ۱ تا ۵ پر عرض مسئلہ کی ذمہ داری راقم پر ڈالی ہے۔چنانچہ اکیڈمی کے توسط سے اس موضوع پر احقر کو کل ۲۳ مقالات دستیاب ہوئے، مقالہ نگار حضرات کے اسماء گرامی طوالت کی وجہ سے ترک کر رہا ہوں۔

اس موضوع کا پہلا سوال یہ ہے کہ مختلف مذاہب کے لوگوں سے جن امور پر مذاکرات کئے جا سکتے ہیں، وہ بنیادی طور پر تین نوعیت کے مسائل ہوں گے۔ مذہبی، سماجی، اور سیاسی۔کیا ان تمام پہلوؤں پر باہمی مذاکرات ہو سکتے ہیں؟

اس سوال کے جواب میں مختلف نقطہ ہائے نظر سامنے آئے ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلا نقطہ نظر:

پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ مختلف مذاہب کے لوگوں کے درمیان مذہبی، سماجی، اور سیاسی تینوں امور پر گفتگو کی گنجائش ہے۔ س نقطہ نظر کے حاملین ہیں قاضی ذکاء اللہ شبلی، مفتی محمد عثمان بستوی، مولانا محمد قمر الزمان ندوی، مفتی انور علی اعظمی، ڈاکٹر محمد صدر الحسن ندوی مدنی، ڈاکٹر محمد مشتاق تجاروی، مفتی عبد المنان، مولانا محمد حسن عبد الحق ندوی، مفتی محمد جمال الدین قاسمی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبد الرؤف قاسمی، مفتی محمد عبد الرحیم قاسمی، ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی ازہری، مفتی محمد مقصود فرقانی، مفتی محبوب فروغ احمد قاسمی، قاضی محمد ریاض ارمان قاسمی اور راقم الحروف محمد شاہجہان ندوی۔

ان حضرات کے نزدیک شرط یہ ہے کہ مذاکرہ کی بنیاد نہ تو وحدت ادیان کے نظریہ پر ہو اور نہ ہی اسلامی اور غیر اسلامی نظریات کے ملغوبہ کی تیاری پر ہو۔

اس نقطہ نظر کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱- یہ دعوت دین کے پہنچانے اور حقیقت اسلام کے سمجھانے کا مؤثر ذریعہ ہے (مقالہ: مولانا محمد قمر الزماں ندوی)۔

۲- اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لا إکراہ فی الدین" (سورۂ بقرۃ: ۲۵۶) (دین کے معاملہ میں کوئی جبر نہیں ہے) چنانچہ بین مذہبی مذاکرات کے ذریعہ مذہبی آزادی کی قرآنی تعلیم عام ہوگی (مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی اور راقم الحروف)۔

۳- مذہبی مذاکرے قرآن میں بہت سے مقامات پر مذکور ہیں، مثلاً ارشاد باری ہے: "قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا" (سورۂ کہف: ۳۶) (ایک کافر سے اس کے مومن دوست نے کہا جبکہ وہ اس سے گفتگو کر رہا تھا کیا تم نے اس ذات کا کفر کیا جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا پھر نطفہ سے پیدا کیا، پھر تمہیں ایک مکمل مرد بنایا) (مقالہ: مفتی انور علی اعظمی)۔

۴- مذہبی مذاکرات کے کل تین مقاصد ہو سکتے ہیں:

۱۔آپسی رواداری کا فروغ ۲۔دعوت وتبلیغ ۳۔افہام وتفہیم، اور یہ تینوں مقاصد شرعاً مطلوب ومقصود ہیں، لہذا بین مذہبی مذاکرات "الأمور بمقاصدها" کے ضابطے سے شرعاً محمود ہونگے (مقالہ: مفتی محمد عثمان بستوی)۔

۵۔ انفرادی، اجتماعی، ریاستی، ملکی، عالمی، مذہبی اور سیاسی ہر طرح کی کشمکش اور غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے مذاکرہ بہترین راستہ ہے (مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔

۶۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران کے نصرانی وفد اور دیگر وفود کے ہمراہ توحید کے ساتھ مشترکہ مسائل پر بھی تبادلہ خیال فرمایا تھا، مقالہ: راقم الحروف بہ حوالہ (الطبقات الکبری ۱۔ ۲۲۲۔ ۲۶۹)، ومقالہ مفتی محمد محبوب فروغ احمد قاسمی بہ حوالہ (فقہ السیر ہللغزالی ۴۵۹۔ ۴۶۳)۔

۷۔ مذہبی مذاکرہ میں دوسرے کو دعوت کا احساس بھی نہیں ہوتا ہے اور پیغام پہنچ جاتا ہے (مقالہ ڈاکٹر محمد مبین سلیم از ہری ندوی)۔

۸۔ علامہ قرطبی آیت: "ولا تسبو الذین یدعون من دون اللہ فیسبو اللہ عدوا بغیر علم" (سورۂ انعام: ۱۰۸) (اور ان لوگوں کو گالی مت دو، جنہیں وہ اللہ کے سوا پکارتے ہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ جہالت کی بنا پر دشمنی میں اللہ کی شان میں گستاخی کرنے لگیں) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (اس آیت میں ان تمام چیزوں کو برا بھلا کہنے اور گالی دینے سے منع کیا گیا ہے، جسے دوسرے مذہب کے لوگ مقدس اور قابل احترام سمجھتے ہیں، اور امت مسلمہ کے لئے یہ حکم ہر حال میں باقی ہے، اور ایسا کرنا بطور تعظیم کے نہیں ہے، بلکہ حکمت عملی اور دلجوئی کے طور پر ہے، اور یہ غیر مسلموں کو قریب کرنے کا ذریعہ ہے)۔

(مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، بہ حوالہ الجامع لاحکام القرآن ۷۔ ۶۱)۔

بین مذہبی مذاکرات کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ مذہبی شخصیات کو برا بھلا نہ کہا جائے، اور یہ قرآنی تعلیم سے ہم آہنگ ہے۔

۹۔ انسانیت کے لئے مفید کاموں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ تعاون فرمایا، چنانچہ زمانہ جاہلیت میں ہونے والے حلف الفضول (جس کا مقصد مظلوموں کی مدد کرنا تھا) کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ولو دعیت به لا جبت" (ابن سعد، الطبقات الکبری ۱۔ ۱۰۳) (اور اگر مجھے اسلام کے اندر بھی اس جیسے خیر کے معاہدہ کی دعوت دی جائے تو میں ضرور قبول کرلوں) (مقالہ: راقم الحروف، ومفتی محمد عثمان بستوی، وڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی، ومولانا ولی اللہ مجید قاسمی وغیرہم) اس سے سماجی اور سیاسی بین مذہبی مذاکرات کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

دوسرا نقطہ نظر:

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ مذہبی بنیادوں پر مذاکرات ممکن نہیں، کیونکہ عہد نبوت کے ابتدائی مکی دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مذہبی بنیادوں پر مصالحت کی پیش کش کی گئی تھی، لیکن اللہ پاک کے حکم پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مسترد کردیا۔ البتہ سماجی اور سیاسی بین مذہبی مذاکرات ہو سکتے ہیں جس کی دلیل میثاق مدینہ ہے جو مسلمان اور یہود کے درمیان پر امن بقاء باہم کے لئے مرتب ہوئی تھی۔ اس نقطہ نظر کے حامل مولانا اختر امام عادل قاسمی ہیں۔

تیسرا نقطہ نظر:

تیسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ مذہبی مذاکرات اصلا ممنوع ہیں البتہ مختلف مذاہب کے لوگوں سے درج ذیل مسائل پر مذاکرات ہو سکتے ہیں:

۱- اہل کتاب اور کفار کو توحید کی دعوت دی جائے۔

۲- اسلامی خصائص کے احترام اور پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گستاخانہ رویہ بند کیا جائے۔

۳- اسلامی تقدس اور جذبات کو مجروح کرنے والے ذرائع پر پابندی لگائی جائے۔

۴- مذاہب اور ان کے شعائر کے ساتھ بدسلوکی کرنے کی پابندیوں کی تنفیذ کی جائے۔

اس نقطہ نظر کے حامل ہیں مفتی سید عبد الرحیم حسنی اور مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی۔

ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱- اللہ تعالی کا فرمان ہے: "قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا وبینکم" (آل عمران: ۶۴) (آپ کہہ دیجئے کہ اے اہل کتاب اس چیز کی طرف آؤ جو تمہارے اور ہمارے درمیان مشترک ہے۔) اور یہ مشترک چیز توحید ہے، لہذا دعوتی نقطہ نظر سے مذاکرات کئے جا سکتے ہیں۔

۲- اللہ عز وجل کا ارشاد ہے: "ولن ترضی عنك الیھود ولا النصاری حتی تتبع ملتھم" (سورۂ بقرہ: ۱۲۰) (آپ سے یہود ونصاری اس

وقت تک راضی نہیں ہوسکتے ہیں جب تک کہ آپ انکی ملت کے تابع نہ ہوجائیں)، اس آیت نے مذہبی مذاکرات کا دروازہ بند کردیا کیونکہ آپ کوئی بھی طریقہ اپنالیں وہ اسلام دشمنی سے ہرگز باز نہیں آئیں گے۔

ترجیح:

بیشتر مقالہ نگار حضرات کی رائے راجح معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ مذہبی مسائل پر مذاکرہ کا مطلب وحدت ادیان یا باطل مذاہب کی عبادت میں شرکت یا اسد می تشخص سے دستبرداری یا دینی اقدار سے دوری ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مقصد مذہب کے نام پر جبر واستبداد سے پرہیز اور مذہبی آزادی ہے۔ البتہ اگر بین مذہبی مذاکرات کا مقصد وحدت ادیان یا ہمہ مذہبیت ہو، جس میں اس بات کی کوشش کی جائے کہ تمام مذاہب کے عقیدہ اور نظریہ کو صحیح سمجھا جائے، اور عبادات کی تمام شکلوں کو درست قرار دیا جائے، مختلف مذاہب کے مذہبی اعمال ورسوم کو ایک ہی عبادت خانہ میں انجام دیا جائے، مختلف اور متضاد نظریات کو باہم جمع کیا جائے اور رواداری کی خاطر دوسرے مذاہب کی کچھ باتوں کو قبول کرلیا جائے، تو اس طرح کے بین مذہبی مذاکرات کسی مسلمان کے نزدیک درست نہیں ہوں گے۔

۲۔ اس موضوع کا دوسرا سوال یہ ہے کہ مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے، کیا باہمی مذاکرات میں ایسی چیزوں کے بارے میں دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے، اور ان سے استفادہ کیا جاسکتا ہے؟

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات کا اتفاق ہے کہ باہمی مذاکرات میں مشترکہ تعلیمات کا حوالہ دینا اور ان سے استفادہ کرنا درست ہے۔ اس موقف کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ خود اللہ تعالیٰ نے ادیان منسوخہ وباطلہ والوں پر حجت قائم کرنے کے لئے ان کی کتابوں اور باتوں کا حوالہ دیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: الذین یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونہ مکتوبا عندھم فی التوراۃ والانجیل۔ (جو پیروی کریں گے اس نبی امی رسول کی جسے وہ اپنے ہاں توراۃ اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں) (مقالہ راقم الحروف، ومولانا اختر امام عادل قاسمی، ومفتی انور علی اعظمی)

۲۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عدی بن حاتمؓ سے فرمایا کہ کیا تم اپنی قوم سے چوتھائی مال وصول نہیں کرتے، انہوں نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ فرمایا (مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، بہ حوالہ السیرۃ النبویۃ لابن ہشام ۴۔ ۵۸۰)۔

۳۔ حق کے اثبات، اتمام حجت، نقطۂ اتفاق قائم کرنے اور مشترکہ کام کی تقویت کے لئے مخالف کی مذہبی کتاب سے حوالہ دینا مقصد کے حصول میں زیادہ معاون ہے (مقالہ: مفتی محمد عثمان بستوی ومفتی محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۴۔ فقہاء نے بھی الزام قائم کرنے کے لئے غیر مسلم کی مذہبی کتابوں سے حوالہ دینے کے جواز کی صراحت کی ہے، عالمگیری میں ہے: ''واما استدلال العلماء فی اثبات رسالۃ سیدنا محمد ﷺ بالمذکور فی اسفار التوراۃ و صحف الانجیل فذلک للالزام علیھم بما عندھم'' (ہندیہ ۵۔ ۳۴۸) رہا علماء کا جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو ثابت کرنے کے سلسلہ میں توراۃ وانجیل سے استدلال کرنا تو یہ ان پر ایسی چیزوں کے ذریعہ الزام کے لئے ہے جو ان کے نزدیک مسلم ہیں۔

۵۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حسب موقعہ دیگر مذہبی کتابوں کے حوالے دیا کرتے تھے اور اس کو معیوب نہیں جانتے تھے (مقالہ: مولانا اختر امام عادل قاسمی)۔

۳۔ اس موضوع کا تیسرا سوال ہے کہ: کیا باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے دیگر اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسوم واعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کی جاسکتی ہے؟

اس سوال کے جواب میں بیشتر مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ دوسرے مذاہب کے مذہبی رسوم واعمال میں شرکت درست نہیں ہے۔

اس موقف کے دلائل درج ذیل ہیں:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واذا رایت الذین یخوضون فی آیاتنا فاعرض عنھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ (سورۂ انعام: ۶۹)

(جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو ہماری آیتوں میں عیب جوئی کررہے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہوجاؤ، یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں لگ جائیں) (مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی)۔ اس آیت سے واضح ہے کہ غلط کاروں کی ہم نشینی سے دوری لازم ہے۔

۲۔ اللہ سبحانہ کا فرمان ہے: ''والذین لایشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا کراما'' (سورۂ فرقان: ۷۲)
(اور جو کسی باطل میں شریک نہیں ہوتے، اور اگر کسی بیہودہ چیز پر ان کا گزر ہو جائے تو شریف آدمیوں کی طرح گزر جاتے ہیں)۔

اس آیت سے استدلال اس طرح ہے کہ بہت سے مفسرین نے باطل میں شرکت سے مراد مشرکین کے مذہبی تہواروں میں شرکت بیان فرمائی ہے۔
(مقالہ: راقم الحروف، بحوالہ تفسیر ابن کثیر ۳۔ ۲۰۹۷، مقالہ: مولانا [illegible] بحوالہ مدارک [illegible] ۳)۔

۳۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مشرکین کے تہواروں کے موقع پر ان کے عبادت خانوں میں داخل ہونے سے منع فرمایا کرتے تھے۔

(مقالہ: مفتی محمد شاہد قاسمی، بحوالہ اعلاء السنن ۱۲۔ ۷۰۳)۔

۴۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ولا ترکنوا إلی الذین ظلموا فتمسکم النار (سورۂ ھود: ۱۱۳)

(اور مت جھکو ان کی طرف جو ظالم ہیں کہ تم کو چھوئے آگ) وجہ استدلال یہ ہے کہ مشرکین کے تہوار شرک کے پرچار اور انہیں [illegible] سے منعقد کئے جاتے ہیں، لہٰذا ان میں جانا اس آیت کا اولین مصداق ہے (مقالہ: مفتی انور علی اعظمی)۔

۵۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''من کثر سواد قوم فهو منهم. ومن رضي عمل قوم كان شريكا في عمله'' (مقالہ: [illegible] قاسمی، بحوالہ: المطالب العالیہ ۵۔ ۱۸۲) (جو کسی قوم کی تعداد میں اضافہ کرتا ہے، تو اس کا شمار اسی قوم کے ساتھ ہوگا اور جو کسی قوم کے عمل سے راضی ہوگا، وہ اس کے عمل میں شریک مانا جائے گا)۔

۶۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک شخص نے (بوانہ) میں اونٹ قربان کرنے کی منت مانی، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر دریافت کیا کہ میں نے منت مانی ہے کہ بوانہ میں اونٹ کی قربانی کروں، اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کیا وہاں جاہلیت کے بتوں میں سے کسی بت کی پوجا ہوتی تھی؟ صحابہ نے عرض کیا: نہیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کیا وہاں ان کا کوئی تہوار منایا جاتا تھا؟ صحابہ نے عرض کیا: نہیں، تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنی منت پوری کرو، کیونکہ اللہ کی معصیت کی نذر قابل وفا نہیں اور نہ ہی کسی چیز کی نذر پورا کرنا لازم ہے جس کا ابن آدم مالک نہ ہو) (ابوداؤد حدیث نمبر ۳۳۱۳، اور یہ صحیح درجہ کی حدیث ہے)، اس حدیث سے واضح ہے کہ غیر مسلمین کے مذہبی رسوم کی جگہ میں شرکت درست نہیں ہے تو پھر ان کے مذہبی رسوم اعمال میں شرکت کیوں کر درست ہوگی؟ (مقالہ: راقم الحروف)۔

۷۔ غیر مسلموں کے مذہبی رسوم واعمال ان کے مشرکانہ اعتقادات پر مبنی ہوتے ہیں، اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمارے لئے شرک سے براءت اور بے تعلقی کا اظہار ضروری ہے، اس لئے ان مذہبی رسوم واعمال میں مسلمانوں کا شریک ہونا جائز نہیں ہے (مقالہ: مولانا محمد قمر الزمان ندوی)۔

۸۔ مذہبی رسوم میں شرکت تشبہ میں داخل ہے، جو ممنوع ہے، لہٰذا اگر یہ شرکت بہ نظر استحسان ہو تو فقہاء کی تصریح کے مطابق کفر میں داخل ہے، فتاویٰ بزازیہ میں ہے: ''الخروج الی نیروز المجوس والموافقة معهم فیما یفعلونه في ذلك الیوم کفر'' (آتش پرستوں کے جشن نوروز میں جانا اور اس دن کے ان کے اعمال میں شرکت کفر ہے) (مقالہ: مفتی محبوب فروغ قاسمی ومولانا محمد قمر الزمان ندوی)۔

دوسری رائے:

دوسری رائے یہ ہے کہ بعض غیر شرکیہ وغیر کفریہ مذہبی رسوم واعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کی جاسکتی ہے، اس رائے کے حاملین ہیں: مولانا ریاض ارمان قاسمی، مفتی محمد مقصود فرقانی، مولانا عبد الرؤف قاسمی۔

مولانا محمد ریاض ارمان قاسمی نے فتاویٰ دار العلوم سے ایک فتوی نقل کیا ہے جو اس طرح ہے: اگر ضرورت اسلامی سے کفار کے ساتھ ہمدردی کی جائے اور ان کی میت کی تعزیت کی جاوے اور جنازہ کے ساتھ جایا جاوے تو یہ درست ہے، لیکن جے وغیرہ پکارنے سے اور شعار کفار میں شرکت کرنے سے احتراز کیا جاوے

(مقالہ: مولانا محمد ریاض ارمان قاسمی، بحوالہ فتاوی دار العلوم ۱۶۔ ۴۰۲)۔

تیسری رائے:

تیسری رائے کے حامل ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی ازہری ہیں وہ لکھتے ہیں: خوشگوار تعلقات اور باہمی مذاکرات کے لئے دیگر مذاہب کے ان مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کرسکتے ہیں جن میں مسلمان کا تعلق کام یا عقیدہ کے اعتبار سے صرف باہر کے کام سے رہے، اور دعوتی مقصد سے تجربہ کار دبنداروں کی نگرانی میں ہو، جیسے پانی کی سبیل لگانا، غریبوں کو کھانا کھلانا، پریشان حال لوگوں کی مدد کرنا، مسافروں کا تعاون کرنا، وغیرہ۔

اگر یہ شرک، کفر یا گمراہی تک پہنچ جائے یا صرف چند دنیاوی فوائد حاصل کرنے کے لئے ہو تو شرعا جائز نہیں (مقالہ: ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی ازہری)۔

ترجیح:

بیشتر مقالہ نگار حضرات کی رائے راجح معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ غیر مسلمین کے مذہبی رسوم واعمال مشرکانہ خیالات پر مبنی ہوتے ہیں اور ان میں شرکت کرنے سے بہ تدریج ان کی شناعت وقباحت ذہن سے نکل جائیگی۔

۔ اس موضوع کا چوتھا سوال یہ ہے کہ: ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض سے کیا کچھ ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے، جو شرعا واجب نہیں ہیں، یہ جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہے؟

اس سوال کے جواب میں دو نقطہ ہائے نظر سامنے آئے ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱- پہلا نقطہ نظر:

پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض سے صرف ان اعمال کا ترک جائز ہے جن کا تعلق شعائر اسلام اور مقاصد شریعت سے نہ ہو، نیز کسی تہذیب وثقافت سے نہ ہو جس کی وجہ سے مسلمان پہچانے جاتے ہوں، لہذا گائے کے ذبیحہ کا ترک درست نہیں ہے۔

اس نقطہ نظر کے حاملین ہیں: مولانا محمد ریاض ارمان قاسمی، مولانا محمد قمر الزمان ندوی، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مفتی محمد عثمان بستوی، مولانا عبید اللہ ندوی شافعی، مفتی محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی سید عبد الرحیم حسنی، مفتی عبد المنان، مفتی محمد جمال الدین قاسمی اور راقم الحروف محمد شاہجہان ندوی۔

اس نقطہ نظر کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ ذبح گاؤ نے شعائر کی حیثیت اختیار کرلی ہے اور شعائر کا ترک درست نہیں۔

۲۔ اصولی اعتبار سے مباح پر عمومی اور دائمی پابندی عائد کرنا درست نہیں ہے (مقالہ، راقم الحروف)۔

۳۔ حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں: حاصل یہ ہے کہ اصولی طور پر اس (ذبح گائے) کو ممنوع تسلیم کرلینا تو قطعا درست نہیں ہوگا، البتہ فتنہ کے اندیشہ سے وقتی طور پر کسی کام سے مصلحتا رک جانا جائز ہے، جیسے کسی آبادی میں کسی خاص موقع پر اس کی وجہ سے سخت فساد پھوٹ پڑنے کا اندیشہ ہو، اور وہاں وقتی طور پر اس سے رک جایا جائے، مگر اس کی حیثیت جزوی اور انفرادی ہے (مقالہ: مولانا محمد ریاض ارمان قاسمی، بہ حوالہ: جدید فقہی مسائل ۱-۲۷۸-۲۷۹)۔

۴۔ مسلمانوں کے ذبیحہ کو حلال سمجھنے اور کھانے کو اسلام کی علامت اور نشان کی حیثیت دی گئی ہے، چونکہ ہندوستان میں ہندو مذہبی اور اعتقادی حیثیت سے گاؤ کشی کو حرام سمجھتے ہیں، اب اگر یہاں اس پر پابندی تسلیم کرلی جائے، تو یہ نہ صرف یہ کہ اسلام کے ایک شعار کو کھونا ہوگا، بلکہ ایک غیر اسلامی شعار کو قبول کرلینے کے مترادف بھی ہوگا) (مقالہ: مولانا محمد ریاض، بہ حوالہ: مولانا رحمانی)۔

۵۔ اونٹ کا گوشت کھانا مباح ہے واجب نہیں ہے، لیکن جب حضرت عبداللہ بن سلامؓ نے اس کے نہ کھانے کا فیصلہ کیا تو اسے مکمل دخول اسلام کے منافی قرار دیا گیا، اور یہ آیت: "یا أیھا الذین آمنوا ادخلوا فی السلم کافة" (سورۂ بقرۃ: ۲۰۸) (اے ایمان والو اللہ کی اطاعت میں پورے پورے داخل ہو جاؤ) نازل ہوئی اس کا سیدھا مطلب ہے کہ مباح چیزوں کے ترک کا دائمی عزم درست نہیں ہے (مقالہ: مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی)۔

۶۔ ایسے اعمال کو ترک کرنا حکمت ودانشمندی کے لحاظ سے مسلمانوں کے لئے نقصان دہ ہے، کیونکہ اکثریت اس طرح ان کو بعض واجبی دینی امور کے ترک

تک پہنچادے گی (مقالہ: راقم الحروف)۔

۷۔ یہ کفر کی بالادستی کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے اور مسلمان اپنی مرضی سے کفر کی بالادستی قبول نہیں کر سکتے ہیں، قرآن کریم میں ہے: لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا" (سورۂ نساء: ۱۴۱) (اللہ تعالی ہرگز کافروں کو مومنوں پر راہ نہیں دیگا) (مقالہ: مولانا اختر الامام عادل قاسمی)۔

دوسرا نقطۂ نظر:

دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لئے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض سے بعض ایسے اعمال ترک کئے جاسکتے ہیں جو شرعا واجب نہیں، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں، بلکہ مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہے۔ اس نقطۂ نظر کے حاملین ہیں: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مفتی انور علی اعظمی البتہ ان کے نزدیک اذان کے لئے لاؤڈ اسپیکر کے استعمال کو چھوڑا نہیں جاسکتا ہے، مفتی محمد مقصود فرقانی، ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی ازہری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی محمد عبدالرحیم قاسمی، مولانا عبدالرؤف قاسمی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی اور قاضی ذکاء اللہ شبلی۔

اس موقف کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ اللہ کے رسول ﷺ کعبہ کو بنائے ابراہیمی کے مطابق کرنے سے رک گئے، اور ارشاد فرمایا: "يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم بكفرهم لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين، باب يدخل الناس، وباب يخرجون" (صحیح البخاری حدیث نمبر۔ ۱۲۶۔ ۱۵۹۵) (اے عائشہ اگر تیری قوم نئی نئی اسلام نہ لائی ہوتی، تو میں کعبہ کو منہدم کر کے اس کے دو دروازے کر دیتا، ایک دروازہ سے لوگ داخل ہوتے، اور ایک دروازہ سے باہر آتے)۔

۲۔ علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مفسدہ اور برائی سے بچنے کے لئے کسی مصلحت اور اچھائی کو ترک کیا جاسکتا ہے (فتح الباری ۱۔ ۲۲۵) (مقالہ: مولانا ولی اللہ مجید قاسمی وغیرہ)۔

۳۔ اس میں اعلی مصلحت عامہ کے لئے کمتر مصلحت کا ترک ہے (مقالہ: ڈاکٹر مبین سلیم ندوی)۔

۴۔ منزل تک پہنچنے کے کئی راستے ہیں تو کسی ایک کی شرط کو چھوڑا جاسکتا ہے (مقالہ: مولانا ابوسفیان مفتاحی)۔

ترجیح:

پہلا نقطۂ نظر راجح معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ مباح پر شرعا عمومی اور دائمی پابندی نہیں لگائی جاسکتی ہے، نیز مسلمانوں کی صحیح متوارث تہذیب اور شعائر الگ الگ شئے نہیں۔

۵۔ اس موضوع کا پانچواں سوال یہ ہے کہ: یہ بات ظاہر ہے کہ اسلام کی نظر میں اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے کی گنجائش نہیں ہے، اس جہت سے شرک پر اور معبودان باطل پر تنقید کرنے کے سوا چارہ نہیں ہے، لیکن بعض دفعہ شائستہ تنقید بھی دل آزاری کا سبب بن جاتی ہے اور بعض اوقات زبان کی بے احتیاطی کی وجہ سے واقعتا تنقید دل آزار بن جاتی ہے، ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کے کیا حدود ہیں، اور ان مسائل پر اظہار خیال میں کن آداب کی رعایت کی جانی چاہئے؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کی تحریروں کا خلاصہ کچھ اس طرح ہے:

مذاہب باطلہ پر تنقید کے حدود درج ذیل ہیں:

۱۔ اہانت آمیز ودل آزار قول وعمل سے احتراز لازم ہے، تنقید برائے توہین وتذلیل درست نہیں ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وجادلهم بالتي هي أحسن (سورۂ نحل: ۱۲۵) (اور ان کے ساتھ اس طریقہ سے بحث کرو جو پسندیدہ ہے)۔ اور پسندیدہ طریقہ یہی ہے کہ سختی اور درشتی کی بجائے نرمی اور ملاطفت سے گفتگو کی جائے، علامہ ابوحیان لکھتے ہیں: "من الرفق من غير فظاظة ولا تعنيف" (البحر المحیط ۶۔ ۶۱۳)۔

اور پسندیدہ طریقہ میں یہ بھی داخل ہے کہ ان مسلمات کا سہارا لیا جائے جن کو تمام ادیان والے مانتے ہیں، مثلا سچائی اچھی چیز ہے، جھوٹ قبیح ہے، احسان

کرنے والے کا شکریہ ادا کیا جانا چاہئے اور مجرم کو سزا ملنی چاہئے، وغیرہ۔

۲۔ مذہبی شخصیات کو سب وشتم، گالی گلوچ دینے اور برا بھلا کہنے سے پرہیز کیا جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم" (سورۂ انعام: ۱۰۸) (اور اللہ کے سوا وہ جن کو پکارتے ہیں، ان کو گالی نہ دو، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ شرک سے آگے بڑھ کر جہالت کی بنا پر اللہ کو گالیاں دینے لگیں)۔

علامہ قرطبی اس آیت کی تفسیر میں رقمطراز ہیں:

"اس آیت میں ان تمام چیزوں کو برا بھلا کہنے اور گالی دینے سے منع کیا گیا ہے، جسے دوسرے مذہب کے لوگ مقدس اور قابل احترام سمجھتے ہیں" (الجامع لاحکام القرآن ۷-۱۶)۔

اسی میں یہ بھی داخل ہے کہ مخالف کے احساسات وجذبات اور مذہبی نظریات کا پاس ولحاظ رکھا جائے، اور ایسا رویہ اختیار نہ کیا جائے جس سے باہمی کشمکش اور نفرت پیدا ہو۔

فقہائے کرام نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے، عالمگیری میں ہے: "لو قال لیھودی او مجوسی: یا کافر یاثم ان شق علیہ" (ہندیہ ۵-۳۴۸) (اگر کوئی کسی یہودی اور نصرانی کو کافر کہہ کر مخاطب کرے تو اگر یہ جملہ اسے ناگوار گزرے، تو کہنے والا گنہگار ہوگا)۔

۳۔ ناگزیر حالات میں ہی تنقید کا پہلو اختیار کیا جائے، ورنہ عام حالات میں منفی پہلو کو ترک کرکے مثبت پہلو اختیار کیا جائے، مثلاً غیر مسلموں کو اسلام کے محاسن اور اس کی خوبیوں کو بیان کرکے متاثر کیا جائے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تجادلوا اھل الکتاب الا بالتی ھی احسن الا الذین ظلموا منھم" (سورۂ عنکبوت: ۴۶) (اور اہل کتاب سے نہ بحث کرو، مگر اس طریقہ پر جو بہتر ہے، بجز ان کے جو ظالم ہیں)، علامہ طبری اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں: اگر وہ لوگ بری بات کہیں اور بدتمیزی کریں، تو تم ان کے جواب میں اچھی بات کہو (جامع البیان ۲۱-۱)۔

۴۔ مذاہب باطلہ کے حاملین کے تنقیدی اور اہانت آمیز رویہ پر صبر وسکون، متانت وسنجیدگی اور حسن اخلاق کا مظاہرہ کیا جائے، جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رویہ تھا، چنانچہ ایک بار نجران کے عیسائیوں کا ایک وفد مدینہ منورہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت اور ابنیت پر مباحثہ کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اطمینان بخش جوابات دئے، پھر انہوں نے مسجد نبوی میں اپنے مذہب کے مطابق الٹی سمت نماز پڑھی، صحابہ نے روکنا چاہا، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں روکنے سے منع فرمایا (سہیلی، الروض الانف ۳-۱۲،۳)۔

۵۔ مثبت اور معقول دلائل پیش کئے جائیں، جواب برائے جواب میں بھی کوئی غیر حقیقی بات زبان سے نہ نکالی جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین" (سورۂ بقرہ: ۱۱۱) (کہو اس بات پر اپنی دلیل پیش کرو، اگر تم سچے ہو)۔

خلاصہ یہ کہ دلائل وبراہین کے ذریعہ مخالفین کو مطمئن کرنے کی حتی الامکان سعی کی جائے، اور اس میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا جائے۔

بین مذہبی مسائل پر اظہار خیال کے آداب درج ذیل ہیں:

۱۔ مذاہب باطلہ پر تنقید حسن نیت اور مخاطب کی خیر خواہی کے قصد سے ہو، اس میں نام ونمود اور شہرت طلبی جیسی اغراض فاسدہ شامل نہ ہوں، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "انما الاعمال بالنیات" (صحیح البخاری حدیث نمبر ۱) (عمل کا دارومدار نیت پر ہے)۔

۲۔ معروضی، سنجیدہ، حکمت آمیز اور محبت ریز اسلوب اختیار کیا جائے، جیسا کہ قرآن میں ایک موقع پر کہا گیا ہے: "وانا او ایاکم لعلی ھدی او فی ضلال مبین" (سورۂ سبا: ۲۴) (اور ہم میں اور تم میں سے کوئی ایک ہدایت پر ہے یا کھلی ہوئی گمراہی میں)۔ اس کی تفسیر میں علامہ قرطبی لکھتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یقینی طور پر معلوم تھا کہ وہ راہ راست پر اور مشرکین گمراہ ہیں، لیکن خطاب میں نرمی پیدا کرنے کے لئے یہ اسلوب اختیار کیا گیا (الجامع لاحکام القرآن ۲-۱۴)۔

اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین" (سورۂ زخرف: ۸۱) (کہہ دو کہ اگر اللہ رحمن کی کوئی اولاد ہو تو سب سے پہلا اس کی عبادت کرنے والا میں ہوں گا)، امام طبری اس کی تفسیر میں رقمطراز ہیں: یہ جملہ شک کے طور پر نہیں ہے بلکہ گفتگو میں نرمی اور حسن خطاب کے لئے یہ انداز اپنایا گیا ہے (جامع البیان ۲۵-۱۰۳)۔

۳- چیلنج کا اسلوب اختیار نہ کیا جائے، کسی کی ذاتیات پر حملہ نہ کیا جائے اور بحث میں اصل نکتہ سے انحراف نہ کیا جائے۔

اس طرز عمل کے باوجود بھی دوسری طرف سے ہٹ دھرمی اور ضد کا مظاہرہ کیا جائے، تو خوبصورت انداز میں گفتگو کو ختم کر دیا جائے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"وان کذبوك فقل لی عملی ولکم عملکم، انتم بریئون مما اعمل، وانا بری، مما تعملون" (یونس: ۴۱) (اور اگر وہ تمہیں جھٹلاتے ہیں تو کہہ دو میرے لئے میرا عمل ہے اور تمہارے لئے تمہارا عمل ہے، تم بری ہو میرے عمل کی ذمہ داری سے اور میں بری ہوں تمہارے عمل کی ذمہ داری سے)۔

۴- وقت کی پابندی:

گفتگو کے لئے طے شدہ وقت کی پابندی کی جائے، مخالف کی پوری بات سننے کے بعد ہی اپنی گفتگو کا آغاز کرے، ایسا نہ ہو کہ بیچ میں قطع کلام کردے، اگر چہ اس نے تھوڑی ہی گفتگو سے پوری بات اور مکمل مقصود سمجھ لیا ہو، کیونکہ عہد کی پابندی مؤمن کا شیوہ ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "والذین هم لاماناتهم وعهدهم راعون" (سورۂ مومنون: ۸) (اور جو اپنی امانتوں اور عہد کا لحاظ رکھتے ہیں)۔

۵- مخالف کے ساتھ انصاف:

مذاہب باطلہ پر تنقید کرتے وقت عصبیت، بغض وعناد، ظلم وزیادتی اور تشدد سے کلی طور پر بچنے کی کوشش کی جائے، نظریاتی اختلاف ذاتی مراسم اور باہمی تعلقات پر اثر انداز نہ ہو، فریق مخالف کے مقام ومرتبہ کا لحاظ رکھا جائے اور لب ولہجہ ناصحانہ اور انداز بیان شفقت سے لبریز ہو، چنانچہ قرآن میں عام طور پر یہود ونصاری کو "یا اهل الکتاب" جیسے معزز اور شفقت آمیز لقب سے خطاب کیا گیا ہے، اور حضرت موسی وہارون علیہما السلام کو فرعون کے پاس بھیجتے ہوئے حکم دیا گیا کہ "وقولا له قولا لینا" (سورۂ طہ: ۴۴) (اس سے نرمی سے بات کرنا)، اس لئے مذاکرہ کار کے ذہن میں یہ رہنا چاہئے کہ وہ حضرت موسی وہارون علیہما السلام سے افضل نہیں، اور نہ ہی اس کا مخاطب فرعون سے زیادہ بدتر ہے۔

لہذا مقصود صرف اور صرف حقیقت کا بیان ہو، اور دلائل قائم کرنے کا انداز منطقی اور سائنٹفک ہو، اس لئے ہر ایسے طریقہ سے پرہیز کرے جس سے ظلم کی بوآتی ہو، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ولا یجرمنکم شنئان قوم علی الا تعدلوا اعدلوا، هو اقرب للتقوی" (سورۂ مائدہ: ۸) (اور کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر نہ ابھارے کہ تم عدل نہ کرو، عدل کرو، یہی تقوی سے قریب تر ہے)۔

عرض مسئلہ:

بین مذہبی مذاکرات پر معاصر علماء کی آراء۔ تنقیح وتجزیہ

سوال نمبر (۶ تا ۸)

مولانا اختر امام عادل قاسمی

بین مذہبی مذاکرات اصول وآداب کے موضوع پر سوال نمبر (۶-۸) کے عرض مسئلہ کی ذمہ داری اس حقیر کو دی گئی ہے، اس موضوع پر اکیڈمی کی طرف سے مجھے ۲۲؍اصحاب علم اور ارباب افتاء کے مقالات موصول ہوئے، جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

مفتی محمد جمال الدین قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا ریاض ارمان قاسمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی محمد مقصود فرقانی، ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی ازہری، مولانا عبدالرؤف قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی عبدالمنان قاسمی (آسام)، ڈاکٹر محمد صدرالحسن ندوی، قاضی ذکاء اللہ شبلی، مولانا عبیداللہ ابوبکر ندوی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا قمرالزماں ندوی، مفتی عبدالرحیم الحسینی، مفتی محمد ثناءالہدیٰ قاسمی، ڈاکٹر مشتاق احمد تجاروی اور راقم الحروف اختر امام عادل قاسمی۔

ان میں ڈاکٹر محمد صدرالحسن ندوی اور ڈاکٹر مشتاق تجاروی صاحبان نے سوالات کی ترتیب کے بجائے مذاکرات بین المذاہب کی تاریخ، اصطلاح، موجودہ عالمی حالات میں ان کی افادیت اور ہندوستانی پس منظر میں اس کے تسلسل وغیرہ عنوانات کے تحت فکر انگیز، معلوماتی اور اصولی تحریریں مرتب کی ہیں، جن سے اس موضوع کا بڑی حد تک تعارف ہوتا ہے، اور جس سے حکم شرعی کی تطبیق میں آسانی ہوتی ہے۔

سوال نمبر: ۶-مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر کیا مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے چاہئیں؛ تاکہ سب ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوکر جد وجہد کریں؟

تمام مقالہ نگاروں نے اس کے جواز کی رائے پیش کی ہے، بلکہ کئی حضرات نے موجودہ حالات میں اس کو مستحسن اور وقت کی ضرورت قرار دیا ہے، اس کے لئے عام طور پر درج ذیل دلائل سے استفادہ کیا گیا ہے:

☆ یہ انسانیت کی ہمدردی اور بھلائی کے کام ہیں اور قرآن کریم نے نیکی اور بھلائی کے کاموں میں تعاون کا حکم دیا ہے، خواہ اس کا تعلق دوست جماعت سے ہو یا دشمن سے۔

"ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب" (سورۂ مائدہ: ۲)۔

☆ نبی کریم ﷺ نبوت سے قبل بھی خدمت انسانی کے ان کاموں سے خصوصی دلچسپی رکھتے تھے، جیسا کہ ام المؤمنین حضرت خدیجہؓ کے ان الفاظ سے اندازہ ہوتا ہے:

''إنك لتصل الرحم وتصدق في الحديث وتحمل الكل وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق'' (الجامع الصحيح المختصر المؤلف: محمد بن اسماعیل ابو عبد اللہ بخاری جعفی، ناشر: دار ابن کثیر یمامہ، بیروت، طبع سوم)۔

☆ علاوہ ازیں حلف الفضول، صلح حدیبیہ، میثاق مدینہ، حلف خزاعہ کی تجدید وغیرہ عہد نبوت کے کئی معروف معاہدات سے بھی استدلال کیا گیا ہے۔

سوال نمبر ۷- جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری کی غیر معمولی اہمیت ہے، اس کے لئے بھی بعض اوقات مذہب کی نمائندہ شخصیتوں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت وشنید کی ضرورت پیش آتی ہے، کیا ان کے ساتھ باہمی مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، بالخصوص ایسی صورت میں کہ اس جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں؟

اس سوال کے جواب میں بھی تقریبا تمام علماء نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ غیر مسلم سیاسی شخصیت یا جماعت کے ساتھ سیاسی مذاکرات کرنا حسب ضرورت جائز ہے، خواہ اس کے نظریات اسلام مخالف ہی کیوں نہ ہوں، بعض حضرات نے کچھ شرطوں کی وضاحت بھی کی ہے کہ:

۱- یہ عام مسلمانوں کے مفاد میں ہو، ۲- مذاکرہ کی کوئی شق خلاف شرع نہ ہو، ۳- اس سے اسلام یا مسلمانوں کی خفت یا توہین نہ ہوتی ہو، ۴- کسی غیر مذہب کو بحیثیت مذہب اس مذاکرہ سے قوت نہ پہنچتی ہو۔

عام طور پر اس سلسلے میں جن دلائل سے استشہاد کیا گیا ہے وہ یہ ہیں:

☆ میثاق مدینہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ پہنچ کر چند انسانی اور سماجی بنیادوں پر مدینہ کے قبائل سے معاہدہ فرمایا جن میں شدت پسند یہود بھی شامل تھے، قصہ معروف ہے۔

☆ صلح حدیبیہ کا واقعہ بھی اس سلسلے میں بڑا مستدل ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ اور اطراف کے قبائل سے معاہدہ فرمایا، اور قرآن کریم نے اسے فتح مبین قرار دیا۔

☆ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر بنونظیر، بنوقینقاع اور بنوقریظہ وغیرہ سے معاہدات فرمائے (احکام القرآن ۲/۸۶، الوثائق السیاسیہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ حیدرآبادی، ص ۲۷۳-۲۷۴)۔

☆ قرآن کی نگاہ میں غیر مسلموں سے زیادہ قربت پسندیدہ نہیں ہے، الا یہ کہ دفع ضرر کے لئے یہ قربت اختیار کی جائے، یعنی قربت مسلمانوں کے قومی مفاد میں ہو تو گنجائش ہے، دیکھئے آیت کریمہ: لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير (سورۂ آل عمران: ۲۸)

☆ اکثر فقہاء نے غیر مسلموں سے سیاسی اتحاد کو مسلمانوں کے عمومی مفاد کے ساتھ مشروط قرار دیا ہے:

''وإذا رأى الإمام أن يصالح أهل الحرب أو فريقا منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به'' (بدایہ شرح بدایۃ المبتدی ۲/۱۳۱، ابی الحسن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الرشدانی المرغینانی، ناشر المکتبۃ الاسلامیہ)۔

البتہ مفتی عبدالرحیم الحسینی صاحب نے مسئلہ کی تین صورتیں کی ہیں:

پہلی صورت- محض صلح یا تجارتی معاملات سے متعلق مذاکرات و معاہدات جن میں کفار سے کسی قسم کی استعانت یا شرکت عمل مطلوب نہ ہو یہ صورت مسلمانوں کے مفاد عامہ کی شرط کے ساتھ درست ہے۔

دوسری صورت- معاہدہ کے ساتھ غیر مسلموں سے استعانت اور شرکت عمل بھی مطلوب ہو (جو ہمارے سوال کا مدعا ہے) اس صورت میں اتحاد کے جواز کے لئے غلبہ کی قید ضروری ہے، یعنی اگر مسلمان حالت مغلوبی میں کسی طاقتور سیاسی جماعت کے ساتھ اتحاد کریں یا مذاکرات کی میز پر بیٹھیں تو یہ جائز نہیں، بلکہ اس صورت میں مساویانہ حیثیت سے بھی اتحاد ناجائز ہے کہ یہ اسلام اور مسلمانوں کی توہین ہے، نیز یہ اس حدیث کے خلاف ہے: ''الإسلام يعلو ولا يعلى'' ()۔

مفتی عبدالرحیم صاحب نے اس ضمن میں متعدد فقہی عبارات بھی نقل کی ہیں جن میں کفار سے استعانت کو غلبہ اسلام و مسلمین کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے،

''إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر الغالب الخ'' (مبسوط للسرخسی ۱۰/۱۳۱)۔

تجزیہ:...... ہمارے فقہاء کا یہ معروف نظریہ ہے جو تقریبا تمام کتب فقہ میں مذکور ہے، حالانکہ فقہاء نے اضطرار اور ضرورت کی صورتوں کا استثناء کیا ہے (بدائع الصنائع للکاسانی ۷/۱۰۱) جس کا محمل مفتی صاحب موصوف نے ہلاکت جان کو قرار دیا ہے، لیکن اس فقہی نظریہ کے تعلق سے ہمیں چند بنیادی باتوں کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے:

☆ اولا: قبائلی یا بین الاقوامی تعلقات ومعاہدات کے بارے میں یہ جزئیات غلبہ اسلام کے زمانہ میں دائرۂ تحریر میں آئیں، جب مسلمان کسی ایک ملک میں نہیں، بلکہ ساری دنیا میں سب سے بڑی عالمی طاقت تصور کئے جاتے تھے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء اپنی تعبیرات میں غیر مسلم اقوام سے مدد لینے کو کتوں سے تشبیہ دینے سے بھی نہیں ہچکچاتے (مبسوط للسرخسی ۱۰/۱۳۸)، اس لئے اس وقت آج کی مشکلات کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا تھا، اور نہ اس وقت کی تمام جزئیات کو من وعن آج منطبق کیا جا سکتا ہے، اس لئے فقہاء نے جو اضطرار کی اصطلاح استعمال کی ہے اس میں تھوڑی توسیع کر کے ضرورت کو بھی اس میں شامل کیا جانا چاہئے، کہ اجتماعی ضرورت چند اشخاص کی انفرادی ہلاکت سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء حنفیہ نے اس کو بالکلیہ شجر ممنوعہ قرار نہیں دیا ہے، بلکہ مشکل حالات میں بدرجہ مجبوری غلبہ کی شرط کے بغیر بھی غیر مسلموں سے استعانت کی بکراہت گنجائش دی ہے، کراہت کی تعبیر ظاہر کرتی ہے کہ اگر قوم اجتماعی وجود وبقا کی کشمکش سے دوچار ہو تو یہ کراہت قابل تحمل ہے:

”والذي روي أن النبي ﷺ يوم أحد رأى كتيبة حسناء قال: من هؤلاء فقيل: يهود بني فلان حلفاء ابن أبي فقال: إنا لا نستعين بمن ليس على ديننا تأويله أنهم كانوا أهل منعة، وكانوا لا يقاتلون تحت راية رسول الله ﷺ، وعندنا إذا كانوا بهذه الصفة، فإنه يكره الاستعانة بهم“ (شرح السير الكبير للسرخسي ۴/ ۱۹۷)۔

☆ ثانیا: اس مسئلہ پر ہمارے لئے زیادہ مرکز توجہ وہ ہدایات وواقعات ہیں جو مسلمانوں کے عہد غلبہ کی نہیں، بلکہ عہد مغلوبیت کی نمائندگی کرتے ہیں، مثلاً:

☆ حلف الفضول جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل از بعثت شرکت فرمائی، اور جس کی تحسین کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ”لو دعیت بہ لأحبت“ (طبقات ابن سعد ۱/ ۱۰۷) ظاہر ہے کہ اس معاہدہ میں تمام قبائل نے مساویانہ شرکت کی تھی، کسی فریق کو بالادستی حاصل نہیں تھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس مساویانہ شرکت کی دعوت قبول کرنے پر آمادہ ہیں۔

☆ اسی طرح صلح حدیبیہ مسلمانوں کی طرف سے بظاہر ایک مغلوبانہ مصالحت تھی لیکن مسلمانوں کے سامنے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں تھا اور یہ صلح برائے صلح نہیں، بلکہ اس میں بہت سی ایسی اقدامی دفعات بھی تھیں جو فتح مبین کا پیش خیمہ ثابت ہوئیں۔

☆ مسلمانوں کے قیام حبشہ کے دوران نجاشی کے خلاف ایک بغاوت کی استیصالی مہم میں رفقاء صحابہ کے مشورہ سے حضرت زبیرؓ نے شرکت فرمائی، جس کی وجہ سے مؤرخین کے مطابق نجاشی کی نگاہ میں ان کی وقعت کافی بڑھ گئی تھی، یہ بجائے خود ایک بہت بڑی بنیاد ہے، علاوہ ازیں اس واقعہ کی سب سے مستند اور چشم دید راوی ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ ہیں جو اس وقت حضرت ابوسلمہؓ کے نکاح میں تھیں، وہ مسلمانوں کے مشکل حالات کی نشاندہی کرتے ہوئے فرماتی ہیں کہ اس قدر غم انگیز اور مشکل لمحہ کبھی ہماری زندگی میں نہیں آیا، ہمیں اس بات کا اندیشہ تھا کہ حبشہ کا نیا سربراہ نہ معلوم ہمارے ساتھ کیا سلوک کرے، یعنی ہماری جماعتی زندگی کے وجود وبقا کا سوال تھا (الروض الأنف ۲/ ۱۱۴، المؤلف: ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبداللہ بن احمد السہیلی م: ۵۸۱ھ)۔

حضرت ام سلمہؓ ان غم انگیز لمحات کو کبھی فراموش نہ کر سکیں، ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں جانے کے بعد انہوں نے اس واقعہ کا ذکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ضرور کیا ہوگا، وہ اس واقعہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نکیر کے بغیر نقل کرتی ہیں، جو اس کے استناد میں اضافہ کرتا ہے۔

☆ فقہاء نے اس واقعہ کے تحت دو احتمالات کا ذکر کیا ہے:

۱- ممکن ہے نجاشی اس وقت تک مسلمان ہو چکا ہو۔

۲- دوسرا احتمال یہ ہے کہ مسلمانوں کے سامنے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ رہا ہو، یعنی مسلمانوں نے یہ فیصلہ انتہائی مشکل حالات میں کیا ہو، اور یہ نکتہ فقہاء نے بجا طور پر حضرت ام سلمہؓ کے مذکورہ بالا بیان سے سمجھا ہے:

”فبظاهر هذا الحديث يستدل من يجوز قتال المسلمين مع المشركين تحت رأيتهم، ولكن تأويل هذا من وجهين عندنا أحدهما: أن النجاشي كان مسلما يومئذ كما روي، فلهذا استحل الزبير القتال معه، والثاني: أنه لم

يكن للمسلمين يومئذ ملجأ غيره على ما روي عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت: لما اطمأننا بأرض الحبشة فكنا في خير دار عند خير جار نعبد ربنا إلى أن سار إلى النجاشي عدو له فما نزل بنا قط أمر عظيم منه'' (شرح السير الكبير للسرخسي ۴/ ۱۹۷)۔

☆ حضرت یوسف علیہ السلام کی سنت تو بہت معروف ہے کہ انہوں نے فرعون کی بالادستی میں کام کرنے کو قبول فرمایا جس کو قرآن نے بلانکیر نقل کیا ہے، علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

''وكذلك يوسف الصديق كان نائبا لفرعون مصر وهو وقومه مشركون وفعل من العدل والخير ماقدر عليه'' (وظيفة الحكومة الاسلامية: ۱۲)۔

☆ دراصل فقہ اسلامی کے بہت سے قوانین زمانہ قوت سے وابستہ ہیں، جبکہ کئی قوانین زمانہ ضعف کے لئے ہیں، اگر کسی ایک زمانہ کے قانون کو دوسرے زمانہ کے پس منظر میں دیکھا جائے گا تو یقیناً دشواریاں اور غلط فہمیاں پیدا ہوں گی، اس کی ایک مثال یہ ہے کہ غزوہ احزاب کے موقعہ پر مسلمانوں کی کمزوری دیکھتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ غطفان سے مدینہ کی ایک تہائی پیداوار دینے کا معاہدہ فرمایا، جو حملہ آور کفر کی طاقت کو توڑنے کے لئے بظاہر ایک مغلوبانہ حکمت عملی تھی، لیکن صحابہ (حضرت سعد بن عبادہؓ اور حضرت سعد بن معاذؓ) نے جب اپنی قوت وعزیمت کا یقین دلایا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ معاہدہ منسوخ فرمادیا (طبقات ابن سعد ۲/ ۵۲، ۵۳)۔

''شرح السیر الکبیر'' میں ہے:

''وقد هم رسول الله ﷺ بذلك حين أحس الضعف ببعض المسلمين يوم الخندق. فلما أحس بهم القوة كما قاله السعدان رضي الله عنهما امتنع منه فصار ذلك أصلا في الجواز عند الخوف على ذراري المسلمين'' (شرح السير الكبير للسرخسي ۴/ ۱۳۳)۔

تیسری صورت ہے بلا معاہدہ شرکت عمل، اس کو مفتی عبدالرحیم صاحب نے بالاجماع ممنوع قرار دیا ہے کہ یہ موالات اور متابعت میں داخل ہے، یہ صورت یہاں زیر بحث نہیں ہے۔

سوال نمبر ۸- پردے کا جو تصور اسلام میں ہے، دوسرے مذاہب بحالت موجودہ اس سے خالی ہیں، اس صورت حال میں جب بین مذہبی مذاکرات کی مجلسیں یا پروگرام ہوتے ہیں تو بہت سی دفعہ اسٹیج پر خواتین مقرر بھی موجود ہوتی ہیں، ایسے مواقع پر مسلمانوں کا کیا طرز عمل ہونا چاہئے؟۔

اس سوال کا جواب دیتے ہوئے اکثر مقالہ نگاروں نے قلب ونظر کی احتیاط کے ساتھ ایسی مجالس میں شرکت کی اجازت دی ہے، اس لئے کہ غیر مسلم فروعات کے مکلف نہیں ہیں، ہم انہیں پردہ کا پابند نہیں بنا سکتے، البتہ خود محتاط طریقہ پر شرکت کر سکتے ہیں، تاکہ مسلم نمائندگی کا خلا واقع نہ ہو، شریعت اسلامی میں ایسے مواقع پر نظر نیچی کرنے کا حکم ہے، بلکہ حسب ضرورت دیکھنے اور بات کرنے کی بھی گنجائش ہے، البتہ مصافحہ کی گنجائش نہیں ہے، اسی طرح اختلاط سے بچنا بھی ضروری ہے، فقہاء نے قاضی اور شاہد وغیرہ کو فیصلہ اور شہادت کے وقت حسب ضرورت متعلقہ خواتین کو دیکھنے کی اجازت دی ہے۔

جبکہ پانچ مقالہ نگار حضرات اس رائے سے علی الاطلاق اتفاق نہیں رکھتے، ان کا رجحان ممانعت کی طرف ہے، بعض نے کچھ حدود وقیود کا بھی ذکر کیا ہے، ان کے اسماء گرامی یہ ہیں:

مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مفتی عبدالرحیم صاحب الحسینی، اور مولانا اختر امام عادل قاسمی۔

تنقیح: دراصل یہ خیر میں شر کی آمیزش کا مسئلہ ہے اور یہ تجزیہ طلب موضوع ہے، شریعت نے منکرات ومباحات کی تفصیلات بیان کی ہیں، اور شریعت نے جن اعمال کا مطالبہ کیا ہے، اصل یہ ہے کہ حتی الامکان ان کو منکرات ومشتبہات سے پاک انجام دیا جائے، لیکن اگر کہیں جائز اعمال کے ساتھ منکرات کی آمیزش ہوتی ہو تو علی الاطلاق ان پر جواز یا عدم جواز کا حکم نہیں لگایا جائے گا، بلکہ سب سے پہلے خود اس جائز عمل کی شرعی حیثیت دیکھنی ہوگی کہ وہ طاعت

مطلوبہ ہے یا محض مباحات کے دائرے میں آتا ہے، اگر محض مباح ہے تو مباح کے لئے منکرات کا ارتکاب کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی، بلکہ منکرات سے بچنے کے لئے اس مباح کو ترک کرنے کا حکم دیا جائے گا:

☆ اس کی مثال علماء نے یہ بیان کی ہے کہ بتوں اور معبودان باطل کو برا بھلا کہنا فی نفسہ مباح ہے، لیکن اگر اس کی بنا پر کوئی منکر رونما ہونے کا اندیشہ ہو (مثلاً غیر مسلم بھی جواب میں اللہ پاک کو گالیاں دینے لگیں) تو منکر سے بچنے کے لئے مباح کو ترک کر دیا جائے گا، اس کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے:

☆ اسی طرح غیر مسلموں کے ساتھ سماجی تعلقات کی بنیاد پر نشست و برخاست رکھنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر وہاں اسلام یا قرآن کا استہزاء شروع ہو جائے تو بیٹھنا جائز نہیں ہوگا، ارشاد باری تعالی ہے:

"وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا" (سورۂ نساء: ۱۴۰)

(اللہ پاک نے تم پر کتاب میں نازل کیا ہے جب تم سنو کہ اللہ کی آیات کے ساتھ کفر و استہزاء کیا جا رہا ہے تو ان کے ساتھ مت بیٹھو، جب تک کہ وہ دوسری بات نہ شروع کر دیں، ورنہ تم انہی کے مثل ہو جاؤ گے، بے شک اللہ پاک منافقوں اور کافروں کو جہنم میں جمع کرنے والے ہیں)۔

اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ کے حوالے سے منقول ہے کہ اس میں ہر بدعت اور منکر شامل ہے، یعنی مسلمانوں کو بدعات و منکرات والی مجالس میں بیٹھنا درست نہیں (لباب التأويل في معاني التنزيل ۲ / ۱۹۴: علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم بن عمر الشیحی أبو الحسن، المعروف بالخازن - م: ۷۴۱ھ)۔

☆ بازار اور دنیوی مجالس میں بلا ضرورت بھی جانا مباح ہے، لیکن لہو ولعب موجود ہو تو پرہیز ضروری ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ ایک محفل کے پاس سے گذرے، جہاں لہو ولعب کا بازار گرم تھا تو خاموشی سے گذر گئے، اور اس کی طرف رخ بھی نہ کیا، اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "لقد أصبح ابن مسعود وأمسى كريما" (رواه ابن عساكر كما في المختصر لابن منظور ۱۴ / ۵۵، من طريق ابراهيم بن ميسرة به، جامع البيان في تاويل القرآن ۱۹ / ۳۱۶، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، ابو جعفر الطبري م: ۳۱۰ھ) (ابن مسعودؓ کی صبح بھی کریم اور شام بھی کریم ہے)۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے دسترخوان پر شرکت سے منع فرمایا جہاں شراب کا دور چل رہا ہو: "ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يدار عليها الخمر قال الشيخ الألباني: حسن" (الجامع الصحيح سنن الترمذی ۵ / ۱۱۳)

(جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتا ہو وہ ایسے دسترخوان پر نہ بیٹھے جہاں شراب کی گردش جاری ہو)۔

البتہ اس سے مجبوری کے حالات کا استثناء ہے، یعنی عدم شرکت سے فتنہ کا اندیشہ ہو تو ناگواری خاطر کے ساتھ گناہوں سے بچتے ہوئے شرکت کی گنجائش ہے، علامہ خازنؒ نے آیت استہزاء کے تحت علماء کا فتوی نقل کیا ہے، جس میں مجبوری کی صورت میں منکرات والی مجلسوں میں بادل نخواستہ شرکت کی گنجائش دی گئی ہے، بشرطیکہ خود کسی منکر کا مرتکب نہ ہو:

"قال العلماء: وهذا يدل على أن من رضي بالكفر فهو كافر ومن رضي بمنكر أو خالط أهله كان في الإثم بمنزلتهم إذا رضي له، وإن لم يباشره. فإن جلس إليهم، ولم يرض بفعلهم بل كان ساخط له، وإنما جلس على سبيل التقية والخوف، فالأمر فيه أهون من المجالسة مع الرضا، وإن جلس مع صاحب بدعة أو منكر ولم يخض في بدعته أو منكره، فيجوز الجلوس معه مع الكراهة. وقيل: لا يجوز بحال والأول أصح" (لباب التأويل في معاني التنزيل ۲ / ۱۹۴، المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن: م ۷۴۱ھ)۔

(علماء نے کہا ہے کہ جو کفر پر راضی ہو وہ کافر ہے اور جو منکر پر راضی ہو اور ایسے لوگوں کے ساتھ میل جول رکھے، تو گناہ میں دونوں برابر ہیں، اگرچہ کہ خود گناہ کا ارتکاب نہ کرے، البتہ اگر ان کے اعمال سے راضی نہ ہو اور محض خوف یا کسی اندیشہ کی بنا پر ان کے ساتھ بیٹھ گیا ہو تو معاملہ رضامندی والوں کی بہ نسبت آسان ہے، ایسی حالت میں اہل بدعت یا اہل منکر کے ساتھ بیٹھنا کراہت کے ساتھ درست ہے، بشرطیکہ خود منکر کا مرتکب نہ ہو، جبکہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ کسی حال میں ان کے ساتھ نشست جائز نہیں، مگر پہلا قول زیادہ صحیح ہے)۔

☆ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ عمل شریعت میں مطلوب ہو اور طاعت کا درجہ رکھتا ہو، مثلاً جنازہ میں عورتوں کی شرکت یا ولیمہ میں عورتوں اور مردوں کا اختلاط وغیرہ، علماء متقدمین کا طرز عمل اس صورت میں مختلف رہا ہے، امام ابن سیرینؒ اس صورت میں بھی منکرات کو نظر انداز کرنے کے قائل نہ تھے، ایک بار وہ کسی جنازہ میں تشریف لے گئے وہاں عورتوں کی موجودگی دیکھ کر شریک نہیں ہوئے (روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ۲۷/۶، المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الآلوسی- م: ۱۲۷۰ھ)۔

اس کے برعکس امام حسن بصریؒ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ منکرات کی وجہ سے طاعات اور شریعت کے مطلوب اعمال ترک نہیں کئے جائیں گے، ورنہ لوگوں کی بے اعتدالیوں کی بنا پر دین کی ایک ایک چیز ترک کرنی پڑے گی (حوالہ بالا)۔

بعد کے فقہاء نے دونوں طرز عمل کو سامنے رکھتے ہوئے جو نقطہ عدل تجویز کیا وہ یہ ہے کہ منکرات کی وجہ سے مباحات کو ترک کیا جائے گا، طاعات اور اعمال مطلوبہ کو نہیں، بلکہ منکرات کے باوجود ان میں شرکت کی گنجائش ہے، البتہ ان کی اصلاح کی کوشش کی جائے گی (حوالہ بالا)۔

پھر فقہاء نے ایسی مجالس میں شرکت کا حکم شرعی واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

☆ اگر ان منکرات کا پہلے سے علم ہو اور احسان ہو کہ وہاں سے روک سکتا ہے تو اصلاح کی غرض سے ضرور شرکت کرنی چاہئے اور اگر روکنے کی طاقت نہ ہو تو تب بھی شرکت کی گنجائش ہے، اس لئے کہ منکرات کی بنا پر طاعات کو ترک نہیں کیا جائے گا، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ایسے باوقار اور معزز علماء جن کی شرکت سے یہ مجالس منکرات سے پاک ہو سکتی ہوں ان کو بارادہ اصلاح ضرور شرکت کرنی چاہئے، لیکن اگر وہ کسی بڑی تبدیلی پر قادر نہ ہوں تو احتیاط اور اولی یہ ہے کہ شرکت نہ کی جائے۔

☆ اگر منکرات کا پہلے سے علم نہ ہو، بلکہ ناگہانی طور پر اس میں مبتلا ہو جائے تو عام مسلمانوں کے لئے ناگواری قلب اور منکرات سے تحفظ کے ساتھ شرکت کی گنجائش ہے، لیکن مذہبی قائدین اور علماء ومشائخ کو اس میں شرکت سے پرہیز کرنا چاہئے، اس لئے کہ اس سے دنیا میں اسلام اور مسلمانوں کے تعلق سے غلط پیغام جائے گا۔

☆ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کی دعوت پر ان کے گھر تشریف لے گئے لیکن گھر میں تصاویر دیکھ کر واپس ہو گئے (سنن ابن ماجہ ۲/ ۱۱۱۴، حدیث نمبر: ۳۳۵۹)۔

اسی طرح حضرت عمرؓ کو اہل کنیسہ نے دعوت دی، مگر تصاویر کی بنا پر آپؓ نے عذر فرمادیا (مصنف عبدالرزاق ۱/ ۴۱۱، حدیث نمبر: ۱۶۱۱)۔

نیز اس سلسلے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا طرز عمل بھی ایک بہترین نمونہ ہے، جس کا تذکرہ ہماری تمام کتب فقہ میں موجود ہے، ہمارے مذہبی طبقے کو اسے نظر انداز نہیں کرنا چاہئے، اس میں بڑی مصلحتیں ہیں، ہماری اکثر کتابوں میں یہ عبارت تھوڑے فرق کے ساتھ موجود ہے:

"رجل دعي إلى وليمة أو طعام وهناك لعب أو غناء جملة الكلام فيه أن هذا في الأصل لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون عالما أن هناك ذلك، وإما إن لم يكن عالما به. فإن كان عالما. فإن كان من غالب رأيه أنه يمكنه التغيير يجيب؛ لأن إجابة الدعوى مسنونة. قال النبي عليه الصلاة والسلام: {إذا دعي أحدكم إلى وليمة فليأتها} وتغيير المنكر مفروض فكان في الإجابة إقامة الفرض ومراعاة السنة. وإن كان في غالب رأيه أنه لايمكنه التغيير لا بأس بالإجابة، لما ذكرنا أن إجابة الدعوة مسنونة ولا تترك السنة لمعصية توجد من الغير. ألا ترى أنه لا يترك تشييع الجنازة وشهود المأتم. وإن كان هناك معصية من النياحة وشق الجيوب ونحو ذلك؟ كذا ههنا وقيل: هذا إذا كان المدعو إماما يقتدى به بحيث يحترم ويحتشم منه. فإن لم يكن فترك الإجابة والقعود عنها أولى. وإن لم يكن عالما حتى ذهب فوجد هناك لعبا أو غناء. فإن أمكنه التغيير غير. وإن لم يمكنه ذكر في الكتاب وقال: لا بأس بأن يقعد ويأكل. قال أبو حنيفة رضي الله عنه: ابتليت بهذا مرة لما ذكرنا أن إجابة الدعوة أمر مندوب إليه. فلا يترك لأجل معصية توجد من الغير. هذا إذا لم يعلم به حتى دخل. فإن علمه قبل الدخول يرجع ولا يدخل. وقيل: هذا إذا لم يكن إماما يقتدي به. فإن كان لا يمكث بل يخرج: لأن في المكث

استخفافا بالعلم والدين وتجرئة لأهل الفسق، على الفسق وهذا لا يجوز وصبر أبي حنيفة رحمه الله محمول على وقت لم يصر فيه مقتدى به على الإطلاق ولو صار لما صبر'' (بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ۵/ ۱۲۷، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق: ۱۲)۔

مگر یہ مقتدا اور غیر مقتدا یا قدرت اصلاح رکھنے نہ رکھنے کی ساری بحث اعمال مطلوبہ اور طاعات شرعیہ کے لئے ہے، اس لئے کہ طاعات کو منکرات سے پاک کرنا بجائے خود مطلوب ہے، یہ حکم عام مباحات کے لئے نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ بین مذہبی مذاکرات کو تمام علماء نے عام حالات میں زیادہ سے زیادہ مباحات کے دائرے میں رکھا ہے، اس کو طاعات شرعیہ یا اعمال مطلوبہ کا مقام حاصل نہیں ہے، اس لئے عام حالات میں منکرات کے ساتھ ان میں شرکت کی گنجائش نہیں ہونی چاہئے۔

☆ الا یہ کہ کسی کے لئے سخت مجبوری یا فتنہ کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے معصیت سے بچتے ہوئے بقدر ضرورت گنجائش ہوسکتی ہے۔

☆ البتہ بعض حالات میں اسلام کی ترجمانی یا مسلمانوں کے حقوق کے دفاع کے لئے ان مذاکرات کی واقعی ضرورت محسوس ہو اور منکرات سے بچنے کی کوئی صورت موجود نہ ہو تو مسلمانوں کے غیر مذہبی طبقہ کو ان میں نمائندگی کرنی چاہئے، لیکن مذہبی طبقہ کو اس میں ملوث نہیں ہونا چاہئے، الا یہ کہ بعض مسائل کے لئے ان کی شرکت بالکل ناگزیر ہو جائے تو بقدر ضرورت قلب ونظر کی حفاظت کے ساتھ اس میں شرکت کی گنجائش ہوسکتی ہے۔

☆ مذاکرات میں مردوں کے ساتھ خواتین کی بے پردہ شرکت ایک امر ممنوع ہے، جو خود غیر مسلموں کے مذہبی تصورات کے بھی خلاف ہے، عیسائیوں کے یہاں مریم صدیقہ اور ہندوؤں کے یہاں سیتا کو عفت وعصمت اور حیات اور پردہ کی علامت تصور کیا جاتا ہے، مگر انہوں نے کوتاہ عملی کی بنا پر اسے مذہبی تصورات کو بالائے طاق رکھ دیا ہے، اب اگر مسلمان (بالخصوص مذہبی قائدین) بھی اسی طرح کی مجلسوں میں بے تکلف شرکت کرنے لگیں تو مسلمانوں کا امتیاز کیا باقی رہ جائے گا؟...... دنیا ان کے بارے میں بھی یہی خیال کرے گی کہ مذہب کا طوق انہوں نے بھی گردن سے نکال پھینکا ہے، یہ ایک غلط تعارف ہوگا، اس طرح ان مواقع پر نرمی اختیار کرنا بحیثیت ملت نقصان دہ ثابت ہوسکتا ہے۔

☆ درست ہے کہ غیر مسلم فروعات اسلامی کے پابند نہیں ہیں، اور نہ ہم ان پر اپنا مذہب مسلط کرنے کی طاقت رکھتے ہیں، لیکن خود ہمارے لئے اپنے فروعات کی پابندی تو بہر حال ضروری ہے، منکرات کے ساتھ صلح کر کے ہم قوم وملت کی کچھ اچھی شبیہ پیش نہیں کر سکتے، کیونکہ جب ہم عملی زندگی میں ایک نظریہ سے دستبردار ہوسکتے ہیں تو دوسرے اسلامی نظریات بھی مذاکرات کی میز پر زیر بحث کیوں نہیں آسکتے؟

☆ اسی طرح یہ بھی صحیح ہے کہ بازار، عدالت یا دیگر مقامات ضرورت پر فقہاء نے مردوں کو احتیاط نظر کا حکم دیا ہے، بلکہ حسب ضرورت عورت کے چہرہ اور ہتھیلیوں کو دیکھنے اور اس سے بات کرنے کی بھی اجازت دی ہے، لیکن یہ انسان کی بنیادی ضروریات ہیں، جن پر حیات انسانی کا مدار ہے، بین مذہبی مذاکرات جیسے مباحات کو ان پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، اور نہ ان کے لئے اسلام کے معروف تصورات اور مسلمہ نظریات سے دستبرداری قبول کی جاسکتی ہے۔

☆☆☆

باب دوم/تفصیلی مقالات

بین مذہبی مذاکرات-اصول وآداب

مولانا خورشید انور اعظمی

آج مختلف ادیان ومذاہب سے وابستہ اصحاب علم ودانش کی خواہش ہوتی ہے کہ مذہبی، سماجی اور سیاسی مسائل پر باہم مذاکرہ کیا جائے، اور اس کے واسطے سے ایک دوسرے کے افکار ونظریات اور ذہن ومزاج کو قریب سے جاننے اور سمجھنے کی سنجیدہ کوشش کی جائے، تاکہ آپس کی غلط فہمیاں دور ہوں اور باہمی روابط وتعلقات اس درجہ خوشگوار اور استوار رہیں کہ معاشرہ میں امن وسکون کی فضا قائم ہو، ایک دوسرے کا احترام عام ہو، نہ کسی کو کسی سے بدگمانی ہو اور نہ کسی طرح کی شکایت، ہر شخص اطمینان وسکون کے ماحول میں زندگی بسر کرے، اگر اس میں نیت صاف اور جذبہ نیک ہو تو بظاہر یہ بہت مستحسن کوشش اور دیگر ادیان وملل کے حاملین کے سامنے حق واضح کرنے کا بہترین موقع ہے، اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے جہاں اسلام اور اہل اسلام کے تعلق سے پھیلی ہوئی بہت ساری غلط فہمیوں کا ازالہ کیا جاسکتا ہے وہیں دوسروں کو اسلام کی زریں تعلیمات سے روشناس بھی کرایا جاسکتا ہے، جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہودیوں کو دعوت دینے کے لئے خیبر تو ان سے فرمایا:

''لأن یهدی الله بك رجلا واحدا خیر لك من حمر النعم'' (صحیح بخاری ۴/ ۴۷)۔

(اللہ تعالی تمہارے ذریعہ کسی ایک آدمی کو ہدایت دے، یہ تمہارے لئے سرخ اونٹ سے زیادہ بہتر ہے)۔

نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسروں کو اچھی بات بتانے اور کار خیر کی رہنمائی کرنے کی تاکید فرمائی ہے:

''من دل علی خیر فله مثل أجر فاعله'' (صحیح مسلم ۲/ ۱۵۰۶)۔

(جو شخص کسی کار خیر کی رہنمائی کرے تو اس کو بھی اس کے کرنے والے ہی کی طرح ثواب ملتا ہے)۔

مذکورہ احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام نے حسب ضرورت ومصلحت ایسے مذاکرے کی اجازت دی ہے جس سے اسلام کے افکار ونظریات کی صحیح ترجمانی کی جاسکے، علامہ ابن حجر عسقلانی نے اہل نجران کے واقعہ کے ذیل میں اس کے جواز کی بات کہی ہے اور اگر کوئی خاص مصلحت ہو تو اس کو واجب قرار دیا ہے، فتح الباری میں ہے:

''وفیها جواز مجادلة أهل الکتاب وقد تجب إذا تعینت المصلحة'' (فتح الباری ۸/ ۹۵)۔

(اس واقعہ میں اہل کتاب سے مجادلہ کا جواز معلوم ہوتا ہے، اور اگر خاص مصلحت ہو تو واجب ہے)۔

مذاکرات مختلف مسائل پر کئے جاسکتے ہیں، لیکن ہر ایک کے کچھ اصول وآداب ہیں جن کا لحاظ کرنا ازبس ضروری ہے۔

مذہبی مسائل پر مذاکرہ:

اسلام دین برحق ہے، اس کی حقانیت پورے طور پر حقیقت پسند افراد پر واضح ہو چکی ہے، اس لئے اس مذہبی مذاکرے کا مقصد تلاش حق کے بجائے اثبات حق ہونا چاہئے، اور نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ دوسروں کے سامنے اپنا موقف رکھ کر انہیں ہر طرح مطمئن کرنے کی سعی محمود کرنی چاہئے، جیسا کہ اسلام کا دعوتی اسلوب ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين (النحل:۱۲۵).

(آپ اپنے رب کی راہ کی طرف لوگوں کو حکمت اور بہترین نصیحت کے ساتھ بلائیے اور ان سے اچھے طریقے گفتگو کیجئے، یقیناً آپ کا رب اپنی راہ سے بھٹکنے والوں کو بخوبی جانتا ہے اور راہ یافتہ لوگوں سے بھی پورا واقف ہے)۔

نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون" (العنکبوت: ٤٦)

(اور اہل کتاب کے ساتھ بحث ومباحثہ نہ کرو مگر اس طریقہ پر جو عمدہ ہو، مگر ان کے ساتھ جو ان میں ظالم ہیں، صاف اعلان کردو کہ ہمارا تو کتاب پر بھی ایمان ہے جو ہم پر اتاری گئی اور اس پر بھی جو تم پر اتاری گئی، ہمارا تمہارا معبود ایک ہی ہے، ہم سب اسی کے حکم بردار ہیں)۔

علامہ نسفی نے اپنی تفسیر میں اس آیت کریمہ کی تفسیر میں لکھا ہے:

''والآية تدل على جواز المناظرة مع الكفرة في الدين'' (تفسیر نسفی ۲/ ٦٨٠)۔

(اس آیت سے دینی امور میں کفار کے ساتھ بحث ومباحثہ کے جواز کا پتہ چلتا ہے)۔

لیکن مذاکرہ میں حصہ لینے والے کے لئے ضروری ہے کہ علم شریعت سے پوری طرح واقف اور اس کے اظہار پر کامل عبور رکھتا ہو، تاکہ بوقت مذاکرہ اسلام کی صحیح ترجمانی کر سکے، اس لئے کہ کم علمی کے سبب ناقص نمائندگی ہونے کی وجہ سے نفع کے بجائے نقصان ہوگا جس کے مضر نتائج سامنے آئیں گے اور اس کے اثرات بد سے پوری امت کو دوچار ہونا پڑے گا، علامہ ابن تیمیہ تحریر فرماتے ہیں:

''وقد ينهون عن المجادلة والمناظرة، إذا كان المناظر ضعيف العلم بالحجة وجواب الشبهة. فيخاف عليه أن يفسده ذلك المضل، كما ينهى الضعيف في المقاتلة أن يقاتل علجا قويا من علوج الكفار. فإن ذلك يضره ويضر المسلمين بلامنفعة'' (درء تعارض العقل والنقل ۷/ ۱۷۳، ۱۷۴)۔

(مجادلہ اور مناظرہ سے اس وقت منع کیا جائے گا جب کہ مناظر، استدلال اور جواب شبہ کے علم میں کمزور ہو، اس لئے کہ اس بات کا اندیشہ رہے گا کہ گمراہ شخص اسکو ناکام بنادے، جس طرح لڑائی میں کمزور شخص کو طاقتور کافر سے لڑنے سے منع کیا جائے گا، اس وجہ سے کہ یہ اس کے لئے اور مسلمانوں کے لئے بلاوجہ نقصان دہ ہوگا)۔

سماجی مسائل پر مذاکرہ:

نبی اکرم ﷺ نے ایک صالح معاشرہ کی تشکیل اور اس کی برائیوں کے انسداد پر کافی زور دیا ہے، اور ایسی ہر کوشش کو پسند فرمایا ہے، جس سے سماج بہتر سے بہتر ہو سکے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہدہ حلف الفضول میں شرکت فرمائی اور اسے بے حد پسند فرمایا، سیرت ابن ہشام میں ہے:

''لقد شهدت في دار عبدالله بن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم ولو ادعى به في الإسلام لأجبت'' (سیرت ابن هشام ۱/ ۱۳۵)۔

(میں عبداللہ بن جدعان کے گھر میں حلف الفضول میں شریک ہوا، اگر اس معاہدے کے بدلے مجھے سرخ اونٹ دیئے جاتے تو بھی میں نہ لیتا اور آج بھی اس قسم کا معاہدہ ہو تو میں اس میں شرکت کے لئے تیار ہوں)۔

علامہ سہیلی ''الروض الانف'' میں لکھتے ہیں:

''أما دعوى الجاهلية فقد رفعها الإسلام إلا ما كان من حلف الفضول كما قدمنا. فحكمه باق والدعوة به جائزة'' (الروض الانف ۲/ ۵۳)۔

(اسلام نے جاہلیت کی باتوں کو ختم کردیا ہے بجز حلف الفضول کے، کہ اس کا حکم باقی ہے اور اس کی دعوت دینا جائز ہے)۔

سیاسی مسائل پر مذاکرہ:

شریعت اسلامی میں سیاست کی یہ تعریف کی جاتی ہے:

''السیاسة ماکان فعلا یکون معه الناس أقرب إلی الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم یضعه الرسول ولا نزل به وحی'' (الطرق الحکمیة بحوالہ ''احکام شرعیہ میں حالات وزمانہ کی رعایت'' ۱۰۶)۔

(سیاست ایسا عمل ہے جس سے لوگ اچھائی سے قریب اور برائی سے دور ہوں اگر چہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نہ بنایا ہو اور نہ اس سلسلے میں کوئی وحی نازل ہوئی ہو)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معاشرہ میں خیر وصلاح کا عام کرنا اور اس سے شر وفساد کا قلع قمع کرنا ہی اسلامی سیاست ہے، لہذا انسانوں کے لئے جو کام مفید ہو اس کا اختیار کرنا اور جو مضر ہو اس کا ازالہ کرنا اور اس تعلق سے باہم مذاکرہ کرنا بہتر عمل ہے، تاکہ وقت کی ضرورت ومصلحت کے پیش نظر سیاسی مسائل پر تبادلہ خیال کر کے ملک وملت کے لئے مفید ونفع بخش راہ کا تعین کیا جاسکے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے ذریعہ اور مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد مسلمانوں اور یہودیوں کے درمیان معاہدہ لکھوا کر یہ ذہن دیا کہ جس کام میں انسانوں کے لئے فلاح وبہبود نظر آئے اسے اپنانا اچھی بات ہے اور اس سلسلے کی ہر کوشش میں حصہ لینا مستحسن عمل ہے، لہذا سیاسی مسائل پر مذاکرہ کرنا از روئے شرع درست ہوگا۔

دوسرے مذاہب کی کتابوں کے حوالے کا مسئلہ:

مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات مشترک ہیں، بوقت مذاکرہ اپنے موقف کی تائید میں دوسرے مذاہب کی تعلیمات سے حسب ضرورت و مصلحت استفادہ کیا جاسکتا ہے، اور ان کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے۔

ایک مرتبہ حضرت عمران بن حصین، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بیان فرما رہے تھے کہ آپ نے فرمایا: ''الحیاء لا یأتی إلا بخیر'' (حیا سے صرف اچھائی ہی آتی ہے)، اس پر بشیر بن کعب نے کہا: ''إنه مکتوب فی الحکمة أن منه وقارا وسکینة'' (حکمت کی باتوں میں ہے کہ اس سے وقار وسکینت حاصل ہوتی ہے)۔ عمران نے کہا: ''أحدثك عن رسول الله ﷺ وتحدثنی عن صحفك'' (صحیح مسلم) (میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کررہا ہوں اور تم اپنے صحیفوں کی بات کرتے ہو)۔

علامہ شبیر احمد عثمانی نے ''فتح الملہم شرح صحیح مسلم'' میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے واضح فرمایا ہے کہ بشیر بن کعب کا مقصد حضرت عمران بن حصین کی حدیث کی تائید کرنا تھا نہ کہ اس کے بالمقابل ان باتوں کا پیش کرنا، تاہم بہتر یہ ہے کہ کلام حکماء کی تائید نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول مبارک سے کی جائے، نہ کہ اس کے برعکس، البتہ بوقت ضرورت ومصلحت حکماء کی باتوں سے بطور تائید استفادہ کیا جاسکتا ہے تحریر فرماتے ہیں۔

''اگر ہم فرض کرلیں کہ بشیر بن کعب کا مقصد صرف حدیث عمران کی تائید کرنا تھا، کسی بھی طرح اس کا معارضہ کرنا مقصود نہیں تھا تب بھی حکماء کے کلام سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی تائید کے بالمقابل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے حکماء کے کلام کی تائید کرنا، حسن ادب کے زیادہ موافق، نیز خیر اور حق کے زیادہ قریب ہے، الا یہ کہ ضرورت ہو، ضرورتیں بقدر ضرورت ہوا کرتی ہیں'' (فتح الملہم ۱/ ۲۱۲)۔

علامہ ابن حجر عسقلانی نے اہل کتاب کی کتابوں کے پڑھنے اور ان میں غور وفکر کرنے کے سلسلے میں علماء کے اختلاف پر تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے اپنا موقف ظاہر کیا ہے کہ جو شخص راسخ فی الایمان نہیں ہے، اس کے لئے تو اجازت نہیں ہوگی لیکن جو شخص راسخ فی الایمان ہے اس کے لئے اجازت ہوگی کہ ان کتابوں کو پڑھے اور ان میں غور وفکر کرے، بطور خاص اس وقت جب کہ ان کے ذریعہ مخالف کا جواب دینا مقصود ہو، ائمہ کرام نے ہمیشہ یہود کو مسکت جواب دینے کے لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو توریت سے ثابت کیا، جس سے واضح ہوتا ہے کہ اپنے موقف کے اثبات کے لئے دوسرے مذاہب کی کتابوں سے استفادہ کرنا اور ان کا حوالہ کرنا درست ہے، فتح الباری میں ہے:

''والأولی فی هذه المسئلة التفرقة بین من لم یتمکن ویصر من الراسخین فی الإیمان فلا یجوز له النظر فی شئ

من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولاسيما عند الاحتياج إلى الرد على المخالف ويدل على ذلك نقل الأئمة قديما وحديثا من التوراة وإلزامهم اليهود بالتصديق بمحمد ﷺ بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه'' (فتح الباری ۱۳/ ۵۲۶)۔

(اس مسئلے میں بہتر یہ تفصیل ہے کہ جو شخص ایمان میں راسخ نہ ہو اس کے لئے اس میں غور کرنا جائز نہ ہو اور جو شخص ایمان میں راسخ ہو اس کے لئے جائز ہو، خاص طور پر جب کہ مخالف کو جواب دینے کی ضرورت ہو، اسکا ثبوت اس سے بھی ہوتا ہے کہ ائمہ نے ماضی وحال ہر زمانے میں توریت سے نقل کیا ہے اور اس سے اخذ کی ہوئی باتوں سے یہود پر لازم کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی تصدیق کریں، اگر وہ لوگ اس میں غور وفکر کو جائز نہ سمجھتے تو ایسا نہ کرتے اور نہ اسے دیکھتے)۔

فتاوی ہندیہ میں بھی یہی بات لکھی ہوئی ہے:

''آدمی کے لئے مناسب نہیں ہے کہ یہود ونصرانی سے توریت، انجیل اور زبور کے بارے میں دریافت کرے، اور نہ اسے لکھے اور نہ سیکھے، اپنے مقصد کے اثبات کے لئے ان کتابوں کی باتوں سے استدلال نہیں کیا جائے گا، اور علماء جو توریت وانجیل کی باتوں سے استدلال کرتے ہیں وہ انہیں کی باتوں سے ان کو قائل کرنے کی غرض سے کرتے ہیں'' (فتاوی ہندیہ ۵/ ۳۴۸)۔

نیز اگر سابقہ شریعت کی کوئی بات اسلامی شریعت کے خلاف نہیں ہے اور اس پر نکیر نہیں کی گئی ہے تو اس کو تسلیم کیا جاتا ہے، اس سے بھی زیر بحث مسئلے کے سمجھنے میں رہنمائی ملتی ہے، البنایہ شرح الہدایہ میں ہے:

''والأصل فيه أن شرائع من قبلنا تلزمنا ما لم ينص الله تعالى على إنكاره'' (البنایہ ۸/ ۴۳۹)۔

(اس میں اصل یہ ہے کہ ہم سے ماقبل کی شریعت ہم پر لازم ہے تا آنکہ اللہ تعالی نے اس کے انکار کی صراحت نہ کی ہو)۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے موقف کی تائید میں دیگر مذاہب کی کتابوں سے ضرورت کے بقدر حوالہ دینا درست ہے۔

دیگر مذاہب کے بعض مذہبی رسوم واعمال میں شرکت کا مسئلہ:

دیگر مذاہب کے ایسے پروگرام میں شرکت کرنا جو حسن سلوک اور بھائی چارہ کے قبیل سے ہے، درست ہے، مثلاً ان کو دعوت بھی دی جاسکتی ہے اور ان کے یہاں جا کر دعوت بھی کھائی جاسکتی ہے، فتاوی ہندیہ میں ہے:

''لا بأس بأن يضيف كافرا لقرابة أولحاجة، ولا بأس بالذهاب إلى ضيافة أهل الذمة'' (فتاوی ہندیہ ۵/ ۳۴۷)۔

(کسی ضرورت اور رشتہ داری کے سبب کافر کی ضیافت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور نہ ذمی کی دعوت میں جانے ہی میں کوئی حرج ہے)۔

اسی طرح ان کی عیادت کی بھی اجازت ہے، المحیط البرہانی میں ہے:

''عن أبي حنيفة: ولا بأس بعيادة اليهودي والنصراني لأن العيادة من باب البر والصلة ولا بأس بالبر في حقهم وقد صح أن رسول الله عليه السلام عاد يهوديا في جواره قد مرض'' (المحیط البرہانی ۵/ ۳۶۶)۔

(امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ یہودی اور نصرانی کی عیادت میں کوئی حرج نہیں ہے، اس وجہ سے کہ عیادت حسن سلوک کے باب سے ہے اور ان کے ساتھ حسن سلوک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، خود نبی کریم ﷺ نے اپنے پڑوس کے یہودی کی عیادت کی ہے)۔

لیکن ایسے مذہبی رسوم واعمال جن میں مشرکانہ اعمال ہوتے ہوں ان میں شریک ہونا درست نہیں ہے، اللہ تعالی نے مسلمانوں کے اچھے اوصاف بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:

''والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما'' (الفرقان: ۷۲)۔

(اور جو لوگ شامل نہیں ہوتے جھوٹے کام میں اور جب گذرتے ہیں کھیل کی باتوں پر نکل جائیں بزرگانہ)۔

مفسر قرآن حضرت ابن عباس کی ایک روایت میں ''زور'' سے مراد مشرکین کی عید ہے، تفسیر قرطبی میں ہے:

''وفي رواية عن ابن عباس أنه أعياد المشركين'' (تفسیر قرطبی ۱۳/ ۷۹)۔

(ابن عباس کی ایک روایت اس سے مراد مشرکین کی عید ہے)۔

اس لئے کہ ہر قوم کی عید ہوتی ہے اور وہ لوگ اپنے عقائد ونظریات کے مطابق مناتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"ولكل أمة جعلنا منسكاهم ناسكوه" (الحج: ٦٧)۔

(ہر امت کے لئے ہم نے ایک طریق عبادت مقرر کیا ہے جس کی وہ پیروی کرتی ہے)۔

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ اس سے مراد عید ہے: "وروى انه قال عيدا" (تفسير مظهرى ٦/ ٣٢٥)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیگر مذاہب کے رسوم واعمال میں شرکت درست نہیں ہے، اس لئے کہ ان میں بہت سارے ایسے امور ہوں گے جو منشاء شریعت کے مخالف ہوں گے، لہذا اس میں شرکت کرنا درست نہیں ہوگا۔

البتہ اگر ان کے مشرکانہ رسوم واعمال میں شرکت سے گریز کرتے ہوئے صرف ان کی عید کے بازار میں برائے خرید وفروخت شریک ہوتا ہے تو اس کی اجازت معلوم ہوتی ہے، امام احمد سے اس طرح کے مسئلے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے کہا کہ اگر ان کے عبادت خانے میں نہ جائے، صرف خرید وفروخت کی حد تک شریک ہو تو کوئی حرج نہیں ہے:

"قيل للإمام أحمد: هذه الأعياد التى تكون بالشام مثل طوريا نور ودير أيوب وأشباهه يشهده المسلمون، يشهدون الأسواق. ويجلبون فيها الغنم والبقر والدقيق والبر وغير ذلك. إلا أنه إنما يكون فى الأسواق يشترون ولا يدخلون عليهم بيعهم وإنما يشهدون الأسواق قال: إذا لم يدخلوا عليهم بيعهم وإنما يشهدون السوق فلا بأس" (اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ١٣)۔

حاصل یہ کہ دیگر مذاہب کے مذہبی رسوم واعمال میں شرکت کرنا درست نہیں ہے، ان کے تہوار کی جگہوں پر خرید وفروخت کی غرض سے جایا جاسکتا ہے، البتہ اگر کسی جگہ کے حالات کا تقاضا یہ ہو کہ ان کے ساتھ اس طرح کی جگہوں میں بھائی چارگی کے اظہار کے لئے یا خدمت کے لئے جانا ناگزیر ہو تو مشرکانہ اعمال سے اجتناب کرے، اور اسلامی اخلاق وآداب کا اس درجہ مظاہرہ کرے کہ دوسرے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں۔

فتنے سے بچنے کے لئے غیر واجب متوارث طریقہ کا ترک:

ایسے متوارث اعمال جو اسلامی شعار بن چکے ہیں، ان کو تو کسی بھی حال میں ترک کرنا جائز نہیں ہے البتہ ان کے علاوہ ایسے متوارث طریقے جو فرض یا واجب نہیں ہیں تو فتنہ سے بچنے کے لئے انہیں چھوڑ دینا درست ہے، مفتی رشید احمد صاحب تحریر فرماتے ہیں:

"اگر کوئی کام شرعاً نہ فرض ہے نہ واجب، بلکہ صرف مباح یا مستحب ہے، اس کو کسی دینی مصلحت مثلاً عوام کو فتنہ یا مصیبت یا تکلیف سے بچانے کے لئے چھوڑ دینا جائز ہے" (احسن الفتاوی ۶/ ۳۷)۔

علامہ ابن قیم نے "اعلام الموقعین" میں وضاحت فرمائی ہے کہ بہت سے جائز امور کو محض اس وجہ سے ترک کر دیا جاتا ہے کہ اس سے دوسرے مفاسد کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، اور اس کے لئے بہت سی مثالیں پیش کی ہیں، ایک مثال کے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سببا فى فعل ما لا يجوز" (اعلام الموقعين ٣/ ١١٠)

(یہ جائز کام سے روکنے پر تنبیہ بلکہ تصریح ہے، تاکہ وہ ناجائز کام کا سبب نہ بن جائے)۔

علامہ ابن تیمیہ نے تحریر فرمایا:

"ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلب بترك المستحبات لأن المصلحة التأليف فى الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا. كما ترك النبى ﷺ تغيير بناء البيت لما فى إبقائه من تاليف القلوب" (فتاوى ابن تيميه ٢٢/ ٤٧)۔

(آدمی کے لئے مستحب یہ ہے کہ مستحبات کو ترک کرکے تالیف قلب کا ارادہ کرے، اس لئے کہ دین میں تالیف کی مصلحت اس طرح کے فعل سے کہیں بہتر ہے، جیسا کہ نبی اکرم ﷺ نے خانہ کعبہ کی تعمیر میں تبدیلی ترک کر دیا اس وجہ سے کہ اس کے باقی رکھنے میں تالیف قلب ہے)۔

معلوم ہوا کہ جو عمل ہمارا شعار و شناخت ہے، اس کا ترک کرنا درست نہیں ہے، لیکن فتنہ وفساد سے بچنے کے لئے غیر واجب اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے۔

مذاکرہ کے دوران سنجیدہ اسلوب اختیار کیا جائے:

مذاکرہ کے ذریعہ اپنے موقف کو دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے سامنے ایسے موثر اور اطمینان بخش انداز سے پیش کیا جائے کہ وہ اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں، اسی لئے اسلامی دعوت کے سلسلے میں اس بات کی تاکید کی گئی ہے کہ اس کا اسلوب نہایت سنجیدہ اور مبنی بر حکمت ہونا چاہئے، اللہ تعالی کا ارشاد گرامی ہے:

ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين (النحل: ۱۲۵)۔

(آپ اپنے رب کی راہ کی طرف لوگوں کو حکمت اور بہترین نصیحت کے ساتھ بلایئے اور ان سے اچھے طریقے گفتگو کیجئے، یقینا آپ کا رب اپنی راہ سے بھٹکنے والوں کو بخوبی جانتا ہے اور راہ یافتہ لوگوں سے بھی پورا واقف ہے)۔

اسی لئے جب اللہ تعالی نے حضرت موسی اور ان کے بھائی حضرت ہارون علیہم السلام کو فرعون کے پاس بھیجا تو ان سے نرم گفتاری کی تاکید فرمائی اور کہا:

اذهبا إلى فرعون إنه طغى، فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى" (طه: ۴۳،۴۴)۔

(فرعون کی طرف جاؤ اس نے بہت سر اٹھایا سو اس سے نرم بات کہو شاید وہ سوچے یا ڈرے)۔

اس صورت حال میں مذاکرہ کے دوران اس بات کا بطور خاص لحاظ رکھنا ضروری ہوگا کہ دوسرے مذاہب کے لوگوں کے جذبات کو کسی بھی حال میں ٹھیس نہ پہونچنے پائے اور نہ ان کے معبود و پیشوا کی تحقیر کا کوئی پہلو سامنے آئے، جس سے انہیں ذہنی اذیت پہنچے، اللہ تعالی نے دوسروں کے معبودوں کو برا بھلا کہنے سے منع فرمایا ہے:

ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم" (الانعام: ۱۰۸)۔

(اور تم لوگ برا نہ کہو ان کو جن کی یہ پرستش کرتے ہیں اللہ کے سوا پس وہ برا کہنے لگیں گے اللہ کو بے ادبی سے بدون سمجھے)۔

اسلامی تعلیمات سے واضح ہوتا ہے کہ دیگر مذاہب کے معبود و پیشوا کو برا بھلا کہنا کسی بھی حال میں درست نہیں ہے، لہذا دعوت وتبلیغ، مذاکرہ ومباحثہ یا کسی بھی موقع پر محتاط انداز، شائستہ اسلوب اور سنجیدہ گفتگو ہی سے کام لیا جائے، اور دوسروں کی دل آزاری سے ہر ممکن اجتناب کیا جائے۔

مشترکہ سماجی مسائل کے لئے دیگر اصحاب مذاہب کے ساتھ اتحاد:

معاشرے کے بہت سے مسائل مشترک ہیں، جن سے سماج میں رہنے والے بھی افراد کو کسی نہ کسی حیثیت سے واسطہ پڑتا رہتا ہے اور ضرورت ہوتی ہے کہ ان سے نبرد آزما ہونے کے لئے مشترکہ کوشش عمل میں لائی جائے، اس لئے اگر غربت وافلاس، ظلم وزیادتی، جرائم وفسادات، اور دیگر معاشرتی گندگیوں کے انسداد وازالہ کے لئے مل بیٹھ کر باہم مذاکرہ کیا جائے تو ایک مستحسن قدم ہے اور اس میں حصہ لینا از روئے شرع صحیح و درست ہے، اللہ تعالی نے اچھے کاموں میں تعاون کرنے کا حکم دیا ہے، ارشاد فرمایا:

"وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان، واتقوا الله إن الله شديد العقاب" (المائدة: ۲)۔

(اور نیکی اور تقوی پر تعاون کرو اور گناہ وزیادتی پر تعاون نہ کرو، اور اللہ سے ڈرو بے شک اللہ سخت عذاب والا ہے)۔

جنگ فجار کے تباہ کن نتائج کے بعد آنحضرت کے چچا زبیر بن عبد المطلب کی تحریک پر بنی زہرہ اور بنی تیم نے آپس میں معاہدہ کیا کہ ملک میں امن وامان قائم کرنے کی کوشش کریں گے، مسافروں اور غریبوں کی امداد کریں گے اور مظلوموں کو ظالموں کے پنجے سے چھڑائیں گے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس معاہدے میں بنفس نفیس شریک ہوئے اور اس کو پسند فرمایا، سیرۃ ابن ہشام میں ہے:

"لقد شهدت في دار عبدالله بن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم ولو ادعى به في الإسلام لأجبت" (سیرت ابن ہشام ۱/ ۱۳۵)۔

(میں عبداللہ بن جدعان کے گھر میں حلف الفضول میں شریک ہوا، اگر اس معاہدے کے بدلے مجھے سرخ اونٹ دیئے جاتے تو بھی میں نہ لیتا اور آج بھی اس قسم کا معاہدہ ہو تو میں اس میں شرکت کے لئے تیار ہوں)۔

یہی وجہ ہے کہ یہ حکم آج بھی باقی ہے اور اگر اسطرح کا کوئی معاہدہ ہوتا ہے یا کوئی تنظیم بنتی ہے تو اس میں شریک ہونا از روئے شرع مستحسن عمل ہوگا، علامہ سہیلی ''الروض الانف'' میں لکھتے ہیں:

''أما دعوى الجاهلية فقد رفعها الإسلام إلا ما كان من حلف الفضول كما قدمنا، فحكمه باق والدعوة به جائزة'' (الروض الانف ۲/ ۵۴)۔

(اسلام نے جاہلیت کی باتوں کو ختم کردیا ہے، بجز حلف الفضول کے، کہ اس کا حکم باقی ہے اور اس کی دعوت دینا جائز ہے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ سماج کے مشترکہ مسائل کے لئے دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مذاکرہ کرنا درست اور بہتر ہے اور دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مل کر اس طرح کی سرگرمیوں میں حصہ لینا بہت ہی مستحسن عمل ہے۔

سیاست میں حصہ لینا:

ملکی سیاست میں گوناگوں مصالح کی بنا پر حصہ لینا ازبس ضروری ہوتا ہے، اس تعلق سے بعض دفعہ سیاسی مسائل پر تبادلہ خیال کی ضرورت پیش آتی ہے، اور ایسے افراد اور تنظیموں کے ساتھ، کہ ان کے عقائد ونظریات اسلام اور اہل اسلام کے تئیں منفی ہوتے ہیں، لیکن مصلحت وقت کے تقاضے کے تحت اس کی ضرورت بھی محسوس ہوتی ہے، لہذا اگر حدود شرع، مذہبی تشخص اور قومی مفاد کو مدنظر رکھتے ہوئے ایسا کیا جائے تو اس کی گنجائش ہوگی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران کے یہود ونصاری سے گفتگو فرمائی اور انہیں اسلام کی دعوت دی، جس سے اس بات کی روشنی ملتی ہے کہ ایسے افراد سے مذاکرہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ اگر کوئی خاص مصلحت پیش نظر ہو تو وہ لازم وضروری ہے، علامہ ابن حجر عسقلانی نے اس واقعہ کے ذیل میں لکھا ہے کہ:

''وفيها جواز مجادلة أهل الكتاب وقد تجب إذا تعينت مصلحة'' (فتح الباری ۸/ ۹۵)۔

(قصہ نجران سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب سے مجادلہ کرنا جائز ہے اور اگر کوئی خاص مصلحت ہو تو واجب ہے)۔

یہ قائد اور نمائندے کی ذمہ داری ہے کہ وہ مصالح مسلمین کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس طرح کے پروگرام میں شریک ہو چنانچہ اگر وہ سمجھتا ہے کہ اس طرح کے مذاکرے میں حصہ لینا مسلمانوں کے لئے مفید ہے تو اس میں حصہ لینا بہتر ہوگا، جیسا کہ ابن العربی کی مندرجہ ذیل صراحت سے اس کی جانب اشارہ ملتا ہے:

''وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لنفع يجتلبونه، أو ضرر يدفعونه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه'' (تفسیر قرطبی ۸/ ۴۰)۔

(اگر جلب منفعت یا دفع مضرت کے پیش نظر مسلمانوں کی مصلحت صلح میں ہو، تو حسب ضرورت اس میں مسلمانوں کے پہل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ کسی مذہب کی نمائندہ شخصیت یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ بوقت ضرورت گفت وشنید کی جاسکتی ہے، اگرچہ ان کا نصب العین اسلام مخالف ہی کیوں نہ ہو۔

مذاکرہ میں بے پردہ غیر مسلم خواتین کے ساتھ شرکت:

اسلام میں اجنبی عورت کو دیکھنا ممنوع ہے، اللہ نے فرمایا:

"قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون (النور: ۳۰)۔

(مومنین سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی نگاہوں کو نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں، یہ ان کے لئے زیادہ پاکیزہ ہے، بلاشبہ جو وہ کرتے ہیں اللہ اس کی خبر رکھنے والا ہے)۔

لیکن ضرورت کے تحت اجنبی عورت کو بعض حالات میں دیکھنا جائز ہے، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس عورت سے شادی کا ارادہ ہو اس کو دیکھنے کی

اجازت دی ہے، آپ نے فرمایا:

"انظر إليها فإنه أحرى أن يودم بينكما" (شرح معاني الآثار ۲/۸)۔ (اس کو دیکھ لو اس سے آپس میں الفت ومحبت زیادہ ہوگی)۔

اسی طرح شریعت میں حسب ضرورت عورت کے چہرے اور ہتھیلی کے دیکھنے کی بھی اجازت دی گئی ہے، علامہ کاسانی نے لکھا ہے:

"ولا يحل النظر للأجنبي من الأجنبية الحرة إلى سائر بدنها إلا الوجه والكفين" (بدائع ۵/ ۱۲۱)۔

(اجنبی شخص کے لئے اجنبی عورت کے چہرے اور ہتھیلی کے ماسوا تمام بدن کا دیکھنا جائز نہیں ہے)۔

لیکن علماء نے اسی کے ساتھ اس بات کی بھی صراحت کی ہے کہ یہ اجازت اسی صورت میں ہے جب کہ شہوت کے ساتھ نہ دیکھا جائے اور اگر شہوت کے ساتھ ہو تو جائز نہیں ہے بدائع الصنائع میں ہے:

"إنما يحل النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة منها من غير شهوة فأما عن شهوة فلا يحل" (بدائع ۵/ ۱۲۲)۔

(عورت کی ظاہری زینت کی جگہوں (چہرہ اور ہاتھ) کا بغیر شہوت کے دیکھنا جائز ہے لیکن شہوت کے ساتھ دیکھنا جائز نہیں ہے)۔

لیکن بوقت ضرورت شہوت کے ساتھ بھی دیکھا جا سکتا ہے، علامہ جصاص رازی لکھتے ہیں:

"وإذا كان ذلك جاز للأجنبي أن ينظر من المرأة إلى وجهها ويديها بغير شهوة فإن كان يشتهيها إذا نظر إليها جاز أن ينظر لعذر مثلا اين يريد تزويجها أو الشهادة عليها أو حاكم يريد أن يسمع إقرارها" (احكام القرآن لىجصاص ۵/ ۱۷۲)۔

(اور جب اس صورت حال میں اجنبی کے لئے بغیر شہوت کے عورت کا چہرہ اور ہاتھ دیکھنا جائز ہے تو بدرجہ مجبوری شہوت کے ساتھ دیکھنا بھی جائز ہوگا مثلاً شادی کا ارادہ ہو یا گواہی دینے کا موقع ہو یا کوئی حاکم اس کے اقرار کو سننا چاہتا ہو)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے لکھا ہے:

"لا يحل لغير الزوج والمحرم القريب النظر إلى شئ منها إلا لضرورة كالمعالجة والتعليم والمعاملة وتحمل الشهادة" (التفسير المنير ۱۸/۲۱۱)۔

مذکورہ تفصیل سے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا ضرورت اجنبی عورت کو دیکھنا درست نہیں ہے، اس لئے اگر مذاکرہ میں بے پردہ خواتین ہوں تو اس میں جانے سے حتی الامکان اجتناب کرنا چاہئے، اور اگر اس میں شرکت ناگزیر ہو تو غض بصر کے ساتھ اپنے موقف کی وضاحت کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

بین مذہبی مذاکرات - احکام وآداب

مولانا اختر امام عادل قاسمی

مختلف قومیں جب ایک مقام پر رہتی ہیں تو کوئی سیاسی یا سماجی مسائل کے لئے باہم ایک دوسرے سے مذاکرات اور گفت وشنید کی ضرورت پڑتی ہے، جن کی بنیاد ایک دوسرے کے جذبات اور تقاضوں کے احترام اور رعایت پر ہوتی ہے، قیام امن، بقائے باہم اور فتنہ وفساد سے بچنے کے لئے شریعت مطہرہ میں اس کی گنجائش ہے، بلکہ اس کی عملی مثالیں بھی عہد نبوت میں موجود ہیں، ایک مقام پر رہنے والے شہریوں کے درمیان بھی اور دیگر علاقوں اور قبائل کے مابین بھی۔

مذہبی بنیادوں پر مذاکرات ممکن نہیں:

عہد نبوت کے بعد بھی ملکوں اور قوموں کے درمیان ہر دور کے اپنے معیار کے مطابق اس قسم کے معاہدات ومذاکرات ہوتے رہے ہیں، لیکن عموماً یہ معاہدات سماجی یا سیاسی نوعیت کے ہوتے تھے، ان میں کبھی مذہبی بنیادوں کو شامل نہیں کیا گیا، اس لئے کہ مذاکرات کے لئے مشترکہ بنیادوں کی ضرورت ہے، اور کوئی قوم بالخصوص امت مسلمہ کسی حال میں اپنی مذہبی بنیادوں پر صلح نہیں کرسکتی، چنانچہ عہد نبوت کے ابتدائی مکی دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مذہبی بنیادوں پر مصالحت کی پیش کش کی گئی تھی، لیکن اللہ پاک کے حکم پر آپؐ نے اس کو مسترد کردیا، روایات میں آتا ہے کہ کفار اکثریت جب مسلمانوں کے عزم واستقلال میں جنبش پیدا نہ کرسکی تو انہوں نے بعض مصالحانہ پیش کشیں کی تھیں، ان میں ایک یہ بھی کہ ایک سال آپ ہمارے خداؤں کی پرستش کریں اور ایک سال ہم آپ کے خدا کی عبادت کریں، حضرت عبداللہ بن عباسؓ راوی ہیں کہ قریش مکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا:

"فإنا نفرض عليك خصلة واحدة ولك فيها صلاح قال وما هي قال تعبد إلهنا سنة اللات والعزى ونعبد إلهك سنة قال حتى أنظر ما يأتيني من ربي فجاء الوحي من عند الله عز وجل من اللوح المحفوظ" (الروض الداني. المعجم الصغير ۲/۴۴ حدیث نمبر: ۷۵۱، مؤلف: سليمان بن احمد بن ايوب ابو القاسم الطبراني الناشر: المكتب الاسلامي. دار عمار. بیروت، عمان الطبعة الاولى، ۱۴۰۵-۱۹۸۵ تحقیق: محمد شكور محمود الحاج امرير. عدد الاجزاء: ۲)۔

(ہم آپ کے پاس ایک تجویز پیش کرتے ہیں، جس میں آپ کے لئے بھلائی ہے، آپ نے دریافت فرمایا، کیا ہے؟ انہوں نے کہا: ایک سال آپ ہمارے معبودوں لات وعزیٰ وغیرہ کی عبادت کریں اور ایک سال ہم آپ کے خدا کی عبادت کریں (یعنی بقائے باہم کے اصول پر ہم ایک دوسرے کو تسلیم کریں اور ایک دوسرے کے جذبات کا احترام کریں)، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں حکم الٰہی کا انتظار کرتا ہوں، پھر جواب دوں گا، آخر لوح محفوظ سے اللہ پاک کی طرف سے وحی نازل ہوئی، سورہ کافرون)، اور قرآن کریم نے اس نظریہ کو بالکل ناقابل قبول قرار دیا:

"قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ. لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ. وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ. وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ. وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ. لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ" (سورہ کافرون)۔

(آپ کہہ دیجئے: اے کافرو! جس کی تم عبادت کرتے ہو اس کی میں عبادت نہیں کرسکتا، اور نہ تم اس کی عبادت کرسکتے ہو جس کی میں عبادت کرتا ہوں، اور نہ میں عبادت کروں گا ان خداؤں کی جن کی تم کرتے ہو اور نہ تم کبھی میرے معبود کی عبادت کروگے، تمہارے لئے تمہارا دین ہے اور میرے لئے میرا دین ہے)۔

بعض تفسیری روایات میں ہے کہ انہوں نے مذہبی ہم آہنگی کی پیشکش کی تھی، یعنی ہمارے دین میں جو مثبت چیزیں ہیں وہ آپ قبول کرلیں اور

آپ کے یہاں جو اچھی چیزیں ہیں وہ ہم قبول کر لیتے ہیں:

''فإن كان الذي جئت به خيرًا كنا قد شركناك فيه، وأخذنا حظنا منه. وإن كان الذي بأيدينا خيرًا كنت قد شركتنا في أمرنا، وأخذت بحظك منه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: معاذ الله أن أشرك به غيره''

(لباب التاويل فی معانی التنزيل ۶/۳۱۹، المولف: علاء الدين علی بن محمد بن ابراہيم بن عمر الشيحی ابو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفی: ۷۴۱)۔

یہ پیش کش ایسے وقت ہوئی، جب مسلمان انتہائی کمزور اقلیت میں تھے، ہر طرف سے مخالفتوں اور فتنوں کی یلغار تھی، ان کو اپنے تحفظ کی سخت ضرورت تھی، اور کہیں سے کسی حمایت کی کوئی کرن موجود نہیں تھی، ان کے لئے یہ بظاہر اچھا موقع تھا کہ وہ بقائے باہم اور قیام امن کے اصول پر اس حصار کو قبول کر لیں، لیکن ان نازک حالات میں بھی قرآن نے مذہبی بنیادوں پر کسی مذاکرہ کی اجازت نہیں دی، اور ایک ہی مضمون کے لئے مکرر آیات لا کر اس اتحاد کی جڑ کاٹ کر رکھ دی، تاکہ معلوم ہو کہ یہ مذاکرہ نہ آج ممکن ہے اور نہ کبھی آئندہ اس قسم کا مذاکرہ قابل قبول ہو سکتا ہے (تفسیر القرآن العظیم ۸/ ۵۰۸، المولف: ابو الفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی الدمشقی (المتوفی: ۷۷۴ھ) المحقق: سامی بن محمد سلامۃ الناشر: دار طیبۃ للنشر والتوزیع الطبعۃ: الثانیۃ: ۱۴۲۰ھ-۱۹۹۹ء، عدد الاجزاء: ۸)۔

امت کی تہذیبی شناخت کو خطرہ:

مذہبی بنیادوں پر مذاکرات کا سب سے زیادہ مضرت انگیز پہلو یہ ہے کہ اس سے امت کی مذہبی شناخت اور تہذیبی وحدت ختم ہو جاتی ہے، ظاہر ہے کہ امتِ مسلمہ اقوام عالم کے درمیان اپنی ایک شناخت رکھتی ہے، اور اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے کسی حال میں اپنے دینی اور ملی امتیازات ترک نہیں کئے، اقتدار میں رہی تب بھی، اور اقتدار سے محروم ہوئی جب بھی، دنیا کی کسی قوم اور مذہب کو یہ امتیاز حاصل نہیں ہے، ان کی قومی اور سیاسی زندگیوں میں مذہب کبھی طاقتور عنصر کی حیثیت سے نہیں رہا، کلیسا کا عبوری دور، مذہب کا دور مانا جاتا ہے مگر اس کی شدت پسندی نے مذہب کو فائدہ پہنچانے کے بجائے، نقصان ہی پہنچایا، نیز اس کی مدت اتنی مختصر رہی کہ اس کو شمار میں نہیں لایا جا سکتا۔

اس لیے وہ تمام طاقتیں جن کو امتِ مسلمہ کا یہ امتیاز آنکھوں میں کانٹا بن کر کھٹک رہا ہے، چاہتی ہیں کہ مذہب اس امت کی زندگی سے بھی نکل جائے، اور اس کے لیے ان کے یہاں مختلف تدابیر اور منصوبے زیرِ عمل اور زیرِ غور ہیں، عالمی طور پر ثقافتی انجذاب اور تمدنی وحدت کی تحریک بھی اسی کا ایک حصہ ہے کہ ایک ایسی وحدت قائم کی جائے جس میں کسی مذہب کا اپنا وجود نہ ہو، سب مل کر کام کریں اور تمام کی اچھی اور لائق اتفاق باتوں کا ایک مجموعہ تیار کیا جائے، جو اس وحدت جدیدہ کا لائحۂ عمل ہو، اس لیے کہ تمام مذاہب کا سرچشمہ ایک ہے، صرف راستے الگ الگ ہیں۔

تاریخی جائزہ سے پتہ چلتا ہے کہ تمدنی اور ثقافتی وحدت وانجذاب کا یہ تصور بہت قدیم ہے اور ہر دور میں اہلِ کفر، اہلِ ایمان سے یہی خواہش کرتے رہے ہیں کہ اپنا امتیاز ترک کر کے ہماری وحدت میں شامل ہو جائیں خود قرآن کا بیان ہے:

"وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ" (نساء: ۸۹)۔

(اہلِ کفر خواہش رکھتے ہیں کہ تم بھی ان کی طرح کفر قبول کر لو تا کہ تم ان کے برابر ہو جاؤ مگر ان کی خواہش پر ہرگز عمل نہ کرو اور ان سے دوستانہ وحدت قائم نہ کرو)۔

قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی تاریخ کے ہر دور میں اہلِ دنیا کے لیے بعض بنیادیں ایسی موجود رہی ہیں جو ان کو ایک وحدت وانجذاب سے منسلک رکھتی تھیں۔ حضرت ابراہیمؑ کے حوالہ سے قرآن نے بیان کیا ہے:

"إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" (عنکبوت: ۲۵)۔

(تم لوگوں نے اللہ کے علاوہ چند بت بنا رکھے ہیں، جو دنیوی زندگی میں تمہاری باہم وحدت ومحبت کا ذریعہ ہیں)۔

یہ بت ہر دور کے لحاظ سے مختلف ہوتے رہتے ہیں، لیکن بت خواہ جو شکل بھی اختیار کر لے وہ بت ہی رہے گا، قرآن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے قبل پوری انسانیت ایک وحدت پر رواں تھی، پیغمبروں اور رسولوں کے سلسلے نے ہی اس وحدت کو توڑا ہے، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ رسولوں کی تعلیمات صحیح طور پر ہمارے پاس موجود ہوں اور عہدِ جاہلیت کی وہ وحدت دوبارہ لوٹ کر آ جائے، قرآن کہتا ہے:

"كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ" (البقرہ: ۲۱۳)

(تمام لوگ پہلے ایک ہی امت تھے، پھر اللہ نے نبیوں کو مبشر ونذیر بنا کر مبعوث فرمایا)۔

تہذیبی تحفظ کی ہدایات:

نیز نبی اکرم ﷺ نے مختلف مواقع پر غیر مسلموں کی مخالفت کرنے کے جو احکام دیئے ہیں، ان کی روح بھی یہی تہذیبی وتمدنی اختلاط سے پرہیز ہے، اس لئے کہ بہت زیادہ سماجی قربت سے تہذیبی اختلاط کا سخت اندیشہ ہوتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ" (سنن ابی داود ۱-۴ حدیث نمبر: ۴۰۳۳، ناشر: دار الكتاب العربی، بیروت، مسند الامام احمد بن حنبل ۹/۱۲۶ حدیث نمبر: ۵۱۱۵، المحقق: شعیب الارنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، ناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ۱۴۲۱ھ-۲۰۰۱ء) (جو کسی قوم کی نقل اتارے اس کا شمار اسی کے ساتھ ہوگا)۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے میرے اوپر دو زعفرانی رنگ کے کپڑے دیکھے تو ارشاد فرمایا:

"إِنَّ هٰذِهِ مِنْ ثِيَابِ الْكُفَّارِ فَلَا تَلْبَسْهَا" (صحیح مسلم ۶/۱۴۴، حدیث نمبر: ۵۵۵۵، ناشر: دار الجیل بیروت)

(یہ کفار کا لباس ہے اس کو مت پہنو)۔

حضرت رُکانہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"إِنَّ فَرْقَ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُشْرِكِينَ الْعَمَائِمُ عَلَى الْقَلَانِسِ قَالَ أَبُو عِيسَى هٰذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَإِسْنَادُهُ لَيْسَ بِالْقَائِمِ وَلَا نَعْرِفُ أَبَا الْحَسَنِ الْعَسْقَلَانِيَّ وَلَا ابْنَ رُكَانَةَ" (ترمذی ۴/۲۴۷ حدیث نمبر ۱۷۸۴، ناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت)

(ہمارے اور مشرکین کے عماموں میں فرق یہ ہے کہ ہمارا عمامہ ٹوپیوں پر ہوتا ہے ان کا نہیں)۔

حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم" (الجامع الصحيح المختصر ۵-۳/۱۲ حدیث نمبر: ۲۲۰۸۴، ناشر: دار ابن کثیر، بیروت)۔

(یہود ونصاریٰ بالوں میں خضاب نہیں لگاتے تم ان کی مخالفت کرو)۔

حضرت ابو ہریرۃ ہی کی روایت ہے، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"غيروا الشيب ولا تشبهوا اليهود" (ترمذی ۶/۲۳۲، ناشر: دار احیاء التراث العربی بیروت)۔

(سفیدی کو بدلو اور یہود کی نقل نہ اتارو)۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے عاشوراء کا روزہ رکھا اور مسلمانوں کو اس کا حکم دیا، تو لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہود ونصاریٰ اس دن کا بہت احترام کرتے ہیں، تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لَئِنْ بَقِيتُ إِلَى قَابِلٍ لَأَصُومَنَّ التَّاسِعَ" (صحیح مسلم ۳/۱۵۱ حدیث نمبر: ۲۷۲۳، ناشر: دار الجیل بیروت)۔

(آئندہ سال اگر میں زندہ رہا تو نویں محرم کا بھی روزہ رکھوں گا)۔

حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہفتہ اور اتوار کے دن بطور خاص روزہ رہتے تھے اور فرماتے:

"إنهما يوما عيد للمشركين فأنا أحب أن أخالفهم" (نسائی ۲/۱۴۶، حدیث نمبر: ۲۷۷۶، ناشر: دار الكتب العلمیہ)۔

(یہ دونوں دن مشرکوں کی عید کے ہیں اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان کی مخالفت کروں)۔

حضرت شداد بن اوسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"یہود کی مخالفت کرو وہ اپنے جوتوں اور خف میں نماز نہیں پڑھتے" (ابوداؤد ۱/۲۴۷ حدیث نمبر: ۶۵۲، ناشر: دار الکتاب العربی بیروت)۔

حضرت عتبہ بن عویم بن ساعدہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک میں ایک عربی کمان تھی، آپ نے ایک شخص کے ہاتھ میں فارسی کمان دیکھی تو آپ نے فرمایا: ''لعنت ہو، اس طرح کی کمان لو'' (سنن بیہقی ۱۰/ ۱۴ حدیث نمبر: ۱۹۵۱۹، ناشر: مکتبہ دارالباز مکہ مکرمہ)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کے تہذیبی اختلاط کا شدید اندیشہ تھا، ایک موقع پر ارشاد فرمایا:

''عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى فمن؟'' (ابوداؤد ۳/۴۱۰ حدیث نمبر: ۳۷۸۰. ناشر: دار الکتاب العربی بیروت)۔

(تم اپنے سے پہلے والوں کی پوری طرح پیروی کروگے بالشت در بالشت، ہاتھ در ہاتھ، یہاں تک کہ اگر وہ کسی گوہ کے بل میں داخل ہوں گے تو ان کی دیکھا دیکھی تم بھی اس بل میں گھس پڑو گے، لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم آپ کی مراد پہلے والوں سے یہود و نصاریٰ ہیں؟ تو آپ نے فرمایا پھر اور کون؟)۔

کتبِ احادیث میں اس طرح کی بہت سی روایات موجود ہیں جن میں مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ تہذیبی اور تمدنی اختلاط سے منع کیا گیا ہے، قطعِ نظر اس سے کہ ان میں کون سا حکم کس درجہ کا ہے؟ ان احادیث میں جو بنیادی روح ہے وہ ہے مسلمانوں کی تہذیبی اور سماجی تطہیر کا حکم۔

اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جب اسلام کو تہذیبی اختلاط گوارہ نہیں تو مذہبی بنیادوں پر مذاکرات کی اجازت کیسے دی جاسکتی ہے، یہ تو اس سے بھی زیادہ حساس مسئلہ ہے۔

سیاسی یا سماجی مسائل پر مذاکرات ہوسکتے ہیں:

البتہ سیاسی یا سماجی بنیادوں پر مختلف اقوام و مذاہب اور جماعتوں کے درمیان مذاکرات ہوسکتے ہیں، اور کسی خاص معاہدہ پر اتفاق رائے بھی کیا جاسکتا ہے، خواہ دوسری جماعت سخت گیر اور متعصبانہ نظریات ہی کی حامل کیوں نہ ہو، بشرطیکہ مسلمانوں کا قومی تشخص اور ملی وقار مجروح نہ ہو، اور معاہد جماعت اس اتفاقی منشور میں ان سخت گیر اور متعصبانہ نظریات کو خارج کرنے پر آمادہ ہو جو مسلمانوں کے مفادات سے متصادم ہوں، اور مشترکہ بنیادوں پر اتحاد کے لئے تیار ہو، اس سلسلے میں یہ آیتِ کریمہ بنیاد بن سکتی ہے۔

"قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ" (آل عمران: ۶۴).

(کہئے، اے اہلِ کتاب! آؤ ایک ایسی بنیاد پر جمع ہوجاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے)۔

اس آیتِ کریمہ میں یہودیوں کو ایک مشترکہ بنیاد پر مسلمانوں کے ساتھ جمع ہونے کی دعوت دی گئی ہے، گوکہ اس آیت میں اہل کتاب کی ترغیب کے لئے چند ایسی بنیادیں بھی ذکر کردی گئی ہیں جو مذہبی طور پر دونوں میں پہلے سے مشترک ہیں، یہود کے ساتھ اتحاد کی دعوت اس بات کی علامت ہے، سخت گیر اور متشدد جماعت کے ساتھ مشترکہ بنیادوں پر مذاکرہ و معاہدہ کی گنجائش ہے، اس لئے کہ قرآن نے ہی یہود کی عداوت و شدت کا ذکر کرکے ان کی عصبیت و تنگ نظری پر دائمی مہر لگادی ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا (المائدہ: ۸۲).

(یقیناً تم کو (عملی زندگی میں) مسلمانوں کے سب سے بدترین دشمن یہود اور مشرکین ملیں گے)۔

لیکن اس کے باوجود مشترکہ بنیادوں پر ان کو متحد ہونے کی دعوت دی گئی، اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگر مسلمانوں پر ایسے حالات آئیں جن میں ملی مفادات کے تحفظ اور وسیع سطح پر امن عالم کے قیام کے لئے سخت گیر عناصر سے مشترکہ بنیادوں پر معاہدہ کی ضرورت پڑے تو اس کی گنجائش ہوگی، اور حالت مغلوبی میں اکثر اس قسم کے مذاکرات اور معاہدات کی ضرورت پڑتی ہے۔

عہدِ نبوی میں بین الاقوامی اتحاد کے نمونے:

اس کی کئی عملی مثالیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں موجود ہیں:

میثاق مدینہ میں یہود کی شمولیت:

(۱) تاریخی طور پر اس سلسلے کا سب سے اہم اتحاد جس کو مذاکرات کے بعد خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمایا، وہ ہجرتِ مدینہ کے بعد مسلمانوں اور یہودیوں کا اتحاد ہے، اور اس کے لئے جو دستور مرتب کیا گیا اس میں اکثر ان بنیادوں کو جگہ دی گئی جن پر دونوں فریقوں کا اتفاق ممکن تھا، تاریخ الکامل، البدایۃ والنہایۃ، اور سیرت ابن ہشام وغیرہ میں یہ معاہدہ پوری تفصیل کے ساتھ درج ہے، یہاں بطورِ مثال صرف چند مشترکہ بنیادوں کا ذکر کیا جاتا ہے جن پر میثاق کی اساس تھی:

☆ یہود اور مسلمانوں کا ایک اتحاد ہوگا۔

☆ جو شخص اس میثاق کی مخالفت کرے گا دونوں مل کر کاروائی کریں گے۔

☆ ان کے درمیان باہم ہمدردی اور خیر خواہی اور نیکی کا رشتہ ہوگا، کسی ظلم وگناہ کا نہیں۔

☆ مظلوم کی مدد کی جائے گی۔

☆ مدینہ منورہ پر جو حملہ کرے گا اس کے خلاف دونوں مل کر کاروائی کریں گے۔

☆ اگر یہود کو کسی ایسے معاہدہ کی پیش کش کی جائے جس پر اتفاق ممکن ہو تو وہ اس پیش کش کو قبول کریں گے اور اس طرح کے معاہدات میں جو طے ہوگا وہ مسلمانوں پر بھی نافذ ہوگا، الا یہ کہ خلافِ دین کوئی چیز طے کر لی جائے (یعنی مشترکہ بنیاد کے بجائے کوئی امتیازی بنیاد اختیار کر لی جائے تو معاہدہ کا اطلاق اس پر نہیں ہوگا) وغیرہ تقریباً ۴۷ دفعات ہیں جن کا تذکرہ میثاق مدینہ میں کیا گیا ہے (الروض الانف ۲/ ۳۴۵، مولف: ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد اللہ بن احمد السہیلی، السیرۃ النبویہ ۲/ ۳۲۲ مولف: ابو الفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی الدمشقی، السیرۃ النبویہ ۱/ ۵۰۳ ابو محمد عبد الملک بن ہشام البصری، عیون الاثر ۱/ ۲۶۱ محمد بن عبد اللہ بن یحیی بن سید الناس)۔

البتہ اس اتحاد میں مسلمانوں کی حیثیت ایک بالا دست قوت کی تھی اور متعدد اختلافی معاملات میں اللہ اور رسول کے فیصلہ کو آخری فیصلہ قرار دیا گیا تھا، اس لئے کہ یہ اتحاد مدنی دور میں قائم کیا گیا تھا اور مدنی دور مسلمانوں کے غلبہ کا دور ہے، لیکن فی الجملہ اس سے مشترکہ انسانی، سماجی اور سیاسی بنیادوں پر غیر مسلموں کے ساتھ مذاکرات اور اتحاد کا جواز ملتا ہے۔

حلف الفضول:

اسی قسم کا ایک بین القبائلی اتحاد (جس کو آج ہم بین الاقوامی یا بین المذاہبی اتحاد بھی کہہ سکتے ہیں، اس لئے کہ اس وقت ہر قبیلہ اپنے سیاسی اور اقتصادی معاملات میں خود مختار تھا، اور ہر ایک کے مذہبی تصورات دوسرے سے مختلف تھے) بعثتِ نبوی سے تقریباً بیس (۲۰) سال قبل جنگ فجار کے چار ماہ بعد مکہ میں ہوا تھا، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک بیس (۲۰) سال تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس معاہدہ میں شعوری طور پر شریک تھے، اس کو ''حلف الفضول'' کہا جاتا ہے، ایک مخصوص واقعہ کے تناظر میں امن وسلامتی، انسانی ہمدردی، مظلوموں کی مدد، ظالموں کا مقابلہ اور اس جیسی بعض مشترکہ سماجی اور سیاسی مسائل پر بنو ہاشم، زہرہ، تیم بن مرۃ، وغیرہ قبائل کے درمیان یہ اتحاد قائم ہوا، جو تاریخ اسلامی میں کافی معروف ہے (تفصیل کے لئے دیکھی جائے البدایہ والنہایہ ۲/ ۳۵۵ باب شہود النبی صلی اللہ علیہ وسلم حلف الفضول، البدء والتاریخ ۱/ ۲۲۶، الکامل فی التاریخ ۱/ ۲۵۱، الاوائل ۱/ ۱۳)۔

ہمارے لئے زیرِ بحث مسئلہ میں اس اتحاد کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اصل اہمیت رکھتا ہے، جو حضرت طلحہ بن عبد اللہ بن عوف سے مروی ہے:

''لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم ولو أدعى به في الإسلام لأجبت''

(بیہقی ۶/۳۶۷ حدیث نمبر: ۱۲۸۵۹، ناشر: مکتبہ دار باز مکہ مکرمہ، تھذیب الآثار ۱/۱)۔

(میں عبد اللہ بن جدعان کے مکان پر اس معاہدہ میں شریک تھا، یہ معاہدہ مجھے سرخ اونٹوں سے بھی زیادہ عزیز ہے، اگر مجھے آج عہدِ اسلامی میں بھی اس قسم کے کسی معاہدہ کی دعوت دی جائے تو میں اس کو قبول کروں گا)۔

یہ عہد اسلامی سے قبل کا معاہدہ تھا اور ظاہر ہے کہ اس میں شریک قبائل مسلمان نہیں تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس وقت نو عمری مگر مکمل شعور کا دور تھا، اس معاہدہ میں کسی معاہد فریق کی بالادستی کا بھی سوال نہیں اٹھتا تھا، ایسے معاہدہ اور ایسے اتحاد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر اس قسم کے اتحاد کی دعوت مجھے آج بھی دی جائے تو میں بخوشی اس کو قبول کرنے کے لئے تیار ہوں۔

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ مسلمان ملی تشخص اور مفادات کے تحفظ کی شرط کے ساتھ قیام امن، بقائے باہم اور بدگمانیوں کے خاتمہ وغیرہ نیک مقاصد کے لئے دیگر اہل مذاہب سے مشترکہ بنیادوں پر (جن میں کوئی بات خلاف شریعت نہ ہو) مذاکرات اور معاہدات کر سکتے ہیں، بالخصوص اس وقت جب مسلمان حالت مغلوبی میں ہوں، اور اس طرح کے معاہدات سے ان کو قومی تحفظ اور دعوت دین وغیرہ کے مواقع زیادہ فراہم ہو سکتے ہوں۔

حلف خزاعہ کی تجدید:

اسی طرح کا ایک معاہدہ عہد جاہلیت میں بنو عبد المطلب اور خزاعہ کے درمیان ہوا تھا، جس کو حلف خزاعہ کے نام سے جانا جاتا ہے، تاریخ طبری اور بغدادی وغیرہ میں واقعہ کی پوری تفصیل موجود ہے، اس معاہدہ کی اساس باہم نصرت ومحبت اور امن وسلامتی پر تھی، اس کی یہ دفعہ بطور خاص بہت اہم تھی:

''وأن عبد المطلب وولده ومن معهم ورجال خزاعة متكافئون متظاهرون متعاونون. فعلى عبد المطلب النصرة لهم بمن تابعه على كل طالب. وعلى خزاعة النصرة لعبد المطلب وولده ومن معهم على جميع العرب في شرق أو غرب أو حزن أو سهل. وجعلوا الله على ذلك كفيلًا. وكفى بالله جميلًا'' (المنمق فی أخبار قریش ۱/۲۱)۔

(عبد المطلب اور ان کی اولاد اور ان کے رفقاء اور قبیلہ خزاعہ کے لوگ باہم مساوی اور ایک دوسرے کے مددگار ہوں گے، عبد المطلب پر ان کی مدد ہر اس شخص کے مقابلے میں لازم ہوگی جن کے لئے ان کو مدد کی ضرورت ہو، اس طرح خزاعہ پر عبد المطلب اور ان کی اولاد اور رفقاء کی مدد لازم ہوگی پورے عرب کے مقابلے میں، خواہ وہ مشرق ومغرب میں، سخت زمین یا نرم زمین کہیں بھی ہوں، اور اس پر اللہ کو کفیل بناتے ہیں اور اس سے بہتر کوئی ضمانت نہیں)۔

اس معاہدہ کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تھا، صلح حدیبیہ کے موقع پر قبیلۂ خزاعہ کے لوگ خدمت نبوی میں حاضر ہوئے اور معاہدہ نامہ کی ایک کاپی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کی، حضرت اُبی بن کعبؓ نے اس کا مضمون پڑھ کر سنایا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارا یہ معاہدہ برقرار رہے گا، اسلام عہد جاہلیت کے معاہدوں کو منسوخ نہیں کرتا، آپ نے اس معاہدہ کی تجدید فرمائی اور اس میں ایک دفعہ کا اضافہ فرمایا:

''أن لا يعين ظالما وإنما ينصر مظلوما'' (تاریخ طبری ۱۰۸۴/۲، الیعقوبی ۲۵۸/۱، ۲۵۹ بحوالہ الوثائق السیاسیۃ ۲۰۳-۲۰۴)۔

(ظالم کی کوئی مدد نہیں کی جائے گی بلکہ مدد صرف مظلوم کی کی جائے گی)۔ اہمیت محض معاہدہ کی نہیں ہے، عہد جاہلیت میں اس طرح کے قبائلی معاہدے ہوتے رہتے تھے، اہمیت اس کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نیک مقاصد پر مبنی اس معاہدہ کی توثیق فرمائی، آپ کی توثیق کے بعد یہ شریعت کا حصہ بن گیا۔

غیر مسلموں سے دفاعی اتحاد:

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض جنگی مواقع پر غیر مسلموں سے جو دفاعی اتحاد قائم فرمائے، مثلاً بنو قریظہ کے مقابلے میں یہود بنو قینقاع سے فوجی مدد لی، صفوان بن اُمیہ نے حنین وطائف میں مسلمانوں کے ساتھ مل کر جنگ کی جبکہ وہ مشرک تھا، اس کو بھی سیاسی مذاکرات کے لئے ایک نظیر بنایا جا سکتا ہے، اگرچہ کہ بعض مواقع پر آپ نے مشرکین سے فوجی مدد لینے سے انکار بھی فرمایا ہے (السنن الکبری وفی ذیلہ الجوہر النقی ۹/ ۳۶ حدیث نمبر: ۱۸۳۳۴، ناشر: مجلس دائرۃ المعارف النظامیۃ الکائنۃ فی الہند بحیدرآباد)، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان دونوں طرح کے طرز عمل سے جمہور فقہاء نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ کفار سے فوجی اتحاد مشروط طور پر قائم کیا جا سکتا ہے، جس میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ مسلمانوں کا ملی وقار مجروح نہ ہو، تفصیلات کتب فقہ میں موجود ہیں (شرح السیر ۱۸۶/۳، رد المحتار ۲۴۲/۶، کتاب الام ۸۹/۴-۹۰)۔

اہل مذاہب کی قربت ممنوعہ موالات کے دائرے میں داخل نہ ہو:

البتہ اس طرح کے مذاکرات میں اس امر کا بھی لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ سماجی یا سیاسی بنیادوں پر ہماری قربت ممنوعہ موالات کے دائرے میں

داخل نہ ہو، اس لئے کہ پھر امت کی مذہبی اور تہذیبی زندگی کا سوال پیدا ہو جائے گا، یہ بحث بہت معروف ہے کہ اسلام میں غیر مسلموں سے گہرے دوستانہ تعلقات سے روکا گیا ہے، جس کو موالات کہتے ہیں، البتہ وہ غیر مسلم جو مسلمانوں سے صرف عقیدہ کا اختلاف رکھتے ہوں، حربی خیالات نہ رکھتے ہوں ان کے ساتھ محدود سماجی تعلقات اور خیر خواہانہ مراسم رکھنے کی اجازت دی گئی ہے، جس کو مدارات یا مواسات کہتے ہیں، قرآن کریم میں ان دونوں رخوں پر واضح ہدایات موجود ہیں:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً (آل عمران: ۲۸)

(ایمان والے مسلمانوں کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا دوست نہ بنائیں، جو ایسا کرے گا اس کا اللہ سے کچھ بھی تعلق نہ ہوگا، مگر یہ کہ تم ان سے بچاؤ چاہو)۔

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" (توبہ: ۲۳)

(اے ایمان والو! اپنے باپ اور بھائیوں کو اگر وہ ایمان کے برخلاف کفر سے محبت رکھیں اپنا دوست نہ بناؤ، اور تم میں سے جو لوگ ان سے دوستی رکھیں گے تو وہی حد سے گذرنے والے ہوں گے)۔

ان آیات کو ان کے نزول کے پس منظر میں دیکھا جائے تو یہ حکم جنگ اور کشیدگی کے حالات کے لئے ہے، اور ان غیر مسلموں کے لئے ہے جو اسلام اور مسلمانوں سے مختلف محاذوں پر مصروف پیکار ہیں۔

قرآن پاک میں اس طرح کی متعدد آیات موجود ہیں، جن میں غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات کی نوعیت اور حدود پر روشنی ڈالی گئی ہے، ایک آیت اس سلسلے میں بہت ہی زیادہ واضح ہے:

"لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" (الممتحنہ: ۸، ۹)۔

(خدا تم کو ان لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف کرنے سے نہیں روکتا جو تم سے مذہب میں لڑائی نہیں کرتے، اور نہ تم کو تمہارے گھروں سے نکالتے ہیں، خدا انصاف والوں کو پیار کرتا ہے، وہ صرف ایسے لوگوں کے ساتھ دوستانہ تعلقات رکھنے سے منع کرتا ہے، جو تم سے تمہارے مذہب کے بارے میں جنگ کریں، اور تم کو تمہارے گھروں سے نکالیں اور تمہارے نکالنے پر ایک دوسرے کے مددگار رہوں، جو ان سے دوستی کا دم بھریں گے وہی بے انصاف ہوں گے)۔

مسلمانوں کے اس اخلاق اور رواداری کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ باہمی عداوت میں کمی پیدا ہوگی، قرآن اس نتیجہ کی طرف اشارہ کرتا ہے:

"عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" (الممتحنہ: ۷)

(اُمید ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے اور تمہارے دشمنوں کے درمیان محبت پیدا کردے اور اللہ بڑی قدرت والا ہے)۔

دیگر مذاہب کی کتابوں کا حوالہ اور ان سے استفادہ:

(۲) مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے، اصول سیاست، اصول اخلاق، سماجی قواعد بلکہ بہت سے مذہبی تصورات میں بھی ہم آہنگی پائی جاتی ہے، خاص طور پر آسمانی مذاہب میں اس طرح کی نظیریں بہت ملتی ہیں، مذاکرات کے درمیان کسی نتیجہ اتفاق تک پہنچنے، کسی مشترکہ کاز کو قوت پہنچانے کے لئے، یا اتمام حجت کے لئے دیگر مذاہب کی کتابوں کے حوالے دیئے جاسکتے ہیں اور ان سے محدود استفادہ بھی کیا جاسکتا ہے، اس میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ بعض دفعہ فریق ثانی کے لئے یہ زیادہ موثر اور قابل قبول ثابت ہوتا ہے، خود قرآن کریم نے مختلف مناسبتوں سے کئی مقامات پر دیگر مذاہب کی کتابوں اور ان کی تعلیمات کے حوالے دیئے ہیں، جن کا مقصد تنبیہ،

ونظریہ کی اصلاح ہے تو کہیں دیگر اہل مذاہب کے بعد کو کم کرنا ہے، مثلاً:

قرآن کریم میں دیگر مذہبی کتابوں اور شخصیات کے حوالے:

☆ قرآن مجید زمینی وراثت اور خلافت وحکومت کو صالحین کا حق قرار دیتا ہے، بدکرداری یا ظلم کے ساتھ زمین پر اچھی حکمرانی قائم نہیں ہوسکتی، قرآن نے یہ بات اہل کتاب کی مشہور کتابوں تورات اور زبور کے حوالے سے بیان کی ہے جو حضرت موسیٰ اور حضرت داؤدؑ پر نازل ہوئی تھیں، جب کہ یہ بات بغیر کسی حوالہ کے بھی کہی جاسکتی تھی، لیکن پھر یہ معنویت پیدا نہ ہوتی کہ یہ تمام مذاہب کا مشترک نظریہ ہے، صرف قرآن کا نہیں:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ. إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ (الانبیاء: ۱۰۶)۔

(اور ہم نے زبور میں تورات کے بعد لکھ دیا ہے کہ زمین کے وارث میرے نیک بندے ہوں گے، بیشک اس میں نصیحت ہے عبادت گذار لوگوں کے لئے)۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ آیت کریمہ میں الذکر سے مراد تورات ہے، بعض حضرات نے الزبور کو لغوی معنی میں لیتے ہوئے تمام آسمانی کتابوں تورات، زبور، انجیل اور قرآن کو اس کا مصداق قرار دیا ہے (شرح مشکل الآثار ۱۴ / ۳۰۲ حدیث نمبر: ۵۶۳۳، ناشر: موسسۃ الرسالۃ، الدر المنثور فی التاویل بالماثور ۷ / ۱۱۰)۔

ایک دوسرے مقام پر قرآن نے صرف حضرت موسیٰ کے حوالے سے یہ بات بیان کی ہے:

قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ (الاعراف: ۱۲۸)۔

(حضرت موسیٰ نے اپنی قوم سے فرمایا: اللہ سے مدد مانگو اور صبر کرو، زمین اللہ کی ہے وہ اپنے بندوں میں جس کو چاہتا ہے اس کا وارث بنادیتا ہے)۔

اس طرح قرآن پاک نے کئی مذہبی کتابوں اور شخصیات کے حوالے دے کر اس کو ایک متفقہ نظریہ قرار دیا۔

☆ رسول اللہ ﷺ کی نبوت ورسالت ایک واضح صداقت ہے، جس کے لئے بے شمار شواہد وبراہین موجود ہیں، لیکن قرآن کریم نے اس کو ایک بین الاقوامی عقیدہ اور مذاہب عالم کے متفقہ نظریہ کے طور پر پیش کیا ہے، اس کے لئے قرآن نے مختلف مذہبی شخصیات اور کتابوں کے حوالے دیئے ہیں، اور یہ ثابت کیا ہے کہ تمام سابقہ رسولوں اور آسمانی مذاہب کو حضور ﷺ کی نبوت کبریٰ اور آخری زمانے میں آپ کی آمد کا علم تھا، اور اپنے اپنے دور میں انہوں نے اس حقیقت کا اعلان بھی کیا، دنیا کو بشارت بھی سنائی، اور آپ کا اجمالی یا تفصیلی تعارف بھی پیش کیا (تفسیر القرآن الکریم ۸ / ۱۱۱، ناشر: دار طیبہ للنشر والتوزیع)۔

چنانچہ اس بات سے حضور ﷺ کے زمانے کے انصاف پسند اور صاحب علم اہل کتاب بھی خوب واقف تھے، اور اہل مکہ میں ان پیشگوئیوں کی بازگشت موجود تھی، خود صحابہ میں کئی لوگ جو تورات وانجیل کے عالم تھے مثلاً حضرت عبداللہ بن سلامؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ وغیرہ وہ بھی اس حقیقت سے پوری طرح آگاہ تھے (الجامع الصحیح المختصر ۲ / ۷۴۷ حدیث نمبر: ۲۰۱۸، ناشر: دار ابن کثیر یمامہ بیروت، مسند الامام احمد بن حنبل ۳۸ / ۷۷ حدیث نمبر: ۲۳۴۹۲، ناشر: موسسۃ الرسالۃ)۔

چنانچہ قرآن کریم میں حضرت عیسیٰ کے حوالے سے ارشاد ہے:

وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ (الصف: ۶)۔

(اور جب عیسیٰ بن مریم نے کہا: اے بنی اسرائیل! میں تمہارے پاس اللہ کا رسول بن کر آیا ہوں، سابقہ کتاب تورات کی تصدیق کرتا ہوں، اور ایک ایسے رسول کی بشارت سناتا ہوں جو میرے بعد آئے گا، اس کا نام احمد ہوگا، پھر جب ان کے پاس وہ رسول آگیا تو انہوں نے کہا کہ یہ کھلا ہوا جادو ہے)۔

ایک دوسرے مقام پر تورات وانجیل کے حوالے سے رسول اللہ ﷺ کی صفات وخدمات پر اس طرح روشنی ڈالی گئی ہے:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (الاعراف: ۱۵۷)۔

(جو لوگ رسول نبی امی کی اتباع کرتے ہیں وہ ان کو اپنے پاس تورات اور انجیل میں صاف تحریر شدہ پاتے ہیں، کہ وہ لوگوں کو بھلائیوں کا حکم دیں گے، برائیوں سے روکیں گے، پاک چیزوں کو حلال کریں گے، گندی چیزوں کو حرام قرار دیں گے، ان کے بوجھ اور سابقہ پابندیوں کو ختم کریں گے، پس جو لوگ ایمان لائیں، ان کی حمایت و نصرت کریں، اور ان پر نازل شدہ روشنی کی پیروی کریں، وہی لوگ کامیاب ہیں۔

بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی صفات و امتیازات کا تذکرہ بھی پچھلی کتابوں میں موجود ہے، علامہ ابن کثیرؒ نے امام مالک کے بلاغات کے حوالے سے لکھا ہے کہ جب صحابہ نے شام کے علاقوں کو فتح کیا، اور نصرانیوں نے ان کی زیارت کی، تو بے ساختہ بول پڑے کہ یہ ہمارے حواریین سے بہتر لوگ ہیں، اس لئے کہ ان صحابہ کی صفات پچھلی کتابوں میں موجود تھیں، انہوں نے ان کو اسی آئینے میں دیکھا (تفسیر القرآن العظیم ۷ / ۳۶۲، ناشر: دار طیبہ للنشر والتوزیع)۔

دیکھئے قرآن اس حوالے سے کہتا ہے:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ (الفتح: ۲۹)۔

(محمد اللہ کے رسول ہیں اور آپ کے صحابہ کافروں پر سخت اور آپس میں نرم ہیں، آپ ان کو رکوع و سجدہ میں مصروف پائیں گے، وہ اللہ سے فضل اور رضا کے طلبگار رہتے ہیں، ان کے چہروں پر سجدہ کی نشانیاں چمک رہی ہیں، ان کی مثالیں تورات اور انجیل میں موجود ہیں)۔

اسی لئے اہل کتاب کی طرف روئے تخاطب کر کے بار بار کہا گیا کہ اگر تم قرآن پر نہیں، اپنی کتابوں پر بھی یقین رکھتے تو تم محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر ضرور ایمان لے آتے، لیکن جب اہل تورات تو ارات کو اور اہل انجیل انجیل کو اپنی زندگی میں جاری نہ کر سکے تو ان کے عدل اور قبول حق کی کیا امید کی جاسکتی ہے۔

وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (المائدہ: ۴۷)

(چاہئے کہ اہل انجیل انجیل میں نازل شدہ حکم الٰہی کے مطابق فیصلہ کریں، جو اللہ کے نازل شدہ حکم کو فیصلہ کن نہیں مانتا وہ فاسق ہے)

ایک جگہ کہا گیا:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ (المائدہ: ۶۸)

(آپ کہہ دیجئے: اے اہل کتاب! تم کسی دین پر قائم نہیں جب تک کہ تم تورات و انجیل اور اپنے رب کے نازل کردہ احکام کو قائم نہ کرو)۔

☆ بلکہ قرآن کریم نے سابقہ کتابوں کے حوالے سے بعض تعلیمات کو مذہب اسلام کا حصہ بھی قرار دیا ہے، مثلاً تعزیرات اسلامی میں قانون قصاص تورات کے حوالے سے لیا گیا ہے:

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ .... وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (المائدہ: ۴۴-۴۵)۔

(ہم نے تورات نازل کی، جس میں ہدایت و نور ہے، اس سے انبیاء فیصلے کرتے رہے ہیں۔۔۔ اور ہم نے اس میں بنی اسرائیل پر فرض کیا کہ جان کا بدلہ جان، آنکھ کا بدلہ آنکھ، ناک کا بدلہ ناک، کان کا بدلہ کان، دانت کا بدلہ دانت اور زخموں کا قصاص لیا جائے گا، جو صدقہ کرے اس کے لئے کفارہ ہوگا، اور جو اللہ کے نازل کردہ احکام پر عمل نہیں کرے گا وہی لوگ ظالم ہیں)۔

☆ قانون جزاوسزا میں دنیا میں انسان کی دینی جدوجہد اور جہاد فی سبیل اللہ وغیرہ کے بدلے خدا کی طرف سے وعدۂ جنت ہے، اس پر تورات، انجیل اور قرآن سب متفق ہیں، قرآن میں اس کا حوالہ دیا گیا ہے:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (التوبہ: ۱۱۱)

(بے شک اللہ پاک نے مومنوں کی جان ومال کو جنت کے بدلے خرید لیا ہے، وہ اللہ کے راستے میں جہاد کریں، جان لیں اور جان دیں، یہ اللہ کا پختہ وعدہ ہے تورات، انجیل اور قرآن میں، جو اللہ کے ساتھ اپنے عہد کو پورا کرے گا تو اسے اس کے عہد کی بشارت ہے اور یہی سب سے بڑی کامیابی ہے)۔

☆ اسی طرح قانون جزاوسزا ہی کے تحت حضرت موسیٰ اور حضرت ابراہیم کے صحیفوں کے حوالے سے قرآن کریم نے ان شقوں کو جگہ دی ہے:

☆ کسی کے جرم کا بار دوسرے پر نہیں ڈالا جائے گا ☆ انسان کو وہی ملے گا جو اس نے کیا ہے ☆ انسان کے آگے اس کا نتیجۂ عمل ضرور آئے گا، اور اس کے مطابق اس کو پورا پورا بدلہ ملے گا، وغیرہ:

أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ. وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ. وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ. وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ (النجم: ۳۶-۴۱)۔

☆ قرآن کی سورۂ اعلیٰ میں خلقت انسانی کے مدارج ومصالح، قدرت خداوندی کے مظاہر، انسان کے نفع وضرر کے اصول اور اس کی طبعی کمزوریوں کی نشاندہی وغیرہ مضامین بیان کئے گئے ہیں، پھر ان سب کو حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ کے صحیفوں کی طرف محول کر دیا گیا ہے، یہ بات خود سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی (نسائی ۶/ ۵۱۳ حدیث نمبر: ۱۱۶۶۸، ناشر: دار الکتب العلمیہ بیروت)۔

إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ. صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ (الاعلیٰ: ۱۸-۱۹)۔

(بلاشبہ یہ تمام مضامین سابقہ صحیفوں حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ کے صحیفوں میں موجود ہیں)۔

یہ تو کلام الٰہی سے چند مثالیں پیش کی گئیں، اب کلام نبوت سے بھی چند نمونے ملاحظہ فرمائیں:

کلام نبوت میں دیگر مذہبی کتابوں کے حوالے:

☆ زنا کی سزا میں اسلام کا جو قانون رجم ہے، یہ خود تورات میں موجود ہے، اس کا علم اس وقت ہوا جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت عالیہ میں یہود کی طرف سے ایک مقدمۂ زنا پیش ہوا اور آپ نے تورات کے حوالے سے قانون رجم کی بابت ان سے دریافت فرمایا، انہوں نے ازراہ شرارت توریت میں اس قانون کا انکار کیا، لیکن وہ اپنے اس انکار کو ثابت نہ کر سکا اور حضرت عبد اللہ بن سلام نے ان کی علمی خیانت کا پردہ فاش کر دیا، تفصیل کتب حدیث میں موجود ہے (الجامع الصحیح المختصر ۳/ ۱۳۳۰، حدیث نمبر: ۳۴۳۶، ناشر دار ابن کثیر، الیمامہ بیروت طبع ثالث ۱۴۰۷، ۱۹۸۷، تحقیق: د. مصطفی دیب البغا)۔

☆ ایک بار اہل کتاب کا ایک عالم دربار رسالت میں حاضر ہوا اور اپنی مذہبی کتابوں کی روشنی میں اس نے روز قیامت کی کچھ منظر کشی کی: کہ اللہ پاک ایک انگلی پر آسمانوں کو، ایک انگلی پر زمینوں کو، ایک انگلی پر درختوں کو، ایک انگلی پر پانی وغیرہ کو اور ایک انگلی پر ساری خلائق کو اٹھالے گا اور کہے گا کہ میں مالک ہوں، یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس قدر خوش ہوئے کہ آپ کے دندان مبارک نظر آنے لگے، اس لئے کہ یہ اسلامی تعلیمات سے بہت ہم آہنگ تھی، پھر آپ نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی:

وما قدروا اللہ حق قدرہ والأرض جمیعا قبضتہ یوم القیامۃ والسموات مطویات بیمینہ سبحانہ وتعالی عما یشرکون (الزمر: ۶۷)

(انہوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جو اس کا حق تھا، اور ساری زمین قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اس کے ہاتھ میں لپٹے ہوئے ہوں گے، اللہ کی ذات ان کی شرکیات سے پاک ہے) (الجامع الصحیح المختصر ۴/ ۱۸۱۲ حدیث نمبر: ۴۵۳۳، ناشر: دار ابن کثیر، الیمامہ بیروت)۔

☆ حضرت عقبہ بن عامرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ قرآن میں تین سورتیں ایسی ہیں جو تورات، انجیل میں بھی موجود تھیں، قل ھو اللہ، اور معوذتین، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روزانہ رات میں پڑھنے کی ان کو تلقین فرمائی (مسند امام احمد بن حنبل ۴/ ۱۴۸، حدیث نمبر: ۲۔۳، ناشر: موسسۃ قرطبۃ القاہرہ)۔

کئی صحابہ تورات کے عالم تھے:

☆ صحابہ میں کئی حضرات تورات پڑھنا جانتے تھے اور وہ اس کا مطالعہ بھی کرتے تھے جس کی خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تھی، لیکن آپ نے ان کو منع نہیں فرمایا، دراصل تہذیبی اختلاط اور مصدر قانون سمجھ لئے جانے کے اندیشہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء میں دیگر مذہبی کتابوں کے مطالعہ سے سخت ممانعت فرمائی تھی، لیکن جب لوگوں کے قلب میں راسخ ہوگیا کہ مصدر قانون صرف قرآن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت ہے تو محض علمی اضافہ یا اتمام حجت کے لئے ان کو گاہ بگاہ پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

☆ حضرت سلمان فارسیؓ فرماتے ہیں کہ میں نے تورات میں پڑھا کہ کھانے سے قبل ہاتھ دھونا سبب برکت ہے، میں نے اس کا تذکرہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، کھانے سے قبل اور بعد میں دھونا سبب برکت ہے (ترمذی ۴/ ۲۸۱ حدیث نمبر: ۱۸۴۶، ناشر: داراحیاء التراث العربی بیروت، ابوداؤد ۳/ ۴۰۵ حدیث نمبر: ۳۷۶۳، ناشر: دار الکتاب العربی)۔

☆ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ بھی تورات کے بڑے عالم تھے، اور اس کا مطالعہ کرتے تھے، ایک دن انہوں نے خواب میں دیکھا کہ ان کی ایک انگلی میں گھی اور دوسری میں شہد ہے اور وہ دونوں کو اپنی زبان سے چاٹ رہے ہیں، انہوں نے اس خواب کا تذکرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم قرآن اور تورات دونوں کتابیں پڑھتے ہو (مسند امام احمد ۲/ ۲۲۲ حدیث نمبر: ۷۰۶۷، ناشر: موسسۃ قرطبۃ قاہرہ)۔

☆ ان کے علاوہ حضرت عبداللہ بن سلام اور حضرت کعب احبار وغیرہ بھی توریت وانجیل کے علماء میں تھے، اور کئی مسائل پر ان کے درمیان مذاکرات بھی ہوتے تھے۔

☆ حضرت کعب احبارؒ بیان کرتے ہیں کہ تورات میں لکھا ہے کہ اللہ کے نبی حضرت داؤد علیہ السلام نماز سے فارغ ہوتے تو یہ دعا پڑھتے تھے:

''اللهم أصلح لي ديني الذي جعلته لي عصمة وأصلح لي دنياي التي جعلت فيها معاشي اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفولك من نقمتك وأعوذ بك منك لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد''۔

اور پھر فرمایا کہ مجھ سے حضرت صہیب نے بیان فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی یہی معمول تھا (المجتبیٰ من السنن ۳/ ۷۳ حدیث نمبر: ۱۳۴۶، ناشر: مکتب المطبوعات الاسلامیہ حلب)۔

☆ ایک بار حضرت ابوہریرہؓ نے فضائل جمعہ پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیلی حدیث سنائی، اس میں ایک جزو یہ تھا کہ ہر جمعہ کو ایک ساعت ایسی آتی ہے جس میں ہر دعا قبول ہوتی ہے، حضرت کعب نے سنا تو کہا: یہ ساعت سال میں ایک بار آتی ہے، حضرت ابوہریرہؓ نے پوری قوت سے اس کو رد کیا اور کہا کہ ہر جمعہ کو یہ ساعت آتی ہے، حضرت کعب نے تورات دیکھی اور کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ فرمایا، حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میری ملاقات عبداللہ بن سلامؓ سے ہوئی تو میں نے کعب کے ساتھ اپنی نشست کا تذکرہ کیا، عبداللہ بن سلام نے مجھ سے پوچھا کیا آپ کو معلوم ہے کہ جمعہ کے دن وہ ساعت کب آتی ہے؟ میں نے نفی میں جواب دیا، انہوں نے کہا: دن کے آخری وقت میں آتی ہے، میں نے کہا یہ کیونکر ممکن ہے، جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے، عبداللہ بن سلامؓ نے کہا: کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ جو نماز کے انتظار میں بیٹھتا ہے وہ بھی نماز کے حکم میں ہے، میں نے کہا بے شک آپؐ نے فرمایا ہے (ابوداؤد ۱/ ۴۰۴ حدیث نمبر: ۱۰۴۸، ناشر: دار الکتاب العربی)۔

اس طرح کے بڑے واقعات اور مثالیں ہیں جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام حسب موقع دیگر مذہبی کتابوں کے حوالے دیا کرتے تھے، اور

اس کو معیوب نہیں جانتے تھے، اسی لئے بعد کے ادوار میں بھی متعدد علماء نے اپنی تفاسیر قرآن، تشریحات حدیث اور کتب سیرت میں بے تکلف دیگر مذاہب کی کتابوں کے حوالے استعمال کئے ہیں اور کم از کم فریق ثانی کو مطمئن کرنے کی حد تک ان سے استفادہ کیا ہے، وکفی به حجة۔

خوشگوار تعلقات کے لئے غیر مسلموں کے مذہبی اعمال میں شرکت کرنا:

(۳) غیر مسلموں سے مذاکرات یا خوشگوار تعلقات بنانے کے لئے ان کے مذہبی اعمال اور تقریبات میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ قرآن نے شدید لہجہ میں کہا ہے کہ کفر تم سے اس وقت راضی نہ ہوگا جب تک کہ تم ان کی ملت کی اتباع نہ کرلو اور ان کے رنگ میں نہ رنگ جاؤ، اور یہ انسان کی ضلالت اور ایک مؤمن کے خسارہ کے سوا کچھ نہیں ہے:

"وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ" (المائدہ: ۱۲۰)۔

(آپ سے یہود ونصاریٰ ہرگز راضی نہ ہوں گے جب تک کہ آپ ان کی ملت کی اتباع نہ کرلیں، آپ فرما دیجئے کہ اللہ کی ہدایت ہی اصل ہدایت ہے، اور اگر آپ علم آنے کے بعد ان کی خواہشات کی اتباع کریں گے تو اللہ سے کوئی آپ کو بچانے والا اور مددگار نہ ہوگا)۔

یہ مسلمان کی تہذیبی شکست ہے کہ وہ غیر مسلموں کے مذہبی رسوم کی رونق میں اضافہ کرے، جبکہ ہمیں ان کی مشابہت سے بچنے بلکہ مخالفت کا حکم دیا گیا ہے، تفصیل گذر چکی ہے، قرآن نے صریح طور پر مقام زور پر جانے سے منع کیا ہے:

"وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ" (الفرقان: ۷۲) (یہ لوگ جھوٹ کی جگہوں پر حاضر نہیں ہوتے)۔

حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ یہاں الزور سے مراد مشرکین کے مذہبی مواقع اور مقامات ہیں (الدر المنثور فی التاویل بالماثور ۳/۷۷)۔

ابو العالیہ، طاؤس، محمد بن سیرین، ضحاک اور ربیع بن انس وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے، بہت سے علماء نے تمام منکرات کے مقامات کو اس کا مصداق قرار دیا ہے (تفسیر القرآن العظیم ۶/۱۳۰، ناشر: دارطیبہ للنشر والتوزیع)۔

حضرت عمر بن الخطابؓ غیر مسلموں کی مذہبی تقریبات میں شرکت سے سختی کے ساتھ منع فرماتے تھے، اور اس کو غضب الٰہی کا باعث قرار دیتے تھے:

"ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم فإن السخطة تنزل عليهم" (السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، ناشر: مجلس دائرة المعارف النظاميه الكائنة في الهند ببلدة حيدرآباد، مصنف عبد الرزاق ۴۱۱/۱ حديث نمبر: ۱۶۰۹، ناشر: المكتب الاسلامي بيروت) (مشرکین کے تہواروں میں ان کے عبادت خانوں میں داخل ہونے سے بچو، اس سے اللہ کا غضب نازل ہوتا ہے)۔

"عن عبد الله بن عمرو قال: من بنى ببلاد الأعاجم وصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة. قال الشيخ الإمام رحمه الله قال الشيخ أبوسليمان رحمه الله تنى بو الصواب"

(السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ۹/۲۳۴ حديث نمبر: ۱۹۳۳۵، ناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانيه)۔

(حضرت عبد اللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں: جو غیر مسلموں کے علاقے میں گھر بنائے اور ان کے تہواروں کی نقل اتارے، ان میں شریک ہو اور اسی حالت میں مرجائے، تو قیامت کے دن اس کا حشر انہی کے ساتھ کیا جائے گا....)۔

اس سلسلے میں بعض عمومی احادیث سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے، جن میں معصیت کی محفلوں میں شرکت کو باعث گناہ قرار دیا گیا ہے۔

ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لئے جائز اعمال کا ترک:

(۴) قیام امن اور ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لئے ایسے اعمال کا ترک جائز نہیں، جو شرعاً واجب نہیں ہیں، لیکن ان کا تعلق مذہب سے ہو، یا مسلمانوں کے قومی یا تہذیبی شعار کی حیثیت سے شہرت رکھتا ہو، اس میں وہ عمل بھی داخل ہے جو کہ مذہب کا حصہ نہیں ہے، لیکن مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت کی شناخت بن چکا ہو، اور اس کے ترک سے ترک شعائر کی طرح کفر اپنی بالادستی اور خوشی محسوس کرتا ہو، اس لئے کہ:

☆ یہ کفر کی بالادستی کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے، اور مسلمان اپنی مرضی سے کفر کی بالادستی قبول نہیں کر سکتے، قرآن کریم میں ہے:
"لن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا" (النساء: ۱۴۱) (اللہ تعالیٰ ہرگز کافروں کو مومنوں پر راہ نہیں دے گا)۔
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "الإسلام یعلو ولا یعلی" (الجامع الصحیح المختصر ۲/۴ ، حدیث نمبر ۱۰) (اسلام بلند رہے گا، اس پر کسی کو بالادستی حاصل نہیں ہوگی)۔

☆ اسی طرح یہ اسلام میں مکمل داخلہ کے منافی ہے، اللہ پاک نے قرآن کریم میں کسی حلال چیز کو حرام کرنے سے منع فرمایا ہے، صاحب شریعت کے علاوہ کسی کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے، اپنی مرضی سے کسی جائز عمل کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دینا یا اس کے ترک کی منظوری دینا بھی نتیجہ کے اعتبار سے تحریم حلال ہی کے زمرہ میں آتا ہے، اور قرآن نے اس کو بھی ممنوع قرار دیا ہے:
"یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ" (التحریم: ۱) (اے نبی! جس چیز کو اللہ پاک نے حلال کیا ہے آپ حرام کیوں کرتے ہیں)۔
جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جائز چیز کی حرمت کا قانون نہیں بنایا تھا بلکہ صرف عملی طور پر بذات خود اس سے اجتناب کرنے کا ارادہ فرمایا تھا، مگر قرآن نے اس کو تحریم کے دائرے میں شامل کر کے اس سے ممانعت کر دی۔

ایک جگہ ارشاد ہے:
"یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَیِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ" (المائدہ: ۸۷)
(اے ایمان والو! ان پاک چیزوں کو حرام نہ کرو جن کو اللہ نے تمہارے لئے حلال کیا ہے اور حد سے تجاوز نہ کرو، اللہ پاک حد سے آگے بڑھنے والوں کو پسند نہیں فرماتے)۔

اس آیت کے پس منظر میں جو واقعہ نقل کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک یا چند اشخاص نے ترک لحم، ترک نکاح، ترک نوم وغیرہ کا ارادہ کیا تھا، اور اس کو اپنی ذات تک ہی محدود رکھا تھا، نہ اس کی تشہیر کی تھی اور نہ دوسروں کو تشکیل، لیکن قرآن نے اسے بھی تحریم حلال قرار دیا اور اس طرح کے اقدامات پر ممانعت عائد کر دی۔ (صحیح مسلم ۱۲۹/۴ حدیث نمبر: ۳۴۶۹، ناشر: دار الجیل بیروت)۔

دراصل کسی چیز کو جب انسان اپنے لئے حرام کر لیتا ہے، تو رفتہ رفتہ اس کی شناعت دل میں بیٹھ جاتی ہے، اور پھر اس سے متأثر ہو کر دوسرے لوگ یا کم از کم خود اس کی نسل اس شئی کے ترک کو بہتر تصور کرنے لگتی ہے، جبکہ اللہ نے اس کو بہتر نہیں بتایا، اسی لئے قرآن نے اس کی جڑ کاٹ دی، اس لئے کہ جو چیز نتیجہ کے اعتبار سے مضرت رساں ہو، شریعت میں وہ عمل اول مرحلے میں ہی ممنوع قرار پاتا ہے، باہمی ہم آہنگی کے لئے آج ایک جائز چیز کے ترک پر اتفاق رائے کر لیا جائے، یعنی جائز سمجھتے ہوئے اسے چھوڑ دیا جائے، لیکن آنے والی نسلیں اس عمل کو نظریہ بنا لیں گی، اور اس کو واقعۃً ناجائز یا کم از کم ناپسندیدہ سمجھنے لگیں گی، یہ امت کا زبردست علمی اور قومی نقصان ہوگا، اور پھر اس کو جائز ثابت کرنے کے لئے مسلمانوں کو سخت جدوجہد کرنی ہوگی، بلا وجہ اس طرح کی آزمائش اپنے سر لینے کی کیا ضرورت ہے۔

مذکورہ بالا چیزیں (ترک لحم وغیرہ) گوکہ کسی خاص مذہب سے تعلق نہیں رکھتیں، لیکن بعض مذاہب میں یہ ان کی تہذیبی شناخت سمجھی جاتی ہیں، اور کسی قوم کی تہذیبی شناخت عملی طور پر مذہبی شعار کے درجہ میں ہوتی ہے، اسی لئے اسلام نے تشبہ سے منع کیا ہے جس میں مذہبی اور تہذیبی دونوں طرح کے امور داخل ہیں۔

☆ نیز اس سے تہذیبی موت کا اندیشہ ہے، کیونکہ جب قوم کسی دوسری قوم کے لئے یکطرفہ طور پر اپنی تہذیب چھوڑ دیتی ہے، تو آہستہ آہستہ اس کی تہذیبی غیرت اور قومی حسیت کمزور ہونے لگتی ہے اور اس کا نتیجہ موت ہے۔

☆ پھر اس کی کیا ضمانت ہے کہ معاملہ ایک ہی چیز کے ترک تک محدود رہے گا اور آئندہ کسی دوسری چیز کے ترک کا مطالبہ سامنے نہیں آئے گا؟.... اس کے بعد کیا ہوگا ہر صاحب بصیرت اس کا اندازہ کر سکتا ہے،..... اپنی چیزوں سے دستبردار ہونے والی قوم کبھی زندہ تصور نہیں کی جا سکتی۔

☆ اسی لئے قرآن نے کفر سے اتفاق رائے یا ان سے بعض منافع کے حصول کے لئے یک طرفہ محبت کی پیشکش کو ممنوع قرار دیا ہے، کہ یہ کسی زندہ

اور غیور قوم کے شایان شان نہیں:

یَا أَیُّہَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَعَدُوَّکُمْ أَوْلِیَاءَ تُلْقُونَ إِلَیْہِمْ بِالْمَوَدَّۃِ وَقَدْ کَفَرُوا بِمَا جَاءَکُمْ مِنَ الْحَقِّ (الممتحنہ: ۱)۔

(اے ایمان والو! میرے دشمن اور اپنے دشمن کو دوست نہ بناؤ، کہ ان کی طرف محبت کی پیشکش کرنے لگ جاؤ، جبکہ وہ تمہارے پاس موجود حقائق کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں)۔

یہ آیت کریمہ جس پس منظر میں نازل ہوئی وہ حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ کا واقعہ ہے، انہوں نے فتح مکہ کے موقع پر مکہ والوں کو قافلۂ اسلام کی پیش قدمی سے آگاہ کرنے کے لئے ایک خط بھیجا تھا، تاکہ وہاں موجود ان کے اہل و عیال قریش کی انتقامی کاروائیوں سے محفوظ رہیں، یہ سچے پکے مسلمان اور بدری صحابی ہیں، خود قرآن نے ان کے ایمان کی شہادت دی ہے، ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کامیابی، کفار کی ذلت و شکست کا پورا یقین تھا، اور ان کے خط لکھنے کے پیش نظر ہرگز مسلمانوں کو نقصان پہنچانا نہیں بلکہ محض اپنے اہل و عیال کا محدود مفاد تھا، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اس اطلاع کے باوجود کوئی طاقت ان کو ذلت آمیز شکست سے بچا نہیں سکتی، لیکن بظاہر یہ قومی غداری تھی، اور ایک زندہ اور غیور قوم اس طرح کی حرکتوں کو گوارا نہیں کر سکتی تھی، اس لئے اللہ پاک نے ان کو متنبہ فرمایا، مگر ان کے حسن نیت کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معاف فرما دیا (تفسیر القرآن العظیم ۸/ ۸۲، ناشر: طیبہ للنشر والتوزیع)۔

۱۰۔ وہ عمل جس تھوڑے سے نفع (ہم آہنگی، یا وقتی فتنہ و فساد سے تحفظ وغیرہ) کے لئے محبت کی قربانی دی جاتی ہے، اس کے نتائج کس قدر سنگین ہو سکتے ہیں، اور آئندہ قوم و ملت کو اس سے کیا نقصانات پہنچ سکتے ہیں، وہ پیش نظر رہنا ضروری ہے، حکم ان نتائج کے اعتبار سے لگے گا، فقہی ضابطہ ہے:

"دفع المفاسد مقدم علی جلب المصالح" (البحر المحیط فی اصول الفقہ ۴/۱۹۹، ناشر: دار الکتب العلمیہ، الابہاج ۲/۶۵)

(مفاسد کو دور کرنا مصالح کے حصول سے مقدم ہے)۔

اس مضمون کے متعدد فقہی ضابطے کتب اصول فقہ میں موجود ہیں۔

ان مباحث سے اس نتیجہ تک پہنچنے میں کوئی دشواری نہیں کہ مذاہب و اقوام سے مذاکرات اور باہمی اتفاق رائے کے لئے کسی ایسے جائز عمل کے ترک پر معاہدہ نہیں کیا جا سکتا، جس کا تعلق مذہب سے ہو یا مسلمانوں کی متوارث تہذیب سے، حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ میں ذبیحۂ گاؤ سے دستبرداری کے معاملے پر متعدد علماء و فقہاء عصر کے جو مباحث پیش کئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد قریب کے تقریباً تمام علماء کی یہی رائے ہے کہ مذہبی اور تہذیبی شعائر میں حکم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، مذہب اور تہذیب و تمدن دو جداگانہ الفاظ ہیں، لیکن دونوں کا نتیجہ ایک ہے، الفاظ کا سہارا لیکر فرق کرنا محض کج بحثی ہے، جس کی تھوڑی سی وضاحت یہ ہے کہ:

ذبیحۂ گاؤ ایک تہذیبی اور قومی مسئلہ:

گائے کا ذبیحہ اسلام میں واجب نہیں، جائز ہے، قرآن کریم اور احادیث صحیحہ دونوں سے اس کا جواز ثابت ہے، قرآن میں حرام و حلال جانوروں کی تفصیلات کے لئے پوری سورۃ الانعام موجود ہے، اور اس میں اونٹ اور گائے کو بھی بالتصریح حلال جانوروں میں شمار کیا گیا ہے:

"وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَیْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَیْنِ" (الانعام: ۱۴۴)۔

قرآن نے ان دونوں جانوروں کا نام خاص طور پر اس لئے لیا کہ اونٹ یہود کے یہاں حرام تھا، اسی طرح بنی اسرائیل کے ایک طبقہ نے گائے کا مجسمہ بنا کر تعلیمات یہود سے الگ ہٹ کر اس کی پرستش شروع کر دی تھی، اس طرح اس کے ایک گونہ تقدس کا احساس لوگوں میں پیدا ہو گیا تھا، جس کا تذکرہ قرآن پاک (سورہ اعراف: ۱۴۸) میں موجود ہے: مفسرین نے لکھا ہے کہ سامری نے گائے کے بچہ کا بت بنایا تھا (الدر المنثور ۴/ ۳۰۲)، قرآن نے ان دونوں جانوروں کو حلال کر کے ان کی حرمت بھی ختم کی اور تقدس کا طلسم بھی چاک کر دیا۔

نیز احادیث سے بھی ذبیحۂ گاؤ کا جواز ملتا ہے، حضرت جابرؓ کی روایت ہے:

"نَحَرَ رَسُولُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم عَنْ نِسَائِہٖ وَفِی حَدِیثِ ابْنِ بَکْرٍ عَنْ عَائِشَۃَ بَقَرَۃً فِی حَجَّتِہٖ" (صحیح مسلم ۲/ ۱۱

حدیث نمبر: ۳۲۵۴)۔

(رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر ازواج مطہرات کی طرف سے اور بعض روایتوں کے مطابق حضرت عائشہؓ کی طرف سے گائے کی قربانی فرمائی)۔

بلکہ عہد نبوت میں گائے کی قربانی کا عام رواج تھا، اور ایک گائے سات آدمی کی طرف سے کافی سمجھی جاتی تھی، حضرت جابر بن عبداللہؓ ہی کی روایت ہے:

''فَنَذْبَحُ الْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ نَشْتَرِكُ فِيهَا'' (صحیح مسلم ۴/۸۸ حدیث نمبر: ۳۲۵۲)

(کہ ہم سات آدمی کی طرف سے ایک گائے ذبح کرتے تھے)۔

اس مضمون کی متعدد روایات وآثار کتب حدیث میں موجود ہیں، البتہ جس تناظر میں گائے کے ذبیحہ کی اجازت دی گئی جیسا کہ ابھی ذکر آیا، اس نے اس کو شعار اسلامی میں تبدیل کر دیا، اور یہ مخصوص اسلامی تہذیب کا حصہ بن گیا، چنانچہ حضور ﷺ نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا:

''من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته'' (الجامع الصحیح المختصر ۱/۱۵۳ حدیث نمبر: ۳۸۴)۔

(جو ہماری نماز پڑھے، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرے، اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو وہ مسلمان ہے اور اسے اللہ اور رسول کا ذمہ حاصل ہے، پس اس ذمہ کو نہ توڑو)۔

شارحین حدیث نے اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے اکل ذبیحہ کو شعائر اسلام میں شمار کیا ہے کہ جس طرح عبادات میں ہر مذہب کا ایک شعار ہوتا ہے، اسی طرح اشیاء خوردونوش میں بھی ہر مذہب کا ایک خاص امتیاز ہوتا ہے، اور انہی امتیازات سے مذہب کو پہچانا جاتا ہے، مثلاً یہود مسلمانوں کا ذبیحہ (اونٹ، اور ہنود گائے) نہیں کھاتے، تو جب تک ان شعائر کو انسان دل سے قبول نہ کر لے اور ان کا عملی اظہار نہ کرے وہ مومن نہیں ہو سکتا اور نہ اسے اللہ اور رسول کا ذمہ حاصل ہو سکتا ہے (عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ۶/۳۳۵)۔

اسی لئے حضرت عبداللہ بن سلامؓ وغیرہ چند اہل کتاب صحابہ نے اسلام لانے کے بعد احتیاطاً اونٹ کا گوشت نہ کھانے کا ارادہ کیا، کہ اسلام میں واجب نہیں، اور یہود میں حرام تھا، لیکن قرآن کریم میں اس پر تنبیہ کی گئی اور اس طرح کے مخلوط اسلام یا مخلوط تہذیب کو مسترد کر دیا گیا۔

امداد الفتاویٰ میں یہ بحث تقریباً ۱۲ صفحات میں ہے، اور حضرت تھانویؒ اور دیگر علماء نے پوری شدت کے ساتھ ذبیحہ گاؤ یا کسی ایسے تہذیبی عمل سے دستبردار ہونے کی مخالفت کی ہے جو گو کہ مذہب میں واجب نہیں ہے لیکن شعائر اسلامی کا حصہ ہے، امداد الفتاویٰ میں جن اکابر علماء وفقہاء کے حوالے سے یہ رائے نقل کی گئی ہے، یا جنہوں نے اس پر دستخط کئے ہیں ان کے اسماء گرامی یہ ہیں:

☆ حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ ☆ حضرت مولانا عبدالحلیم لکھنویؒ ☆ حضرت مولانا عبدالوہاب لکھنویؒ ☆ حضرت مولانا ابوالغنی محمد عبدالمجید لکھنویؒ ☆ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ☆ حضرت مولانا ابوالانوار محمد عبدالغفار الحنفی النقشبندی الاعظمیؒ ☆ حضرت مولانا حبیب احمد کیرانویؒ ☆ حضرت مولانا انوار الحق امروہویؒ ☆ حضرت مولانا ظفر احمد تھانویؒ ☆ اور حضرت مولانا احمد حسن صاحبؒ، تلک عشرۃ کاملۃ (امداد الفتاویٰ [illegible])۔

اور اس رائے کے خلاف کسی کی رائے معلوم نہیں ہے، اس طرح گویا اس پر ایک عصر کے علماء کا اتفاق ہو چکا ہے۔

نظریات باطلہ پر تنقید کے حدود:

(۵) اسلام ایک سچا مذہب ہے، جس نے حق کو کھول کھول کر بیان کیا ہے اور یہ بھی درست ہے کہ اس نے جھوٹے عقائد اور باطل نظریات کا پردہ چاک کیا ہے، یہاں نفی اور اثبات دونوں ہیں، امر بالمعروف کی طرح نہی عن المنکر بھی ایک اہم ترین فریضہ ہے، اس لئے باطل افکار ونظریات کے خلاف تنقید کرنے میں مضائقہ نہیں، بلکہ بعض اوقات اس کے بغیر کام ہی نہیں چلتا، اگر سوال کا جواب نہ دیا جائے تو یہ ایک طرح کی شکست سمجھی جاتی ہے، تنقید وتردید نظریاتی جنگ کا لازمی حصہ ہے، اور ہتھیار کی جنگ سے زیادہ اس کی اہمیت ہے، یہ دلوں پر، ذہنوں ودماغوں پر یلغار کرتی ہے، یہ قریب سے نہیں دور سے وار کرتی ہے، اور یہاں فتح وشکست آج نہیں کل کے لئے ہوتی ہے، [illegible]

آن نے جدال کی اجازت دی ہے:

"وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" (النحل: ۱۲۵) (ان کے ساتھ بہتر طریق سے جدال کرو)۔

☆ اس کی ایک بہترین مثال عہد نبوت میں معرکۂ احد میں دیکھنے میں آئی، مسلمانوں اور کافروں کے درمیان ہتھیار کی جنگ کے بعد تھوڑی دیر کے لئے زبانی جنگ ہوئی، جس میں مسلمانوں کی طرف سے حضرت عمر بن الخطابؓ نے ابوسفیان (جو اس جنگ میں کافروں کے نمائندہ تھے) کے سوالوں کے مسکت جوابات دیئے، اور خود سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو جوابات تلقین فرمائے، کتب حدیث وسیر میں یہ واقعہ معروف ہے (الجامع الصحیح المختصر ۴/۱۴۸۶ حدیث نمبر: ۳۸۱۷)۔

☆ اسی طرح ایک بار نجران کے عیسائیوں کا ایک وفد مدینہ منورہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت اور ابنیت پر مباحثہ کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اطمینان بخش جوابات دیئے، انہوں نے مسجد نبوی میں اپنے مذہب کے مطابق اپنی سمت نماز پڑھی، صحابہ نے روکنا چاہا مگر آپ نے روکنے سے منع فرمایا، جس کا تذکرہ کتب سیر وغیرہ میں تفصیلاً موجود ہے (الروض الانف ۳/۱۶،۳،شرح المواہب ۴/۴۳،السیر ۃ النبویہ ۱/۵۷۸)۔

ان دونوں مواقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس صبر وسکون، متانت وسنجیدگی اور حسن اخلاق کا مظاہرہ فرمایا، اور مسلمانوں کو بھی اس کی تلقین فرمائی، وہ تنقید ومناظرہ کے لئے مثالی لائحہ عمل ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل، معاملہ کی فہم اور جواب کے لئے الفاظ اور جملوں کے انتخاب سے تنقید کے حدود وآداب پر روشنی پڑتی ہے، اسی چیز کو قرآن مجادلہ احسن کہتا ہے، تنقید کے وہ نکات جو طرز نبوت سے مستفاد ہیں، یہ ہیں:

☆ بحث میں اصل نکتہ سے انحراف نہ کیا جائے۔

☆ کسی کی ذاتیات پر حملہ نہ کیا جائے۔

☆ جبر کا طریق اور جارحانہ رویہ اختیار نہ کیا جائے۔

☆ لب ولہجہ میں متانت وشائستگی کا لحاظ رکھا جائے، اور طعن وتشنیع سے گریز کیا جائے۔

☆ جواب برائے جواب میں بھی کوئی غیر حقیقی بات زبان سے نہ نکالی جائے۔

☆ فریق مخالف کی اشتعال انگیز کاروائی کے باوجود تحمل اختیار کیا جائے۔

☆ فریق مخالف کی شخصیات اور مذہبی جذبات وتصورات کا ہر ممکن احترام کیا جائے۔

☆ نظریاتی اختلاف ذاتی مراسم اور باہمی تعلقات پر اثر انداز نہ ہو اور ہر طرح حسن اخلاق اور بشاشت کا مظاہرہ کیا جائے وغیرہ۔

اگر تنقیدات میں ان حدود کی رعایت نہ برتی جائے، تو وہ تنقید نہیں نزاع اور بحث نہیں سب وشتم بن جائے گی، جس سے قرآن کریم نے حکمت آمیز لہجے میں منع کیا ہے، اس لئے اس سے کوئی نفع ہونے کے بجائے منفی ردعمل پیدا ہوتا ہے اور بسااوقات انسان اس نفسیات سے اس درجہ مغلوب ہوجاتا ہے کہ وہ خود بھی نہیں جانتا کہ اس کا تیر ہدف کن کن لوگوں کو شکار کررہا ہے، علامہ آلوسیؒ نے لکھا ہے کہ میں نے بہت مرتبہ شیعہ سنی کی بحث میں جاہل سنیوں کو دیکھا ہے کہ جب شیعہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کی شان میں گستاخیاں کرتے ہیں تو جاہل سنی ان کے جواب میں حضرت علیؓ کے لئے نازیبا کلمات استعمال کرنے لگتے ہیں (معاذ اللہ) (روح المعانی ۵/۴۷۳)۔

یہ مذہبی مباحثات کی جھوٹی نفسیات ہیں جو تنقید وبحث کے حدود وآداب سے ناواقفیت کی بنا پر پیدا ہوتی ہیں، اسی لئے قرآن نے اس طرح کی تنقیدوں پر روک لگائی، اور کہا کہ جو لوگ دیگر اقوام کے مذہبی جذبات کا احترام نہیں کرتے، ردعمل کی بنیاد پر اسلامی شخصیات یا عقائد کے خلاف فریق مخالف کی جانب سے جو بھی منفی کاروائیاں ہوں گی یہ لوگ اس کے ذمہ دار قرار پائیں گے، اس لئے کہ ہم جس چیز کو غلط سمجھتے ہیں ضروری نہیں کہ دوسرے بھی اسے غلط سمجھیں، ایسے لوگوں کے لئے معارضانہ طریق کے بجائے داعیانہ طریق زیادہ مؤثر ثابت ہوتا ہے:

"وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ

بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (الانعام: ۱۰۸)۔

(اللہ کے سوا جن معبودوں کو یہ پکارتے ہیں، ان کو گالیاں نہ دو کہ وہ بھی اللہ کو زیادتی کرتے ہوئے جہالت کی بنیاد پر گالیاں دینے لگیں، اسی طرح ہر جماعت کے لئے ان کے اعمال کو ہم نے خوبصورت بنا دیا ہے، آخر ان کو اپنے رب کی طرف لوٹنا ہے، پھر اللہ ان کو بتائے گا جو یہ کرتے تھے)

اس آیت کے پس منظر کے بارے میں مفسرین نے حضرت قتادہؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مسلمان بتوں کو گالیاں دیتے تھے، جواب میں کافر اللہ پاک کو گالیاں دیتے، اللہ پاک نے مسلمانوں کو متنبہ کیا کہ اس طرح اللہ کو گالیاں سنوانے والے خود تم ہو، ایک روایت حضرت ابن عباسؓ سے نقل کی گئی ہے کہ کفار نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ ہمارے بتوں کو برا بھلا کہنے سے باز آجائیں ورنہ ہم آپ کے اللہ کو برا بھلا کہیں گے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی (تفسیر القرآن العظیم ۳/ ۳۱۵، الدر المنثور ۴/ ۱۵)۔

اس طرح کے مواقع پر جو نتائج سامنے آتے ہیں اس کی ذمہ داری خود مسلمانوں پر بھی عائد ہوتی ہے۔

قرآن کے مطابق تنقید میں منفی طریق کار اختیار کرنا خود اسلام اور ملت اسلامیہ کو بالواسطہ نقصان پہنچانے کے مترادف ہے، علماء اور مفسرین نے لکھا ہے کہ قرآن کریم کی یہ نص محکم ہے اور ملت اسلامیہ کے لئے یہ حکم آج بھی بدستور باقی ہے (دیکھئے: جواہر الحسان فی تفسیر القرآن ۱/ ۴۹۴، الجامع لأحکام القرآن ۷/ ۶۱)۔

کسی مذہب میں موجود حقائق کو نقل کرنا برا نہیں ہے، بلکہ تحقیر آمیز انداز میں بیان کرنا برا ہے (روح المعانی ۵/ ۴۷۵)۔

مشترکہ سماجی مسائل پر دیگر اہل مذاہب کے ساتھ اشتراک:

(۶) مشترکہ سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر دیگر اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات میں اشتراک درست ہے، اور ان چیزوں کے خاتمہ یا اصلاح کے لئے مشترکہ جدوجہد کی جاسکتی ہے، عہد نبوت میں اس کی بہترین مثالیں حلف الفضول، تجدید حلف خزاعہ اور میثاق مدینہ وغیرہ موجود ہیں، جن میں مختلف اقوام اور قبائل نے چند مشترکہ سماجی اور سیاسی مسائل پر معاہدے کئے تھے، ان میں غریبوں اور مظلوموں کی مدد، ظالموں کا مقابلہ اور برائیوں کا خاتمہ وغیرہ جیسے مسائل بھی شامل تھے۔

گذشتہ صفحات میں اس پر تفصیل سے گفتگو آچکی ہے۔

دیگر اہل مذاہب کے ساتھ سیاسی اشتراک:

(۷) جمہوری ممالک میں سیاسی حصہ داری کی بڑی اہمیت ہے، اگر مسلمان اس میں اپنا کردار ادا نہ کریں تو کئی محاذوں پر وہ برادران وطن سے بہت پیچھے رہ جائیں گے، اور جس ملک میں مختلف قومیتوں کے لوگ رہتے ہوں وہاں کسی ایک قوم کا تنہا اپنے بل بوتے سیاسی استحکام حاصل کرنا آسان نہیں ہے، ایسے حالات میں دیگر اہل مذاہب کی سیاسی جماعتوں سے اشتراک عمل کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ مسلمان مشترکہ بنیادوں پر مساوی حیثیت سے اس میں شریک ہوں اور ان کا قومی اور ملی وقار مجروح نہ ہو، اگر ملک میں مختلف سیاسی جماعتیں ہوں تو ترجیح ان جماعتوں کو دی جانی چاہئے جو اسلام اور مسلمانوں کے تعلق سے معتدل اور روادارانہ خیالات کی حامل ہوں، اور اسلامی عقائد ونظریات سے ان کے خیالات متصادم نہ ہوں، ان کے مقابلے میں ایسی جماعت کے ساتھ اتحاد کرنا ہرگز جائز نہ ہوگا جو اسلام اور مسلمانوں کے بارے سخت گیر اور متشددانہ نظریات رکھتی ہو، البتہ سخت جماعت اگر اپنے سیاسی منشور سے مسلمانوں سے متصادم نظریات خارج کرنے اور صرف مشترکہ مسائل پر اتحاد کے لئے آمادہ ہو اور ملک میں کوئی نسبتاً اعتدال پسند جماعت موجود نہ ہو اور اس کے ساتھ اشتراک کئے بغیر مسلمانوں کے سیاسی یا سماجی استحکام کی کوئی صورت موجود نہ ہو، مسلمانوں کا اس کے ساتھ اشتراک بحیثیت مذہب اس کے فروغ کا باعث نہ بنے، نیز مسلمانوں کے قومی اور ملی وقار پر کوئی آنچ نہ آئے تو ایسی جماعت سے بھی سیاسی تعاون عمل کی بدرجۂ مجبوری گنجائش ہوگی، اس کا ماخذ وہ آیت کریمہ ہے جس میں اہل کتاب کو مشترکہ بنیادوں پر اتحاد کی دعوت دی گئی ہے:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ" (آل عمران: ۶۴)

(اے اہل کتاب! آؤ ایک ایسی بنیاد پر جمع ہو جاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے)۔

جبکہ ان میں یہود بھی تھے، اور یہود کی اسلام دشمنی پر خود قرآن نے مہر لگا دی ہے:

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا" (المائدۃ: ۸۲)۔

(یقیناً تم کو (عملی زندگی میں) مسلمانوں کے سب سے بدترین دشمن یہود اور مشرکین ملیں گے)۔

اس کے باوجود خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو میثاق مدینہ میں شامل فرمایا، گو کہ مدینہ منورہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت ایک بالا دست قوت کی تھی، لیکن کتاب اللہ کے عموم سے حالت مغلوبی میں بھی اس سے استفادہ کی گنجائش ہے، بشرطیکہ مسلمان مساوی حصہ دار کی حیثیت سے ان کے ساتھ شریک ہوں اور مذکورہ بالا شرائط کی تکمیل ہوتی ہو۔

مذاکرات میں اگر خواتین نمائندے بھی شریک ہوں:

(۸) دوسرے اہل مذاہب سے مذاکرات کے وقت اگر نمائندگی کے لئے خواتین شریک ہوں، یا ان پر بحیثیت منتظم موجود ہوں، تو مسلمانوں کی مذہبی نمائندگی کرنے والوں کو کیا طرز عمل اختیار کرنا چاہئے؟ یہ اس دور کا بہت حساس مسئلہ ہے، اس لئے کہ بے پردگی اور صنفی اختلاط کے اس دور میں اکثر اہل مذاہب نے پردہ کو اپنے نظام سے خارج کر دیا ہے، یہ مسلمانوں کے لئے بہت آزمائشی مقام ہے، خاص طور پر مذہبی طبقہ کے لئے، اس لئے کہ اس کا ہر عمل مذہب کے آئینے میں دیکھا جائے گا، اور وہ مسلمانوں کے لئے بھی نمونۂ عمل بنے گا اور دوسروں کے لئے بھی مثال،.... اس معاملے میں میرا اپنا خیال یہ ہے کہ کم از کم مسلمانوں کو اس معاملے میں سپر انداز نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ قرآن وحدیث اور خیر القرون میں کہیں بے پردہ سیاست یا بے پردہ مذاکرات کی کوئی مثال ہمیں نظر نہیں آتی، یہ موجودہ زمانے کا فتنہ ہے، مذاکرات کی خاطر اسلام کے مذہبی تصورات اور معروف نظریات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، میری رائے میں ایسی مجالس میں مسلمانوں کے مذہبی طبقہ کو ہرگز شرکت نہیں کرنی چاہئے، اس لئے کہ یہ معصیت کے ساتھ اشتراک ہوگا، اور معصیت والی محفلوں میں مذہبی قائدین کا اختیار ورضا کے ساتھ شریک ہونا مناسب نہیں، اس سلسلے میں بعض آیات واحادیث اور آثار سلف سے استیناس کیا جا سکتا ہے، البتہ علامہ خازنؒ نے آیت استہزاء کے تحت علماء کا فتویٰ نقل کیا ہے، جس سے مجبوری کی صورت میں منکرات والی مجلسوں میں بادل ناخواستہ شرکت کی گنجائش دی گئی ہے، بشرطیکہ خود کسی منکر کا مرتکب نہ ہو:

''علماء نے کہا ہے کہ جو کفر پر راضی ہو وہ کافر ہے اور جو منکر پر راضی ہو اور ایسے لوگوں کے ساتھ میل جول رکھے، تو گناہ میں دونوں برابر ہیں، اگرچہ یہ خود گناہ کا ارتکاب نہ کرے، البتہ اگر ان کے اعمال سے راضی نہ ہو اور محض خوف یا کسی اندیشہ کی بنا پر ان کے ساتھ بیٹھ گیا ہو تو یہ مداہنت کرنے والوں کی بہ نسبت آسان ہے، ایسی حالت میں اہل بدعت یا اہل منکر کے ساتھ بیٹھنا کراہت کے ساتھ درست ہے بشرطیکہ خود منکر کا مرتکب نہ ہو، جبکہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ کسی حال میں ان کے ساتھ نشست جائز نہیں، مگر پہلا قول زیادہ صحیح ہے'' (لباب التاویل ۲/ ۱۹۴)۔

لیکن قائدین اور علماء کے لئے قباحت پھر بھی برقرار رہے گی، اس لئے کہ اس سے ساری دنیا میں اسلام اور مسلمانوں کے تعلق سے غلط پیغام جائے گا، اس سلسلے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا طرز عمل ایک بہترین نمونہ ہے، جس کا تذکرہ ہماری تمام کتب فقہ میں ہے، ہمارے مذہبی طبقے کو اسے نظر انداز نہیں کرنا چاہئے، اس میں بڑے منافع ہیں، علامہ کاسانیؒ وغیرہ کئی فقہاء حنفیہ نے لکھا ہے کہ مجلس خیر (مثلاً ولیمہ، جنازہ وغیرہ) میں بھی اگر شرک کی آمیزش ہو جائے تو بڑی شخصیت کو جو اس میں پر اثر انداز ہو سکتی ہو اس میں اصلاح کے ارادے سے ضرور شرکت کرنی چاہئے، مگر وہ قائدین جو اصلاح کی قدرت نہ رکھتے ہوں ان کا شریک ہونا درست نہیں، البتہ عام لوگ دل کی ناپسندیدگی کے ساتھ شریک ہو سکتے ہیں، مگر شریک نہ ہونا بہتر ہے، اور یہ حکم اس وقت ہے جب پہلے سے معلوم نہ ہو، اگر معلوم ہو تو شرکت نہیں کرنی چاہئے، خاص طور پر علماء اور فقہاء کو بہت احتیاط کرنے کی ضرورت ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۸ طبع بیروت، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۴/ ۱۳)۔

واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم۔

مختلف مذاہب کے مابین مذاکرات - اصولی وشرعی نقطہ نظر

مولانا خورشید احمد اعظمی مدنی

الحمدلله رب العلمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى من تبعهم إلى يوم الدين۔

۱۔ بین مذہبی مذاکرات کا جواز:

مذاکرہ، کا معنی ہے، باہم ذکر کرنا، آپس میں بات چیت کرنا، مباحثہ (فیروز اللغات)، کسی مسئلہ پر بات چیت کرنا (القاموس الوحید)۔

اس کے ہم معنی الفاظ: مکالمہ ومباحثہ، حوار وگفتگو اور جدال ومناظرہ بھی ہیں (مراد وہ مناظرہ نہیں جو موجودہ دور میں معروف ہے جس میں حق پر نظر کئے بغیر محض مخالف پر غالب آنا مقصود ہوتا ہے)، بین مذہبی مذاکرات کا مفہوم ہے: مختلف مذاہب کے ماننے والوں کا کسی موضوع پر طلب حق یا مفاہمت کے لئے باہم تبادلہ خیال اور گفتگو کرنا، موجودہ دور جس میں آج کا انسان زندگی بسر کررہا ہے، تہذیب وثقافت اور افکار ونظریات کے اختلاط اور تداخل کا دور ہے، وسائل اعلام اور ذرائع ابلاغ نے وسیع وعریض دنیا کو ایک گاؤں میں سمیٹ دیا ہے، اور ہفت اقالیم میں منتشر انسانی معاشرہ کے مابین حواجز وموانع کو توڑ کر انھیں ایک میز پر کردیا ہے، کل جو اقوام عالم ایک دوسرے کے احوال سے کبھی برسہا برس تک لاعلم رہا کرتی تھیں آج پلک جھپکتے ایک افق سے دوسرے افق تک کے پیش آئے واقعات وحوادث سے باخبر ہوجاتی ہیں، اور ایک دوسرے کے افکار ونظریات اور تجربات سے مستفید ہوتی ہیں۔

اسلام عالمگیر مذہب ہے اور دعوت وتبلیغ کا مذہب ہے، اس کا پیغام ہے:

"قل يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا" (سورۃ الاعراف: ۱۵۸) (آپ کہہ دیجئے کہ اے لوگو! میں تم سب کی جانب اللہ کا رسول ہوں)،

اور اس کے نبی کو یہ حکم ہے: "يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته" (سورۃ المائدۃ: ۶۸)

(اے رسول! جو بھی آپ کے رب کی طرف سے آپ کی جانب اتارا گیا ہے، اسے پہنچائیے، اور اگر آپ نے یہ نہیں کیا تو آپ نے اس کے پیغام کو نہیں پہنچایا)، یہ تعلیم وتعلم اور سیکھنے وسکھانے کا مذہب ہے، جو تعلیم کے فروغ کا حکم کرتا ہے، اور کتمان علم کو جرم اور گناہ قرار دیتا ہے، اس کے نبی کا اپنے متبعین کو حکم ہے: "بلغوا عني ولو آية...." (مشکاۃ المصابیح بحوالہ بخاری) (میری طرف سے پہنچاؤ، اگر چہ ایک آیت ہی ہو)۔ اس مذہب کے ماننے والے مسلمانوں کے لئے تو یہ ایک بہترین موقع ہے کہ وہ دوسری اقوام اور دوسرے مذاہب والوں کے ساتھ روابط قائم کریں، ان کے ساتھ تبادلہ خیال کریں اور دنیا والوں تک اپنا پیغام پہنچائیں، اپنی تعلیمات سے عالم کو روشناس کرائیں اور دوسروں کے مفید تجربات سے بھرپور فائدہ اٹھائیں۔

بین مذہبی مذاکرات کی مشروعیت کے دلائل:

(۱) بین مذہبی مذاکرات کی مشروعیت اور اس کے جواز پر قرآن کریم کی یہ آیت صراحۃً دلالت کرتی ہے:

"ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" (سورۃ النحل: ۱۲۵)

(اپنے رب کے راستہ کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ذریعہ بلائیے، اور ان سے اس نہج پر جدال کیجئے جو زیادہ اچھا ہو)۔

(۲) تمام انبیاء کرام کی اپنی قوم کو دین کی دعوت اور توحید ورسالت اور بعث وآخرت کے موضوعات پر منکرین ومشرکین سے مباحثہ وگفتگو، سیدنا نوح علیہ السلام کی اپنی قوم سے گفتگو اور ان کا مباحثہ (سورہ ہود، آیات ۲۵ تا ۳۱)، سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا مناظرہ اپنے وقت کے ظالم وکافر حکمران کے ساتھ (سورۃ البقرۃ، ۲۵۸)، ان کی گفتگو اپنے کافر باپ کے ساتھ (سورہ مریم، ۴۲) اور ان کا مباحثہ اپنی قوم کے ساتھ (سورۃ الانبیاء، ۵۱ تا ۷۰)۔

(۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مشرکین مکہ کے ساتھ حوار:

''أن عتبة بن ربيعة، وكان سيدًا، قال يومًا وهو جالس في نادي قريش، ورسول الله ﷺ جالس في المسجد وحده: يا معشر قريش! ألا أقوم إلى محمد فأكلمه وأعرض عليه أمورًا لعله يقبل بعضها فنعطيه أيها شاء....'' (سیرۃ ابن ہشام، ۱ / ۲۹۳، ۲۹۴) (عتبہ بن ربیعہ جو اپنی قوم کا سردار تھا، ایک دن قریش کی مجلس میں بیٹھا ہوا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی مسجد میں اکیلے بیٹھے ہوئے تھے تو اس نے کہا: کیا میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاکر بات نہ کروں اور ان کے سامنے کچھ تجاویز نہ رکھوں، شاید کہ وہ ان میں سے بعض کو قبول کرلیں، اور جو وہ چاہیں ہم انھیں دیدیں، چنانچہ وہ آیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنی باتیں رکھیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سامنے سورۃ فصلت کی آیات تلاوت کیں، اور اپنی باتیں رکھیں)۔

(۴) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نجران کے عیسائیوں کے ساتھ مناظرہ جو سورہ آل عمران آیت نمبر: ۵۹، ۶۰، ۶۱ میں موجود ہے۔

(۵) بہت سارے مذہبی امور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہود مدینہ کے ساتھ گفتگو۔

ان کے علاوہ متعدد دلیلیں ہیں جو دوسرے مذہب والوں کے ساتھ مکالمہ وحوار اور مباحثہ وتبادلہ خیال کے جواز پر دلالت کرتی ہیں۔

سماجی امور میں مذاکرہ کی دلیل:

اس کی دلیل ''سورۃ الکافرون'' کا سبب نزول بھی ہے، جب کفار مکہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک تجویز رکھی، کہ آپ اللہ کی عبادت کے ساتھ کبھی ہمارے دیوی، دیوتاؤں کی بھی عبادت کرلیں، اور ہم بھی اپنے دیوی دیوتاؤں کی عبادت کے ساتھ کبھی آپ کے معبود کی عبادت کرلیں، دین میں مشترک رہیں

''فقالوا يا محمد! هلم فلنعبد ما تعبد، وتعبد ما نعبد، فنشترك نحن وأنت في الأمر'' (سیرت ابن ہشام ۱/۳۶۲)۔

اس موقع پر سورہ ''الکافرون'' نازل ہوئی، جس میں سب سے پہلے مشرکین کے معبودان باطلہ کی عبادت سے واضح طور پر براءت ولاتعلقی کا اظہار واعلان کیا گیا، اور یہ بھی واضح کردیا گیا کہ اپنے باطل معبودوں کی عبادت کے ساتھ تم میرے معبود ایک اللہ کی عبادت کرنے والے ہو ہی نہیں سکتے، اس لئے کہ مطلوب تو غیروں سے براءت کے ساتھ ایک اللہ کی عبادت ہے، اور دین ومذہب کا مدار شک اور تردد پر نہیں بلکہ پختہ یقین اور قلبی اطمینان پر ہے، البتہ پرامن معاشرت اور باہم زندگی کے لئے ایک صورت یہ ہے کہ "لكم دينكم ولي دين" تم اپنے دین پر عمل کرو اس کی جزا تم بھگتو گے، اور ہم کو اپنے دین (اسلام) پر آزادی کے ساتھ عمل کرنے دو، اس میں رکاوٹ نہ ڈالو، اس کا بدلہ ہمیں ملے گا، اس طرح ہر ایک کو اپنے مذہب پر عمل کی آزادی کے ساتھ ایک پرامن معاشرہ قائم ہوگا، اور اختلاف دین کے باوجود سماجی تعلقات قائم رہیں گے، اور اگر مشرکین مکہ نے اس تجویز کو مان لیا ہوتا تو ہجرت کی نوبت ہی نہ آتی، اس سے اس مسئلہ پر استدلال کیا جاسکتا ہے کہ آبادی مخلوط ہو، اور مسلمانوں کو اپنے دین پر عمل کی اجازت ہو اور غیر مسلموں کی طرف سے کوئی رکاوٹ درپیش نہ ہو تو ان کے ساتھ معاشرتی وسماجی زندگی اختیار کی جاسکتی ہے اور اس موضوع پر ان سے بات کی جاسکتی ہے۔

اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں قبائل قریش ایک معاہدہ کے لئے عبداللہ بن جدعان کے مکان پر جمع ہوئے۔

''فتعاقدوا وتعاهدوا على أن لا يجدوا بمكة مظلومًا من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه وكانوا على من ظلمه حتى ترد إليه مظلمته، فسمت قريش ذلك الحلف حلف الفضول''۔

اس معاہدہ کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا یہ بیان محفوظ ہے: ''لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفًا ما أحب أن لي به حمر النعم و لو أدعى به في الإسلام لأجبت'' (سیرت ابن ہشام ۱/۱۳۵)

(عبداللہ بن جدعان کے گھر میں ایک ایسے معاہدہ میں، میں شریک رہا ہوں کہ مجھے اس کے بدلہ میں سرخ اونٹ بھی دیئے جائیں تو (اس کا توڑنا) مجھے پسند نہیں، اور اگر (زمانہ) اسلام میں بھی مجھے اس کے لئے پکارا جائے تو اس پر لبیک کہونگا)، اس سے بھی اس امر پر استدلال واضح ہے کہ سماجی امور پر بھی بوقت ضرورت دیگر مذاہب والوں سے بات کی جاسکتی ہے، اور کوئی مشترکہ تنظیم قائم کی جاسکتی ہے۔

سیاسی امور میں بھی دیگر مذاہب والوں کے ساتھ بات کی جاسکتی ہے، مدینہ منورہ میں مسلمانوں کے ساتھ مشرکین اور یہود کی بھی آبادی تھی، جو اگر چہ بقول علامہ شبلی نعمانی علیہ الرحمۃ نسلاً یہودی نہیں تھے، بلکہ قبیلہ جذام کے عرب تھے جنھوں نے یہودی مذہب اختیار کرلیا تھا، رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کے ساتھ بھی ایک معاہدہ کیا تھا، علامہ شبلی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں: ''جب آنحضرت ﷺ مدینہ تشریف لائے تو پہلا کام یہ تھا کہ مسلمانوں اور یہودیوں کے تعلقات واضح اور منضبط ہوجائیں، آپ نے انصار اور یہود کو بلاکر حسب ذیل شرائط پر ایک معاہدہ لکھوایا جس کو دونوں فریق نے منظور کیا، یہ معاہدہ ابن ہشام میں پورا مذکور ہے

(سیرت النبی ﷺ ۱/ ۱۹۵، نیز دیکھئے: سیرت ابن ہشام)۔

نیز مشرکین مکہ کے ساتھ صلح حدیبیہ کا واقعہ بھی اس کی دلیل ہے جو مشرکین مکہ کے متعدد نمائندوں، مکرز بن حفص، حلیس بن علقمہ، عروۃ بن مسعود اور اخیر میں سہیل بن عمرو سے گفتگو اور بحث ومباحثہ کے بعد ظہور میں آیا، اور جس کا سیاسی فائدہ فتح مکہ، شاہان عالم کو دین کی دعوت، اور قبائل عرب کی اسلام کی طرف رغبت اور دیگر بہت ساری صورتوں میں سامنے آیا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة، فعلم ما في قلوبهم، فأنزل السكينة عليهم و أثابهم فتحا قريبا. ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزًا حكيمًا" (سورہ فتح: ۱۸، ۱۹)

(اللہ مومنین سے راضی ہوگیا، جب کہ وہ درخت کے نیچے آپ سے عہد کررہے تھے، تو اللہ نے جان لیا جو ان کے دلوں میں تھا، تو اتارا ان پر سکینت کو اور ان کو بدلہ دیا فتح قریب کا، اور بہت ساری غنیمتوں کا جس کو وہ حاصل کریں گے، اور اللہ غالب ہے حکمت والا ہے)

''يقول الزهري: فما فتح في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه''

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اسلام میں اس سے پہلے کوئی فتح نہیں ہے جو اس سے بڑی رہی ہو، ابن ہشام رحمہ اللہ، امام زہری رحمہ اللہ کے مذکورہ قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''امام زہری رحمہ اللہ کے قول پر دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ حدیبیہ کی جانب جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق چودہ سو افراد کے ساتھ گئے تھے، پھر اس کے دوسال بعد فتح مکہ کے موقع سے دس ہزار صحابہ کے ساتھ تشریف لے گئے'' (سیرۃ ابن ہشام ۳/ ۳۲۲)۔

۲۔ دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ:

مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے، یعنی وہ باتیں اسلامی شریعت میں بھی موجود ہیں تو باہمی مذاکرات میں خود صاحب مذہب مخاطب کو قائل کرنے اور اتمام حجت کے لئے بوقت ضرورت اس کے مذہب کی کتاب کا حوالہ بلاشبہ دیا جاسکتا ہے، قرآن کریم میں سابقہ شرائع کی بعض تعلیمات وامور کا ذکر کیا گیا ہے، اور سابقہ شرائع کے بعض احکام کو اس شریعت میں بھی باقی رکھا گیا ہے، جیسے محصن زانی کے رجم کا حکم ہے، کتب حدیث میں مذکور ہے:

''إن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا نفضحهم ويجلدون، قال عبدالله بن سلام كذبتم إن فيها الرجم....'' (صحیح بخاری مع فتح الباری ۱۲/ ۱۶۶، کتاب الحدود، باب، ۳۷، احکام اہل الذمہ، حدیث، ۶۸۴۱)

(رسول اللہ ﷺ کے پاس یہود آئے، اور انھوں تذکرہ کیا کہ ان کے ایک مرد اور عورت نے زنا کرلیا ہے، رسول اللہ ﷺ نے ان سے

دریافت کیا کہ تم لوگ رجم کے بارے میں تورات میں کیا پاتے ہو، ان لوگوں نے کہا کہ ہم انہیں رسوا کرتے ہیں، اور وہ کوڑے مارے جاتے ہیں، عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے کہا: تم نے جھوٹ کہا، اس میں رجم موجود ہے.....)۔

البتہ دیگر مذاہب کی تعلیمات کو باہمی مذاکرات میں تائید وتحسین اور استعجاب واستحسان کے طور پر ذکر کرنا مناسب نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسے پسند نہیں فرمایا، اور صحابۂ کرام نے بھی اسے گوارا نہیں کیا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

''أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى رسول الله ﷺ بنسخة من التوراة فقال يا رسول الله هذه نسخة من التوراة. فسكت. فجعل يقرأ ووجه رسول الله ﷺ يتغير، فقال أبو بكر رضي الله عنه: ثكلتك الثواكل. ما ترى ما بوجه رسول الله ﷺ. فنظر عمر إلى وجه رسول الله ﷺ فقال: أعوذ بالله من غضب الله و غضب رسوله. رضينا بالله ربا و بالإسلام دينا وبمحمد نبيا. فقال رسول الله ﷺ: والذى نفس محمد بيده لو بدا لكم موسىٰ فاتبعتموه وتركتموني لضللتم عن سواء السبيل، ولو كان حيًّا وأدرك نبوتي لاتبعني'' (رواه الدارمي. مشكاة المصابيح/۳۲)

(حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ تورات کی ایک نقل لیکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول، یہ تورات کی ایک نقل ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے، تو عمر رضی اللہ عنہ اسے پڑھنے لگے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ انور بدلنے لگا، ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا: رونے والیاں تم پر روئیں (یعنی تمہاری ہلاکت ہو)، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک کی طرف نہیں دیکھتے؟ عمر رضی اللہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روئے مبارک کی طرف دیکھا تو بول پڑے: میں اللہ اور اس کے رسول کے غضب سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں، ہم سب اللہ سے راضی ہیں رب ہونے پر، اور اسلام سے دین ہونے پر، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے نبی ہونے پر، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے، اگر موسیٰ تمہارے لئے ظاہر ہو جائیں اور تم ان کی اتباع کر بیٹھو اور مجھے چھوڑ دو تو تم سیدھے راستہ سے بہک جاؤ گے، اور اگر وہ زندہ ہوتے اور میری نبوت کو پاتے تو میری اتباع کرتے)، اور ایک روایت میں مذکور ہے:

''عن جابر عن النبي ﷺ حين أتاه عمر فقال إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا. أفترى أن نكتب بعضها؟ فقال أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى، لقد جئتكم بها بيضاء نقية ولو كان موسىٰ حيا. ما وسعه إلا اتباعي'' (رواه احمد والبيهقي في شعب الايمان. مشكاة المصابيح/۳۰)

(حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کہ عمر رضی اللہ عنہ آپ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ ہم یہود سے کچھ باتیں سنتے ہیں جو ہمیں اچھی لگتی ہیں، کیا ہم ان میں سے کچھ لکھ لیا کریں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم لوگ متردد و پریشان ہو جیسا کہ یہود ونصاری حیرت وتردد میں رہے، میں تمہارے پاس اس شریعت کو بالکل واضح اور صاف ستھری لایا ہوں، اور اگر موسیٰ علیہ السلام باحیات ہوتے تو ان کے لئے میری اتباع کے سوا گنجائش نہ ہوتی)۔

لہذا ان کو خوش کرنے کے لئے، ان کی تالیف قلب کے لئے یا بطور استحسان واستعجاب، دیگر مذاہب کی ان تعلیمات کا ذکر مناسب نہیں جن کی تصدیق اسلامی شریعت سے نہ ہوتی ہو۔

۳۔ دیگر مذاہب کے مذہبی رسوم واعمال میں شرکت:

دیگر مذاہب کے مذہبی رسوم واعمال، عموماً ان کی مذہبی مناسبات سے متعلق ہوتے ہیں اور ان کے مشرکانہ وکفریہ عقائد سے جڑے ہوتے ہیں، اس لئے ان میں شرکت جائز نہیں، بھائی چارہ اور انسانی خدمت کے پہلو سے بھی اس میں شرکت کی اجازت دینے کا سب سے سنگین خطرہ یہ ہے کہ رفتہ رفتہ مرور ایام کے ساتھ وہ رسوم واعمال اسلامی معاشرہ کا ایک حصہ بن جائیں گے، اور ان کے اندر غیر مذہب کے رسوم واعمال کا پہلو مغلوب ہو جائے گا، جیسا کہ بہت سی غیر شرعی رسمیں مسلم معاشرہ میں محض مخلوط آبادی کی وجہ سے رائج ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی دوسری قوم کی مشابہت اختیار کرنے سے منع فرمایا ہے اور ان کی مخالفت کا حکم دیا ہے، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے: ''من تشبه بقوم فهو منهم'' (سنن ابوداود، ۴/ ۴۴، کتاب اللباس، باب فی لبس الشہرۃ، حدیث: ۴۰۳۱) (جس نے کسی

قوم کی مشابہت اختیار کی تو وہ اسی قوم سے ہے)، مصنف ابن ابی شیبہ میں اس اضافہ کے ساتھ منقول ہے:

''إن الله جعل رزقي تحت رمحي و جعل الذلة و الصغار على من خالف أمري. من تشبه بقوم فهو منهم'' (مصنف ابن ابي شيبة ۴/۲۱۶، حديث: ۳۳۰۱۶) (اللہ نے میرا رزق میرے نیزہ کے نیچے رکھا ہے اور جس نے میرے امر کی مخالفت کی اس پر ذلت و رسوائی کو مسلط کر دیا ہے، جس نے کسی قوم کی مشابہت اپنائی، وہ انھیں میں سے ہے)

اور امام ترمذی علیہ الرحمۃ نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

''ليس منا من تشبه بغيرنا. لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى، فإن تسليم اليهود الإشارة بالأصابع، وتسليم النصارى الإشارة بالأكف'' (سنن الترمذی ۵/۵۶، کتاب الاستئذان، باب ما جاء في كراهية اشارة اليد بالسلام، حديث: ۲۶۹۵)

(جس نے ہمارے غیر کی مشابہت اختیار کی وہ ہم میں سے نہیں ہے، یہود و نصاریٰ کی مشابہت مت اختیار کرو، اس لئے کہ یہود کا سلام کرنا انگلیوں کے اشارہ سے ہے اور نصاریٰ کا سلام، ہتھیلیوں کے اشارہ سے ہے)، اور اس سے مراد یہ ہے کہ سلام کے الفاظ زبان سے کہے بغیر محض اشارہ پر اکتفا کرنا ان کی مشابہت ہے، اور بوقت ضرورت ہاتھ کے اشارہ سے اپنے سلام کرنے کی اطلاع دینا جائز ہے (فتاویٰ محمودیہ ۱۲/ ۱۷۰)، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض دیگر امور صوم یوم عاشوراء، صلاۃ فی النعال میں بھی یہود و نصاریٰ کی مخالفت کا حکم دیا ہے (سنن ابوداؤد، کتاب الصلاۃ و کتاب الصوم)،

نیز مجوس و مشرکین کی مخالفت کا بھی حکم دیا ہے: مثلاً ''خالفوا المشركين. ووفروا اللحى وأحفوا الشوارب'' (صحيح بخاری مع الفتح ۱۰/ ۳۴۹، کتاب اللباس، باب تقليم الاظفار، حديث: ۵۸۹۲)، اور مسلم کی روایت میں ہے: ''جزوا الشوارب وأرخوا اللحى، خالفوا المجوس'' (صحيح مسلم مع شرح النووي ۳/ ۱۴۷، باب خصال الفطرة)۔

علامہ ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ نے اس موضوع پر بہت تفصیل سے لکھا ہے، ایک مقام پر لکھتے ہیں:

'' فجميع الأدلة الدالة من الكتاب والسنة والإجماع على قبح البدع و كراهتها تحريما أو تنزيها: تندرج هذه المشابهات فيها، فيجتمع فيها أنها بدعة محدثة، و مشابهة للكافرين وكل واحد من الوصفين يوجب النهي. إذ المشابهة منهي عنها في الجملة ولو كانت في السلف. و البدعة منهي عنها ولو لم يفعلها الكفار. فإذا اجتمع الوصفان صارا علتين مستقلتين في القبح والنهي'' (اقتضاء الصراط المستقيم/۱۸۴)

(بدعات کی قباحت اور اس کی تحریمی یا تنزیہی کراہت پر، کتاب وسنت اور اجماع سے دلالت کرنے والے تمام دلائل میں یہ مشابہات داخل ہیں تو جمع ہو جاتی ہیں اس میں (یعنی کفار کے تیوہار یا زیر بحث مذہبی رسوم و اعمال میں)، ایک تو یہ کہ وہ بدعت محدثہ ہیں، دوسری یہ کہ کفار کی مشابہت ہے، اور ان دونوں اوصاف میں سے ہر ایک نہی کو واجب کرتا ہے، اس لئے کہ فی الجملہ مشابہت سے روکا گیا ہے، اگرچہ ماضی میں رہی ہو، اور فی الجملہ بدعت سے بھی روکا گیا ہے اگرچہ کفار نے اسے نہ کیا ہو، لہٰذا جب دونوں وصف جمع ہو گئے تو قباحت اور نہی دو مستقل علت ہو گئے)۔

پھر انھوں نے کتاب وسنت اور اجماع سے اس کے ممنوع ہونے کی متعدد دلیلیں ذکر کی ہیں، اجماع سے ایک دلیل اس طرح نقل کیا ہے:

''أحدها: ما قدمت التنبيه عليه من أن اليهود و النصارى و المجوس ما زالوا في أمصار المسلمين بالجزية يفعلون أعيادهم التي لهم، و المقتضي لبعض ما يفعلونه قائم في كثير من النفوس، ثم لم يكن على عهد السلف من المسلمين من يشركهم في شئ من ذلك.... '' (ايضاً/۱۹۸)

(اس میں سے ایک یہ ہے جس پر میں پہلے متنبہ کر چکا ہوں کہ یہود و نصاریٰ اور مجوس، ہمیشہ مسلم شہروں میں جزیہ کے ساتھ رہے ہیں، اور ان کے جو تیوہار ہیں مناتے رہے ہیں اور بعض وہ اعمال جسے وہ کرتے رہے ہیں اس کا تقاضا بہت سے نفوس میں رہا ہے اس کے باوجود عہد سلف میں مسلمانوں میں سے کوئی بھی نہیں تھا جو انھیں سے کسی میں بھی شریک ہوتا ہو)، اس لئے دیگر مذاہب کے کسی بھی مذہبی رسوم و اعمال میں اگرچہ انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے ہو، یا خوشگوار تعلقات کی غرض سے ہو شرکت جائز نہیں، یہ تعاون علی الاثم کی قبیل سے ہوگا۔

۴۔ غیر مذہبی رسوم و اعمال کا ترک:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے: ''ألم ترى أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم عليه السلام. فقلت يا رسول الله ألا تردها على قواعد إبراهيم عليه السلام؟ قال: لو لا حدثان قومك بالكفر''
(آپ دیکھتی نہیں؟ آپ کی قوم نے جب کعبہ کی تعمیر کیا تو ابراہیمؑ کی بنیادوں سے کچھ کم کر دیا، فرماتی ہیں کہ میں نے کہا: یارسول اللہ، کیا آپ اسے ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر نہیں لوٹائیں گے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر آپ کی قوم زمانۂ کفر سے قریب نہ ہوتی) (سنن النسائی ۵/ ۲۱۴)۔

۵۔ سلیقۂ تنقید:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں، اور آپ کی رسالت تمام عالم کے لئے ہے اور قیامت تک کے لئے ہے، اس لئے اس دین اسلام میں تبلیغ و دعوت، امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ کی بڑی اہمیت ہے، اللہ تعالی نے اس امت کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے:

"كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله" (سورۃ آل عمران، ۱۱۰)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''بلغوا عني ولو آية'' (مشکاۃ المصابیح / ۲/ ۳۲، بحوالہ صحیح بخاری، سنن الترمذی، کتاب العلم، حدیث: ۲۶۶۹) (میری طرف سے پہنچاؤ اگر چہ ایک آیت ہی ہو)، نیز ایک دوسری حدیث میں ارشاد ہے:

''الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل'' (سنن ابوداؤد ۱۸/ ۳، كتاب الجهاد، باب الغزو مع ائمة الجور، حديث: ۲۵۳۲)

(جہاد جاری رہنے والا ہے جب سے مجھے اللہ نے مبعوث فرمایا ہے یہاں تک کہ قتال کرے گا میری امت کا آخری فرد دجال سے، نہ اس کو ظالم کا ظلم باطل کرے گا، نہ عادل کا انصاف)، لہذا اس دین کی صداقت و حقانیت کو بیان کرنا، اسے غیروں تک پہنچانا، مسلمانوں کا فریضہ ہے، اور اس مقصد کیلئے مختلف وسائل ہیں، باہمی گفتگو و مذاکرہ، بحث و مناظرہ، جدال و جہاد فی سبیل اللہ، اور ان سب وسائل کے استعمال میں حد سے تجاوز، ظلم و تعدی، جبر و اکراہ اور ناحق دل آزاری سے بچتے ہوئے، انسانیت کا احترام کرتے ہوئے، اسلام کی حقانیت اور دیگر مذاہب کے بطلان کو اجاگر کرنا ہے، لہذا دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مکالمہ و مذاکرہ اور مباحثہ و مناظرہ میں درج ذیل اصول کی رعایت ملحوظ ہوگی۔

۱۔ بدزبانی اور سب و شتم سے اجتناب:

اللہ تبارک و تعالی کا ارشاد ہے:

"ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوًا بغير علم، كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانو يعملون" (سورۃ الانعام: ۱۰۸)

(اور یہ کفار اللہ کے علاوہ جن کی عبادت کرتے ہیں تم ان کو گالیاں مت دو کہ وہ نادانی میں آگے بڑھ کر اللہ کو گالیاں دینے لگیں، ہم نے ایسے ہی ہر امت اور گروہ کے لئے ان کے عمل کو خوشنما بنا دیا ہے، پھر انھیں اپنے رب کی طرف ہی پلٹنا ہے، تو وہ انھیں بتائے گا کہ وہ کیا کرتے رہے ہیں)۔

اس آیت کے تحت امام قرطبی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

'' قال العلماء حكمها باق في هذه الأمة على كل حال، فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو النبي عليه السلام أو الله عز و جل فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم و لا دينهم و لا كنائسهم، و لا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك لأنه بمنزلة البعث على المعصية'' (تفسیر قرطبی ۷/۶۱)

(علماء نے کہا ہے کہ اس کا حکم اس امت میں ہر حال میں باقی ہے، لہذا جب کافر طاقت میں ہوں اور اس کا خوف ہو کہ وہ اسلام کو برا کہیں گے، یا نبی علیہ السلام کی شان میں گستاخی کریں گے یا اللہ کو گالی دیں گے تو کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ ان کی صلیبوں کو یا انکے گرجا گھر کو یا ان کے دین کو گالی دے، اور نہ یہ جائز ہے کہ ایسے کسی بھی امر سے تعرض کرے جو ان مفاسد کا باعث ہو، کیونکہ یہ معصیت پر ابھارنے کے درجہ میں

ہے)

نیز لکھتے ہیں: ''فی هذه الآية أيضًا ضرب من الموادعة، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع، وفيها دليل على أن المحق قد يكف عن حق له إذا أدى إلى ضرر يكون في الدين'' (ایضا)۔

(نیز اس آیت میں ایک قسم کی مصالحت ہے، ذرائع کو بند کرنے کے وجوب کے حکم پر دلیل ہے، اور اس میں اس پر دلیل ہے کہ صاحب حق بعض احوال میں اپنے حق سے باز رہے، جبکہ اس کا طلب کرنا دین میں کسی ضرر کا باعث ہو)۔

لہٰذا کسی بھی دوسرے مذہب یا فرقہ پر سنجیدہ اور مہذب الفاظ میں ہی نقد کیا جائے گا جو اس کے لئے زیر بحث موضوع پر سنجیدگی سے غور کرنے کا باعث بنے، کرخت لہجہ، سخت الفاظ اور طنز واستہزاء، بجائے غور وفکر اور قبولیت کے، تنفر، بغض اور بعد کا سبب بنیں گے۔

۲۔ نرم کلامی:

مخاطب کے ساتھ نرم کلامی سے پیش آنا، اس لئے کہ بسا اوقات نرم کلامی مضبوط دلائل سے بھی زیادہ کارگر ہوتی ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ نے موسیٰ اور ان کے بھائی ہارون علیہما السلام کو اپنے وقت کے سرکش وجابر حکمراں، فرعون کے پاس بھیجتے وقت اس کی خاص طور سے نصیحت فرمائی:

"اذهبا إلى فرعون إنه طغى، فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى" (سورۃ طہ: ۴۳، ۴۴)

(فرعون کے پاس جاؤ، اس نے سرکشی کی ہے، اور اس سے نرم بات کہنا، تاکہ وہ نصیحت قبول کرے یا خوف کھائے)

اس آیت کے تحت امام قرطبی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

''فإذا كان موسى أمر بأن يقول لفرعون قولا لينا، فمن دونه أحرى بأن يقتدي بذلك في خطابه، وأمره بالمعروف في كلامه، وقد قال الله تعالى: ''وقولوا للناس حسنا'' (تفسیر قرطبی ۱۱/۲۰۰)

(تو جب موسیٰ علیہ السلام کو یہ حکم دیا گیا تھا کہ وہ فرعون سے نرم بات کریں تو جو ان سے ادنیٰ ہیں وہ زیادہ لائق ہیں کہ اپنے خطاب میں اور معروف کا حکم کرنے میں اپنے کلام میں اس کی اقتدا کریں، اور اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے لوگوں سے اچھی بات کہو)۔

نیز لکھتے ہیں ''وحينئذ يحصل الآمر أو الناهي على مرغوبه، ويظفر بمطلوبه''

(اور تب حکم کرنے والا اور نہی کرنے والا اپنے مقصد کو حاصل کر پائے گا، اور اپنے مطلب میں کامیاب ہوگا)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا:

''إن الله رفيق، يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على ما سواه''

(اللہ نرم ہیں اور نرمی کو پسند کرتے ہیں، اور نرمی پر وہ عطا فرماتے ہیں جو سختی پر نہیں دیتے، اور جو اس کے علاوہ پر نہیں دیتے)

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''إن الرفق لا يكون في شئ إلا زانه ولا ينزع من شئ إلا شانه'' (صحیح مسلم مع شرح النووی ۱۶/ ۱۴۶، کتاب البر والصلۃ) (نرمی نہیں ہوتی کسی شئے میں مگر اس میں زینت پیدا کرتی ہے، اور نہیں سلب کی جاتی کسی بھی شئے سے مگر اسے عیب دار بنا دیتی ہے)

اس کی شرح میں امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

'' قال القاضي: معناه يتأتى به من الأغراض ويسهل من المطالب ما لا يتأتى بغيره'' (ایضًا ص ۱۴۵) (قاضی عیاض نے کہا ہے: اس کا معنی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے وہ اغراض حاصل ہوجاتی ہیں اور وہ مقاصد آسان ہوجاتے ہیں جو اس کے علاوہ سے حاصل نہیں ہوتے)۔

۳۔ حکمت اور موعظۂ حسنہ:

اسی طرح دیگر مذاہب پر نقد اور ان کے عیوب کو ظاہر کرنے میں حکمت اور حسن سلیقہ کا لحاظ بھی ضروری ہے، جس سے مخاطب کو یہ محسوس ہو کہ یہ تنقید نہیں بلکہ میری خیر خواہی کر رہا ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي

أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين" (سورة النحل: ۱۲۵) (حکمت اور اچھی نصیحت کے ذریعہ اپنے رب کے راستہ کی طرف بلایئے، اور ان سے اس طرز پر جدال و بحث کیجئے جو زیادہ اچھا ہو، آپ کا رب ہی جانتا ہے اس کو جو اس کے راستہ سے گمراہ ہے، اور وہی جانتا ہے ہدایت پانے والوں کو)

اس آیت کے تحت امام قرطبی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

''اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو حکم دیا ہے کہ وہ اللہ کے دین اور اس کی شریعت کی طرف ملاطفت اور نرمی سے بلائیں نہ کہ روکھے پن اور سختی کے ساتھ، اور چاہئے کہ مسلمانوں کو اسی طور پر تا قیامت نصیحت کی جائے، چنانچہ یہ اہل توحید عاصیوں کے بارے میں محکم ہے، اور کفار کے حق میں آیت قتال کے ذریعہ منسوخ ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر کفار کے ساتھ ایسے احوال پیش آجائیں اور بغیر قتال کے ان کے ایمان کی امید ہو تو ان کے حق میں بھی محکم ہے'' (تفسیر قرطبی ۱۰/۲۰۰)۔

اور ظاہر ہے کہ عصر حاضر کے احوال میں یہی مناسب ہے کہ حکمت عملی، نرمی و ملاطفت اور حسن تدبیر کے ساتھ باہمی مذاکرہ اور بات چیت کے ذریعہ ہی دین کی باتیں اغیار کے سامنے رکھی جائیں، نیز اللہ تعالیٰ کا یہ بھی ارشاد ہے: "ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم" (سورۂ فصلت: ۳۴) (اچھائی اور برائی یکساں نہیں ہوتیں، آپ برائی کو اس سے دور کیجئے جو اس سے اچھی ہو، نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ شخص جس کے اور آپ کے درمیان عداوت ہے وہ جگری دوست ہوگا)، اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے متنبہ کیا ہے کہ اچھائی غالب رہتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دشمن گہرا دوست ہو جاتا ہے، حسنہ اور سیئہ کے بارے میں متعدد اقوال ہیں، مثلاً حسنہ سے مراد مدارات اور سیئہ سے مراد سختی ہے، اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے: ''أي ادفع بحلمك جهل من يجهل عليك'' (دیکھئے تفسیر قرطبی ۱۵/۳۶۱) (جو آپ کے ساتھ نادانی کرے، آپ اس کی نادانی کو اپنی بردباری اور ضبط و برداشت کے ذریعہ ختم کیجئے)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ باہمی مذاکرہ یا دیگر مذاہب پر نقد میں متانت و سنجیدگی، خوش کلامی، ضبط و تحمل، لہجہ کی استواری اور حسن ادائیگی کے ساتھ اپنی بہتر تہذیب و ثقافت اور اخلاق کی عمدگی کا مظاہرہ کرنا چاہئے، خاص طور سے ایسے ماحول میں جبکہ منصوبہ کے تحت مسلمانوں کو غیر مہذب، سریع الغضب، ناشائستہ قوم باور کرانے کی کوششیں عمل پیرا ہیں۔

۶۔ مشترک سماجی مسائل کے لئے دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ اتحاد:

مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی کو دور کرنے اور عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ کو روکنے کیلئے، نیز باہمی تعاون، ہمدردی، اخوت و بھائی چارگی اور معاشرہ میں اچھائی کو عام کرنے کے لئے مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان. واتقوا الله إن الله شديد العقاب (سورة المائدة: ۲)

(اور نیکی اور تقویٰ پر ایک دوسرے کا تعاون کرو، اور گناہ اور ظلم پر ایک دوسرے کا ساتھ مت دو، اور اللہ سے ڈرو، بیشک اللہ سخت گرفت والا ہے)

اس آیت کے تحت امام قرطبی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں: ''وهو أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى، أي ليعن بعضكم بعضا، وتحاثوا على ما أمر الله تعالى واعملوا به، وانتهوا عما نهى الله عنه وامتنعوا منه'' (تفسیر قرطبی ۶/۴۶)

(اور یہ تمام مخلوق کو حکم ہے باہم تعاون کرنے کا نیکی اور تقویٰ پر، یعنی چاہئے کہ بعض، بعض کی مدد کریں، اور ابھارو ایک دوسرے کو اس پر جس کا اللہ نے حکم دیا ہے، اور اس پر عمل کرو، اور اس سے باز آجاؤ جس سے اللہ نے منع کیا ہے)۔

اور صاحب تفسیر منار اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

''وقلما ترى أحدا في هذا العصر يعينك على عمل من البر ما لم يكن مرتبطا معك في جمعية ألفت لعمل معين''

(اور اس زمانہ میں بہت کم کسی کو پاؤ گے کہ وہ کسی خیر کے کام پر تمہاری مدد کرے، جب تک وہ تمہارے ساتھ کسی جمعیت یا تنظیم میں کسی معین کام پر جڑا نہ ہو)

نیز لکھتے ہیں: "فالذی یظهر أن تالیف الجمعیات فی هذا العصر مما یتوقف علیه امتثال هذا الأمر وإقامة هذا الواجب" (تفسیر المنار، سورۃ المائدۃ) (لہذا ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں جمعیات کی تنظیم اوران کا ایک دوسرے سے مربوط ہونا ان امور میں سے ہے جن پر اس امر کا بجالانا اور اس واجب کا قائم کرنا موقوف ہے)، صاحب منار کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے یہ بات مسلم جمعیات کے بارے میں کہی ہے، لیکن معاشرہ میں انصاف کے قیام اور دفع ظلم کے لئے مخلوط ومشترک آبادی میں دوسرے مذاہب کے لوگوں کے ساتھ ان امور پر باہم معاہدہ اور گفتگو یا ان سے تعاون لینا یا کرنا، مستحسن اور مفید ہوگا۔

زمانۂ جاہلیت میں قبائل قریش ایک معاہدہ کے لئے عبداللہ بن جدعان کے مکان پر جمع ہوئے:

"فتعاقدوا وتعاهدوا علی أن لایجدوا بمکة مظلومًا من أهلها و غیرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه وکانوا علی من ظلمه حتی ترد إلیه مظلمته. فسمت قریش ذلک الحلف حلف الفضول"

(اور باہم اس بات پر عقد ومعاہدہ کیا، کہ نہیں پائیں گے مکہ میں کسی بھی مظلوم کو، اہل مکہ سے ہو یا ان کے علاوہ عام لوگوں سے جو مکہ آیا ہو، مگر اس کے ساتھ کھڑے ہوں گے اور جس نے بھی اس پر ظلم کیا ہوگا اس کے سر پر سوار رہیں گے یہاں تک کہ وہ اس کا حق ادا کردے، اور قریش نے اس معاہدہ کو حلف الفضول نام دیا)

اس معاہدہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بیان محفوظ ہے:

"لقد شهدت فی دار عبد الله بن جدعان حلفًا ما أحب أن لی به حمر النعم و لو أدعی به فی الإسلام لأجبت" (سیرت ابن ہشام ۱/۱۳۵) (عبداللہ بن جدعان کے گھر میں ایک ایسے معاہدہ میں، میں شریک رہا ہوں کہ مجھے اس کے بدلہ میں سرخ اونٹ بھی دیئے جائیں تو (اس کا توڑنا) مجھے پسند نہیں، اور اگر (زمانۂ) اسلام میں بھی مجھے اس کے لئے پکارا جائے تو اس پر لبیک کہوں گا)۔

مدینہ منورہ تشریف آوری کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہود مدینہ کے ساتھ معاہدہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مشترک سماجی مسائل پر گفتگو کی جاسکتی ہے، اور ان کے ساتھ خیر کے امور پر معاہدہ بھی کیا جاسکتا ہے۔

۷۔ سیاست میں حصہ داری:

جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری کے لئے کسی سیاسی جماعت کے ساتھ مذاکرات اور گفت وشنید کی جاسکتی ہے، جیسا کہ دینی امور میں دیگر مذاہب (جن کے عقائد ہی اسلام مخالف ہوتے ہیں) کے لوگوں سے مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، مذاکرات کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ اختلافات کے باوجود کسی نقطہ پر اتفاق ہوجائے، لہذا حتی الامکان تو ایسی جماعتیں جن کے نصب العین میں ہی اسلام مخالف باتیں موجود ہیں ان سے اعراض واحتراز کیا جائے گا، اور مسلمانوں کے مفاد میں ایسی جماعتوں سے گفت وشنید کی ضرورت پیش آہی جائے تو اپنے مذہبی اور دینی تشخص میں کسی دباؤ کو قبول کرنا جائز نہ ہوگا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ولا ترکنوا إلی الذین ظلموا فتمسکم النار و ما لکم من دون الله من أولیاء ثم لا تنصرون" (سورۃ ہود: ۱۱۳) (اور نہ اعتماد کرو (نہ مائل ہو) ان لوگوں کی طرف جنھوں نے ظلم کیا، کہ جائے تم کو آگ اور نہ ہوتمہارے سوائے اللہ کے کوئی مددگار، پھر تم مدد ہی نہ کئے جاؤ)

اس آیت کی تفسیر میں امام قرطبی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

"الرکون حقیقة الاستناد و الاعتماد و السکون إلی الشیٔ و الرضا به" (تفسیر قرطبی ۹/۱۰۹)

(رکون کی حقیقت اعتماد کرنا اور سہارا لینا ہے، اور کسی چیز پر اطمینان کرنا اور اس سے راضی ہونا ہے)، اور اگر مذاکرات کا نتیجہ ایسے مفاد پر مشتمل ہو جس میں کوئی مذہبی ودینی نقصان نہ ہو تو ان سے حوار و گفتگو اور مذاکرہ ومکالمہ جائز ہوگا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوکل علی الله إنه هو السمیع العلیم (سورۃ الانفال: ۶۱)

(اور اگر وہ صلح کے لئے جھکیں تو آپ بھی اس کی طرف مائل ہوجائیں، اور اللہ پر بھروسہ کیجئے، بیشک اللہ سننے والا جاننے والا ہے)۔

امام ابوبکر جصاص اس آیت کے منسوخ یا محکم ہونے سے متعلق علماء کے اقوال نقل کرنے، اور اپنا یہ محاکمہ کہ اگر مسلمان غلبہ اور قوت میں ہوں

تو کفار سے مصالحت کی گفتگو مناسب نہیں اور اگر قلت اور ضعف میں ہوں تو ان سے مصالحت کی بات کی جاسکتی ہے، پھر اس کی چند مثالیں دینے کے بعد لکھتے ہیں:

''فهذه أحكام، بعضها ثابت بالقرآن وبعضها بالسنة، و هي مستعملة في الأحوال التي أمر الله تعالى بها، و استعملها النبي ﷺ فيها'' (احکام القرآن للجصاص ۴/۲۵۴،۲۵۵) (تو یہ چند احکام ہیں، جن کے بعض قرآن سے ثابت ہیں اور بعض سنت سے، اور یہ قابل عمل ہیں ان احوال میں جن میں اللہ نے ان کا حکم دیا ہے، اور جن احوال میں اللہ کے رسول نے ان پر عمل کیا ہے)

اور اس آیت کے تحت امام قرطبی علیہ الرحمہ نے بھی تفصیل ذکر کرنے کے بعد ابن العربی علیہ الرحمہ کا قول نقل کیا ہے:

''وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لنفع يجتلبونه، أو ضرر يدفعونه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه'' (تفسیر قرطبی ۸/۴۰) (اور اگر صلح میں مسلمانوں کی کوئی مصلحت ہو، کسی نفع کے لئے جسے وہ حاصل کرسکیں یا کسی ضرر کی وجہ سے جسے وہ دور کرسکیں، تو کوئی حرج نہیں ہے کہ مسلمان صلح کا اقدام کریں جبکہ وہ اس کے ضرورتمند ہوں)۔

۸- بے پردہ غیر مسلم عورتوں کے ساتھ پروگرام میں شرکت:

بین مذہبی مذاکرات کی مجالس یا پروگرام میں غیر مسلم خواتین بھی شریک ہوں تو مومنین کو جو قرآن کریم کا حکم ہے غض بصر کا، ایک مسلمان اس مجلس میں بھی اس کا مکلف ہوگا، حتی الوسع ان کی طرف دیکھنے سے پرہیز کرے گا۔

"قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون" (سورۃ النور: ۳۰)

(مومنین سے کہئے کہ وہ اپنی نگاہوں کو نیچی رکھیں، اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں یہ ان کے لئے زیادہ پاکیزہ ہے، بلاشبہ جو وہ کرتے ہیں اللہ اس کی خبر رکھنے والا ہے)

اور چونکہ اجنبیہ عورت کے چہرہ اور ہتھیلی پر نظر مباح ہے، ''اور اجنبی خواتین کی طرف نظر ڈالنا، تو ہم کہیں گے کہ جائز ہوگا دیکھنا ان کی ظاہری زینت کے مواضع کی جانب، اور یہ مواضع چہرہ اور ہتھیلی ہیں ظاہر روایت میں، ایسا ہی ذخیرہ میں ہے.... اور یہ سب جبکہ شہوت کے ساتھ نظر نہ ہو، ایسا ہی محیط میں ہے۔

اور اگر عورت کے اوپر کپڑا ہو تو اس کے بدن کی جانب نظر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ دیکھنا اس کے کپڑے کی طرف ہوا، نہ کہ اس کے جسم کی جانب، تو یہ ایسے ہی ہے کہ عورت گھر کے اندر ہو اور اس نے اس کی دیوار کی جانب دیکھا، یہ اس صورت میں ہے جبکہ کپڑے اس کے بدن سے اس طور پر چپکے ہوئے اور تنگ نہ ہوں کہ اپنے ماتحت (اعضاء عورت کی ساخت کی) ترجمانی کریں.... اور کافر عورت، مسلم عورت کی طرح ہے، اور یہ بھی روایت ہے کہ کافرہ عورت کے بال کی طرف نظر ڈالنے میں کوئی حرج نہیں'' (الفتاوی الہندیہ ۵/۳۲۹، البحر الرائق ۸/۳۵۱،۳۵۲)۔

در مختار میں ہے: "(والقدمين) على المعتمد و صوتها على الراجح" اور دونوں قدم عورت نہیں ہیں معتمد قول کے مطابق اور اس کی آواز راجح قول کے مطابق، (۲/۷۸) اس کے تحت علامہ شامی علیہ الرحمہ نے ابو العباس القرطبی علیہ الرحمہ کا قول نقل کیا ہے: ''اور کوئی نا سمجھ یہ گمان نہ کرے کہ جب ہم کہتے ہیں کہ خاتون کی آواز عورت ہے تو ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ اس سے کلام کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ہم ضرورت کے وقت اجنبی عورتوں سے بات کرنے، ان سے گفتگو کرنے کو جائز کہتے ہیں، اور ان (عورتوں) کے لئے نہیں جائز کہتے اپنی آواز اونچی (بلند) کرنے کو، اور نہ اس کے کھینچنے کو، اور نہ اس کے نرم کرنے کو، اس لئے کہ اس میں مردوں کو اپنی طرف مائل کرنا ہے، اور ان کی شہوت کو ابھارنا ہے اور اسی وجہ سے جائز نہیں ہے کہ عورت اذان کہے'' (رد المحتار علی الدر المختار ۲/۷۸،۷۹)۔

اس لئے بوقت ضرورت مذاکرہ میں شریک غیر مسلم خواتین سے مواجہہ وخطاب اور تبادلہ خیال جائز ہوگا، مصافحہ کرنا جائز نہیں۔

ہندوستان میں بین مذہبی مذاکرات: اصول اور طریقہ کار

ڈاکٹر مفتی محمد شاہجہاں ندوی

تمہید:

اکیسویں صدی بہ ظاہر امن وامان، آزادی رائے، حریت فکر وعمل اور حریت دعوت وتبلیغ کا دور سمجھا جاتا ہے، جس میں ہر انسان آزادی کا متوالا، مساوات کا طلبگار اور عدل وانصاف کا نعرہ لگانے والا نظر آتا ہے۔

تو دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ موجودہ دور میں انسانیت کو جس قدر امن وسکون کی تلاش ہے، ویسی تلاش کبھی نہیں رہی ہے، موجودہ عہد کا انسان نفرتوں، عصبیتوں اور غلط فہمیوں کی فضا میں سانسیں لے رہا ہے، روحانی بے چینی کا شکار ہے، عدل وانصاف سے محروم ہے اور اخلاقی پستی کے دلدل میں پھنسا ہوا ہے، اور انسان کے ایک جم غفیر کو نام نہاد دہشت گردی، تشدد پسندی اور قدامت پرستی کا لیبل لگا کر بدنام اور ذلیل کیا جا رہا ہے، اور اکثریت اقلیت کے حقوق ہضم کرنے پر تلی ہوئی ہے، چنانچہ موجودہ عہد میں بین مذہبی مذاکرات کی سخت ضرورت اور بڑی اہمیت ہے تاکہ دنیائے انسانیت کے اندر حقیقی امن وامان اور آزادی رائے وفکر قائم ہو۔

اس مختصر تمہید کے بعد سوالات کے جوابات درج ہیں:

۱۔ (سوال نمبر ۱ کا جواب):

مختلف مذاہب کے لوگوں کے درمیان مذہبی، سماجی اور سیاسی پہلوؤں پر باہمی مذاکرات کی گنجائش ہے۔

چنانچہ مذہبی امور میں درج ذیل مسائل آئیں گے:

۱۔ مذہبی آزادی:

ہر شخص کو اپنی پسند کا مذہب اختیار کرنے کی آزادی ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: "لا إکراہ فی الدین" (البقرہ: ۲۵۶) (دین کے معاملہ میں کوئی جبر نہیں ہے) اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ولو شاء ربك لآمن من فی الأرض کلھم جمیعًا أفأنت تکرہ الناس حتی یکونوا مؤمنین" (یونس: ۹۹) (اگر تیرا رب چاہتا تو روئے زمین پر جتنے لوگ بھی ہیں سب ایمان قبول کر لیتے تو کیا تم لوگوں کو مجبور کروگے کہ وہ مومن بن جائیں)۔

لہٰذا مذہب کے نام پر کسی کو جبر وتشدد کا نشانہ بنایا جائے، کیونکہ مذہب کی بنا پر اذیت پہنچانا اور مذہب سے برگشتہ کرنے کے لیے [illegible] سنگین فتنہ ہے جو قتل وقتال سے بھی بڑا جرم ہے، ارشاد الٰہی ہے: "والفتنة أشد من القتل" (البقرہ: ۱۹۱) (اور فتنہ قتل سے بھی بڑھ کر ہے)

۲۔ دعوت وتبلیغ کی آزادی:

دعوت وتبلیغ کی واقعی آزادی ہو، ایسا نہ ہو کہ دستور میں تو آزادی کی صراحت ہو، اور عملاً اس کا دروازہ بند کر دیا جائے، یا دعوت کا کام کرنے والوں کو پریشان کیا جائے، یا خفیہ ایجنسیاں ان کو اپنے نشانہ پر لے لیں، یا حکومت دستور کو نظر انداز کرتے ہوئے ایسی پالیسیاں بنائے کہ دعوت کے کام میں رکاوٹ کھڑی ہو، اقلیت کی آبادی میں اضافہ کا رونا رو کر دعوت کے کام میں رخنے ڈالے جائیں۔

البتہ دعوت کا کام کرنے والوں کو چاہئے کہ وہ پر امن طریقہ پر اس کام کو انجام دیں، مال وزر کی حرص دینے سے باز رہیں، یا جبر سے کام لینے سے پرہیز کریں، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ادع إلی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلھم بالتی ھی أحسن" (النحل: ۱۲۵) (اپنے رب کے

راستہ کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ دعوت دو اور ان کے ساتھ اس طریقہ سے بحث کرو جو پسندیدہ ہے)۔

اور سماجی امور میں درج ذیل مسائل آئیں گے:

۱۔ تعلیم و تعمم پر کسی طبقہ کی اجارہ داری نہ ہو، ہر شخص کے لیے یکساں مواقع فراہم کیے جائیں، ایسی پالیسی نہ بنائی جائے کہ مالدار طبقہ کے بچے ہی اعلی تعلیم حاصل کر پائیں، امتحان اور کامیاب ہونے کا معیار سب کے لیے یکساں ہوں، ارشاد باری تعالی ہے: "قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون" (الزمر:۹) (پوچھو، کیا علم وبصیرت رکھنے والے، اور وہ جو علم وبصیرت نہیں رکھتے دونوں برابر ہوں گے)، اور اللہ عزوجل کا فرمان ہے: "وقل رب زدني علما" (طٰہ:۱۱۴) (اور دعا کرتے رہو کہ اے میرے رب میرے علم میں افزونی فرما)۔

ان آیات میں بلا تفریق تمام لوگوں کو علم کی تحصیل کے لیے کوشش پر آمادہ کیا گیا ہے۔

۲۔ خواتین کا احترام:

خواتین کا احترام کیا جائے، ان کو ظلم واستبداد سے بچایا جائے، جہیز اور تلک کے سماجی ناسور کا خاتمہ کیا جائے، اور جہیز کے نام پر ان پر ہونے والے تشدد سے ان کا تحفظ کیا جائے، ان کے ساتھ مساویانہ اور منصفانہ برتاؤ کیا جائے کہ وہ اصل انسانیت میں مساوی مقام رکھتی ہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء (النساء:۱) (اے لوگو! اپنے اس رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک ہی جان سے پیدا کیا، اور اسی کی جنس سے اس کا جوڑا پیدا کیا، اور ان دونوں سے بہت سارے مرد اور عورتیں پھیلا دیں)، چنانچہ جس طرح ان خواتین کی ذمہ داریاں ہیں اسی طرح ان کے حقوق ہیں، ارشاد باری تعالی ہے: "ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم" (البقرہ:۲۲۸) (اور ان عورتوں کے لیے دستور کے مطابق اسی طرح حقوق ہیں جس طرح دستور کے مطابق ان پر ذمہ داریاں ہیں، ہاں مردوں کے لیے ان پر ایک درجہ ترجیح کا ہے، اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے)۔

خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے بارے میں بھلائی کی نصیحت فرمائی ہے، جیسا کہ حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "استوصوا بالنساء خيرا" (صحیح البخاری حدیث نمبر:۳۳۳۱، صحیح مسلم حدیث نمبر:۱۴۶۸) (میں تم کو عورتوں کے بارے میں بھلائی کی نصیحت کرتا ہوں)۔

بیٹی، بہن، ماں اور بیوی ہر حالت میں ان کے حقوق ہیں، چونکہ عام طور سے بیوی کی حالت میں ان پر زیادہ ظلم ہوتا ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حالت میں خاص طور پر ان کے ساتھ حسن سلوک کی تاکید کی ہے، جیسا کہ حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"خياركم خياركم لنسائهم خلقا" (سنن ترمذی حدیث نمبر:۱۱۶۲، اور یہ صحیح درجہ کی حدیث ہے)

(تم میں سے سب سے بہترین وہ لوگ ہیں جو اپنی خواتین کے ساتھ اچھا اخلاقی برتاؤ کرتے ہیں)

اور حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "خياركم خياركم لنسائهم" (سنن ابن ماجہ حدیث نمبر:۱۹۷۸، اور یہ صحیح درجہ کی حدیث ہے) (تم میں سے سب سے بہترین وہ لوگ ہیں جو اپنی خواتین کے ساتھ اچھا برتاؤ کرتے ہیں)۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد وعورت کے دائمی نباہ کے لیے زریں اصول بیان فرمایا ہے کہ عورت کی اچھائی کا استحضار رکھو تاکہ اس کے اندر جو کمیاں ہیں ان کی تمہارے دل کے اندر اتنی زیادہ اہمیت نہ رہے، جیسا کہ حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی ہے:

"لا يفرك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقا رضي منها آخر" (صحیح مسلم حدیث نمبر:۱۴۶۹، مسند احمد حدیث نمبر:۸۳۶۳)

(کوئی مومن مرد کسی مومن عورت سے بالکلیہ بغض نہ رکھے، اگر اس کی کوئی عادت ناپسند ہوگی، تو اس کی دوسری کوئی عادت پسند بھی ہوگی)۔

خود قرآن کریم نے بھی عورت کے اچھے اوصاف پر نگاہ رکھنے کا حکم دیا ہے، ارشاد ہے:

"وعاشروهن بالمعروف، فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئًا ويجعل الله فيه خيرًا كثيرًا" (النساء:۱۹).

(اور ان کے ساتھ معقول طریقے کا برتاؤ کرو اگر تم ان کو ناپسند کرتے ہو تو بعید نہیں کہ ایک چیز کو تم ناپسند کرو اور اللہ تمہارے لیے اس میں بہت بڑی بہتری

پیدا کردے)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کو بدسلوکی سے روکتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ خواتین پر صرف ان کا اتنا حق ہے کہ وہ ان کے پاس رہیں، جیسا حضرت عمرو بن الاحوص الجشمی ؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''ألا واستوصوا بالنساء خيرًا، فإنما هن عوان عندكم، ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك، إلا أن يأتين بفاحشة مبينة'' (سنن ترمذی، حدیث نمبر: ۱۱۶۳، اور یہ حسن درجہ کی حدیث ہے) (خوب سن لو، میں تمہیں عورتوں کے ساتھ بھلائی کی نصیحت کرتا ہوں، اس نصیحت کو قبول کرلو، اس لیے کہ یہ خواتین تمہارے پاس محبوس ومقید رہتی ہیں، اس کے علاوہ شرعاً ان پر تمہارا کوئی اختیار نہیں، مگر یہ کہ وہ کسی کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں)۔

نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیوی کے ساتھ مار پیٹ کرنے والوں کو برے لوگ قرار دیا، جیسا کہ ایاس بن عبداللہ بن ابی ذباب ؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''لا تضربوا إماء الله، فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: ذئرن النساء على أزواجهن فرخص في ضربهن، فأطاف بآل رسول الله نساء كثير، يشكون أزواجهن، فقال رسول الله ﷺ: لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن، ليس أولئك بخياركم'' (سنن ابی داؤد، کتاب النکاح، باب فی ضرب النساء، حدیث نمبر ۲۱۴۶ اور یہ صحیح درجہ کی حدیث ہے) (اللہ کی بندیوں کو مت مارا کرو، سو کچھ دنوں کے بعد حضرت عمرؓ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور عرض کیا کہ یہ خواتین تو اب اپنے شوہروں پر بہت شیر ہوگئیں، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (ناگزیر حالت میں) مارنے کی اجازت دے دی، سو اس اجازت کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر بہت سی خواتین نے چکر لگایا، جو اپنے شوہروں کی شکایت کررہی تھیں، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صورت حال کو دیکھ کر فرمایا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے گھر بہت سی خواتین نے آکر اپنے شوہروں کی شکایت کیں (لہذا خوب اچھی طرح سن لو) یہ مار پیٹ کرنے والے تم میں اچھے لوگ نہیں ہیں)۔

۳۔ کرپشن کا خاتمہ:

کرپشن کا استعمال عام طور پر سرکاری منصب وعہدہ، اقتدار واختیار اور حکومتی وسائل کے غلط استعمال کے لیے ہوتا ہے، لیکن عمومی مفہوم میں کرپشن میں مالی بدعنوانی، رشوت ستانی، اقرباء پروری، تجارت کے لیے سرکاری حیثیت کا استعمال، ناجائز سرپرستی، انتخابی دھوکہ دہی، رزق کی غیر فطری تقسیم، بے روزگاری، مفاد پرستی، سودخوری اور لوٹ کھسوٹ وغیرہ سب شامل ہیں۔

چونکہ اس وقت پوری دنیا کرپشن کی چکی میں پس رہی ہے اور خاص طور سے ہندوستان کرپشن اور بدعنوانی کے دلدل میں پھنسا ہوا ہے، وزراء اور آفیسر سے لے کر معمولی چپراسی تک کرپشن میں ڈوبا ہوا ہے، حتی کہ ملک کا وزیر اعظم تک اس کی چھینٹوں سے محفوظ نہیں ہے۔

لہذا تمام ادیان کو مل کر اس سماجی لعنت کو ختم کرنے کی کوشش کرنی چاہئے، اور ہمہ گیر مہم چلانی چاہئے، تاکہ ملک سے کرپشن اور بدعنوانی کا بڑھتا ہوا ناسور ختم ہو۔

اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ عہدہ داروں، آفیسروں اور ملازموں کے دلوں میں اللہ تعالی کا خوف بٹھایا جائے اور جوابدہی کا احساس پیدا کیا جائے، اور ملک کے شہریوں اور عام انسانوں کو جائز آمدنی اور ناجائز کمائی کے سلسلہ میں حساس اور باشعور بنایا جائے، اور محنت ومشقت سے کمائی دولت کی اہمیت اور حرام کمائی سے بال بچوں پر پڑنے والے منفی اثرات سے آگاہ کیا جائے، ساتھ ہی ہر آفیسر، عہدہ دار اور ملازم کو باور کرایا جائے کہ وہ ملکی قانون کے سامنے بھی جوابدہ ہے، اور اللہ تعالی کے سامنے بھی، ہوسکتا ہے کہ وہ ملکی قانون سے بچ جائے لیکن اللہ تعالی کی نگاہ سے نہیں بچ سکتا ہے، جہاں تک کہ اسلام کا تعلق ہے تو اس نے کرپشن، بدعنوانی اور رشوت ستانی کی سخت مذمت کی ہے، اور لوگوں کو اس سے دور رہنے کی سخت ہدایت کی ہے، چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون" (البقرہ: ۱۸۸)

(اور تم آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقہ سے نہ کھاؤ، اور اس کو حکام رسی کا ذریعہ نہ بناؤ کہ اس طرح دوسروں کے مال کا کچھ حصہ حق تلفی کرکے ہڑپ کرسکو، درآں حالیکہ تم اس حق تلفی کو جانتے ہو)۔

اور اللہ تعالی نے حرام خوری پر یہودیوں کو سخت تنبیہ کی ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے:

"وتری کثیرا منهم یسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون" (المائدة: ۶۲)
(تم ان میں سے اکثر کو دیکھو گے کہ وہ حق تلفی، زیادتی اور حرام خوری کی راہ میں گرم رو ہیں، کیا ہی برا ہے جو کچھ یہ کررہے ہیں)۔

اور اس کے بعد والی آیت میں اہل علم ومعرفت کی ذمہ داری قرار دی گئی ہے کہ وہ یہودیوں کو نا جائز کمائی استعمال کرنے سے باز کیوں نہیں رکھتے ہیں، جیسا کہ ارشاد ہے: "لولا ینهاهم الربانیون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون" (المائدہ: ۶۳)
(ان کے علماء اور فقہاء ان کو گناہ کی بات کہنے اور ان کو حرام کھانے سے روکتے کیوں نہیں، کتنی بری ہے یہ حرکت جو یہ کررہے ہیں)۔

اور ایک مقام پر ان کی اس بری خصلت پر یوں تنبیہ کی ہے: "سماعون للكذب أكالون للسحت" (المائدہ: ۴۲) (یہ جھوٹ کے رسیا اور پکے حرام خور ہیں)۔

الوسی تحریر فرماتے ہیں: ''ای الحرام من سحته إذا استأصله، وسمى الحرام سحتا .... لأنه لا بركة فيه لأهله فيهلك بالهلاك الاستئصال غالبًا .... والمراد بها على المشهور: الرشوة في الحكم'' (الوسی، روح المعانی ۴/۴۹۳. ط: موقع التفاسیر)
(یعنی "سحت" سے مراد حرام ہے، یہ لفظ "سحتہ" سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں جڑ سے اکھاڑنا، اور حرام کا نام "سحت" اس لیے رکھا گیا کہ .... اس میں حرام خور کے لیے برکت نہیں ہوتی ہے، تو عام طور سے وہ مال "گویا" بالکل برباد ہوجاتا ہے .... اور "سحت" سے اس جگہ مراد فیصلہ کے لیے رشوت ستانی ہے)۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حرام خوری کو سخت سزا کا سبب قرار دیا ہے، چنانچہ کعب بن عجرہ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''إنه لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت، النار أولى به'' (مسند احمد حدیث نمبر: ۱۴۴۴۱، مسند عبد بن حمید حدیث نمبر ۱۱۳۱، صحیح ابن حبان حدیث نمبر: ۴۵۱۴. اور یہ صحیح درجہ کی حدیث ہے) (یقینا ایسا شخص جنت میں داخل نہ ہوگا، جس کا گوشت حرام سے بنا ہو، جہنم اس کی زیادہ حقدار ہے)۔

اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رشوت لینے، رشوت دینے اور رشوت کا واسطہ بننے والے سب کو مجرم قرار دیا ہے، چنانچہ حضرت ثوبانؓ سے روایت ہے:

''لعن رسول اللهﷺ الراشي والمرتشي والرائش يعني: الذي يمشي بينهما'' (مسنداحمد حدیث نمبر: ۲۲۳۹۹، اور یہ صحیح لغیرہ حدیث ہے) (رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رشوت دینے والے، رشوت لینے والے اور ان کے درمیان واسطہ بننے والے سب پر لعنت فرمائی ہے)۔

حتی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عہدیدار اور آفیسر اور ملازم کو بھی مجرم گردانا ہے جو کسی سرکاری کام اور عوامی کام کے لیے کسی فرد یا ایجنٹ سے مالی عوض یا تحفہ قبول کرتا ہے، یا کوئی آفیسر کسی کا جائز کام کرکے مالی منفعت یا تحفہ لیتا ہے، چنانچہ حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "هدايا الأمراء غلول" (طبرانی، المعجم الاوسط، حدیث نمبر: ۴۹۶۹، اور اس کی سند حسن درجہ کی ہے) (حکام کو دیئے جانے والے تحفے خیانت ہیں)۔

اور حضرت مسروق سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عمر بن خطابؓ سے پوچھا:

''أرأيت الرشوة في الحكم، من السحت هي؟ قال: لا، ولكن كفر، إنما السحت أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة، ويكون للآخر إلى السلطان حاجة، فلا يقضي حاجته، حتى يهدي إليه هدية'' (ابن المنذر، بہ حوالہ کنز العمال حدیث نمبر: ۱۴۴۹۰) (رشوت لے کر فیصلہ کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے، کیا یہ حرام خوری میں سے ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: نہیں، یہ حرام خوری میں سے نہیں ہے، بلکہ یہ کفر ہے، حرام خوری تو یہ ہے کہ کسی شخص کو حاکم کے پاس جاہ ومرتبہ حاصل ہو، اور دوسرے شخص کو حاکم کے پاس کوئی حاجت ہو، سو یہ ہدیہ لیے بغیر اس کی حاجت پوری نہ کرے)۔

اسی لیے حکم یہ ہے کہ اگر پہلے سے آفیسر یا ملازم اور دوسرے شخص کے درمیان تحفہ کے تبادلہ کا سلسلہ ہو، یا سلسلہ ہو، لیکن کسی وقت ہدیہ دینے والا اس کے ذریعہ ناجائز فائدہ اٹھانا چاہے، تو یہ بھی حرام خوری میں داخل ہے، چنانچہ ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ اسد کے ایک شخص کو جس کا نام "ابن لتبیہ" تھا، صدقہ کا مال وصول کرنے کے لیے عامل مقرر کیا، جب وہ شخص مال وصول کرکے آیا تو اپنے ساتھ دو طرح کا مال لایا، ایک کے بارے میں اس نے کہا کہ یہ تو آپ کا یعنی بیت المال کا ہے، اور دوسرے کے بارے میں کہا کہ یہ میرا ہے، مجھے ہدیہ میں ملا ہے، یہ سن کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بہت ناراض ہوئے، منبر پر تشریف لائے، خطبہ دیا، اور فرمایا: "لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ میں ان کو عامل مقرر کرتا ہوں، تو وہ کہتا ہے یہ تو آپ کا ہے اور یہ مجھے ہدیہ میں ملا ہے، وہ کیوں نہیں اپنے والدین کے گھر بیٹھتا اور دیکھتا کہ کون اسے ہدیہ دیتا ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی: "ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة" (آل عمران: ۱۶۱) (جو شخص خیانت

کرے گا وہ خیانت کردہ سامان کے ساتھ قیامت میں حاضر ہوگا)، اگر کسی نے اونٹ لیا ہوگا تو اونٹ کی آواز آئے گی، اور اگر کسی نے بکری لی ہوگی تو بکری کی آواز آئے گی (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۲۵۹۷، ۶۹۷۹)۔

اور فقہاء نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے، چنانچہ سرخسیؒ لکھتے ہیں: ''والرشوة حرام، وہذا بمنزلة الرشوة فی الحکم، وھو من السحت'' (سرخسی، المبسوط ۳۹۹/۵، تحقیق: خلیل المیس، بیروت، دار الفکر، ط: ۱، ۱۴۲۱ھ) (اور رشوت حرام ہے، اور یہ یعنی شوہر کو کچھ دے کر عورت کا اپنی باری میں اضافہ کرانا، رشوت لے کر فیصلہ کرنے کے درجہ میں ہے، اور یہ حرام خوری میں داخل ہے)۔

۴۔ فردیت اور جماعتیت کے درمیان توازن قائم کرنا:

فرد کو جائز دائرہ میں رہتے ہوئے آزادی حاصل ہے، لیکن یہ بے لگام آزادی نہیں ہے، اسی طرح جماعت کی مصلحت فرد کی مصلحت پر مقدم ہے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فرد کی آزادی سلب کرلی جائے، چنانچہ اس حقیقت کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے ماضی میں دو انتہاؤں نے جنم لیا، ایک انتہا اشتراکیت تھی جس نے فرد کے مرتبہ کا بالکل خاتمہ کردیا، اور دوسری انتہا سرمایہ داری تھی جو فرد کی بے لگام آزادی پر مبنی ہے۔

لہذا تمام ادیان کو مل کر فردیت اور جماعتیت کے درمیان صحیح توازن پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے تو اس نے فرد کی آزادی کا اعتراف کیا ہے، لیکن آزادی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دوسروں کی دل آزاری کی جائے، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبینا" (الاحزاب: ۵۸) (اور جو لوگ مومن مردوں اور مومنہ عورتوں کو ان چیزوں کے باب میں ایذا دیتے ہیں جن کا انہوں نے ارتکاب نہیں کیا، انہوں نے اپنے سر صریح بہتان اور گناہ کا بار لیا)۔

یا غریبوں اور کمزوروں کا حق مارا جائے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"إن الذین یأکلون أموال الیتامی ظلمًا إنما یأکلون فی بطونهم نارا وسیصلون سعیرا" (النساء: ۱۰) (جو لوگ ظلم و ناانصافی سے یتیموں کے مال ہڑپ کررہے ہیں، وہ تو بس اپنے پیٹوں میں آگ بھر رہے ہیں، اور وہ دوزخ کی بھڑکتی آگ میں پڑیں گے)۔ اور ارشاد ہے: "والذین فی أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم" (المعارج: ۲۴-۲۵) (اور وہ جن کے مالوں میں ایک معین حق ہوتا ہے سائلوں اور محروموں کا)۔

اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''أعط الأجیر أجره قبل أن یجف عرقه'' (سنن ابن ماجہ حدیث نمبر: ۲۴۴۳، اور یہ صحیح درجہ کی حدیث ہے) (مزدور کو اس کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے دے دو)۔

اور نہ جماعت کی مصلحت کے مقدم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سماج کے درمیان نامنصفانہ برابری قائم کی جائے، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

"أهم یقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیاة الدنیا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا" (الزخرف: ۳۲) (کیا تیرے رب کے فضل کو یہی تقسیم کرتے ہیں، دنیا کی زندگی میں ان کی معیشت کا سامان تو ہم نے تقسیم کیا ہے، اور ایک کے درجہ دوسرے پر بلند کیے ہیں، تاکہ وہ باہم دیگر ایک دوسرے سے کام لے سکیں)۔

۵۔ شراب کا خاتمہ:

شراب نوشی تمام برائیوں، گندگیوں اور خباثتوں کی جڑ ہے، لہذا تمام ادیان کو مل کر اس کا خاتمہ کرنا چاہئے۔ جہاں تک کہ اسلام کا تعلق ہے تو اس نے بڑی تاکید کے ساتھ اس نجاست کو حرام قرار دیا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"یأیها الذین آمنوا إنما الخمر والمیسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون. إنما یرید الشیطان أن یوقع بینکم العداوة والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن ذکر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون" (المائدہ: ۹۰-۹۱)

(اے ایمان والو! شراب، جوا، تھان اور پانسے کے تیر بالکل نجس شیطانی کاموں میں سے ہیں، تو ان سے بچو تا کہ تم فلاح پاؤ، شیطان تو بس یہ چاہتا ہے کہ تمہیں شراب اور جوئے میں لگا کر تمہارے درمیان دشمنی اور کینہ ڈالے اور تمہیں اللہ کی یاد اور نماز سے روک دے، تو بتاؤ کیا اب تم ان سے باز آتے ہو؟)

اور حضرت ابو درداءؓ کو جو آپ نے نصیحت فرمائی ان میں سے ایک یہ ہے: ''ولا تشربن الخمر فإنها مفتاح کل شر'' (بخاری، الادب المفرد

حدیث نمبر: ۱۸، اور یہ حسن درجہ کی حدیث ہے) اور شراب مت پیو کہ یہ تمام برائیوں کی کنجی ہے)۔

اور حضرت عثمان غنیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ شراب سے بچو اس لیے کہ وہ تمام خباثتوں کی جڑ ہے، چنانچہ پہلی امتوں میں ایک زاہد و عابد شخص تھا جس پر ایک خوبصورت بدکار عورت فریفتہ ہوگئی، اور اس نے ان کو اپنی کنیز بھیج کر گواہی دینے کے بہانے بلوایا، اور جب وہ گھر میں داخل ہو گئے، تو کنیز تمام دروازوں کو بند کرتی گئی، یہاں تک کہ وہ زاہد و عابد شخص ایک خوبصورت خاتون کے پاس پہنچا، جس کے پاس ایک نوجوان لڑکا اور شراب کا پیالہ تھا، اس وقت اس خاتون نے ان سے کہا کہ میں نے تمہیں گواہی کے لیے نہیں بلایا ہے، لیکن اس لیے بلایا ہے تاکہ میرے ساتھ زنا کرو، یا شراب پیو، یا اس لڑکے کو قتل کردو، تو اس نے کہا کہ مجھے شراب پلادو، چنانچہ اسے شراب پلائی گئی، تب اس نے ایک جام کے بعد مزید جام کا مطالبہ کیا، یہاں تک کہ اس کی شہوت بھڑک اٹھی، اور اس نے اس عورت سے منہ سیاہ کیا، اور لڑکے کو بھی قتل کردیا۔

''فاجتنبوا الخمر فإنها والله لا يجتمع الإيمان وإدمان الخمر إلا ليوشك أن يخرج أحدهما صاحبه'' (سنن نسائی، حدیث نمبر: ۵۶۶۶، اور یہ صحیح درجہ کی اثر ہے) (لہذا شراب سے بچو، کیونکہ اللہ کی قسم! ایمان اور شراب کی لت جمع نہیں ہو سکتے ہیں، مگر ایک دوسرے کو نکال دے گی)۔

(ج) سیاسی مسائل میں یہ امور آئیں گے:

۱۔ عدل وانصاف کا قیام:

تمام مذاہب کو مل کر حکومت پر زور دینا چاہئے کہ وہ ہر حالت میں انصاف کو قائم کرے، اور دوست و دشمن سب کے لیے یکساں پیمانہ عدل اختیار کرے۔ مختلف بہانوں سے لوگوں کو تار چرکرنا بند کرے۔ تمام باشندگان ملک کے لیے یکساں نظام بنائے، اہلیت اور لیاقت کو پیش نظر رکھے، کسی کے منصب یا ذات پات کی بنیاد پر تفریق کو روانہ رکھے، نوکری، امتحان اور تعلیمی اداروں میں داخلہ کا نظام سب کے لیے یکساں ہو۔

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے تو اس کی تعلیمات بالکل واضح ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى'' (المائدۃ: ۹) (اے ایمان والو! عدل کے علم بردار بنو، اللہ کے لیے اس کی شہادت دیتے رہو، اور کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر نہ ابھارے کہ تم عدل نہ کرو، عدل کرو، یہی تقویٰ سے قریب تر ہے)۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

''يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا'' (صحیح مسلم حدیث نمبر: ۲۵۷۷) (اے میرے بندو! میں نے اپنے اوپر ظلم کو حرام ٹھہرایا ہے، اور تمہارے درمیان بھی اسے حرام قرار دیا ہے، لہذا ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو)۔

اور ماہر سماجیات ابن خلدون لکھتے ہیں: ''الظلم مؤذن بخراب العمران'' (ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون ص ۲۸۶ بیروت دار القلم، ۱۹۸۴ء) (ظلم آبادی کے ویران ہونے کی آگاہی دیتا ہے)۔

دلائل:

۱۔ کفار ومشرکین کے ساتھ مختلف مسائل پر باہمی مذاکرات کی دعوت خود قرآن کریم نے دی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون'' (آل عمران: ۶۴) (کہہ دو، اے اہل کتاب اس چیز کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں مشترک ہے، یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور نہ اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائیں، اور نہ ہم میں سے کوئی ایک دوسرے کو اللہ کے سوا رب ٹھہرائے، اگر وہ اس چیز سے اعراض کریں تو کہہ دو کہ گواہ رہو کہ ہم تو مسلم ہیں)۔

اس آیت میں نصاریٰ کو یکساں مشترک، مسلم اور جانے پہچانے مسائل کی دعوت دی گئی ہے، اور یہ امر مخفی نہیں کہ توحید بھی مسلمانوں اور اہل کتاب کے

درمیان یکساں مشترک ومسلم موضوع ہے، قرآن کریم نے اسی مشترک کلمہ کو بنیاد بنا کر یہود ونصاری سے بحث کا آغاز کیا ہے کہ جب توحید ہمارے اور تمہارے درمیان ایک مشترک حقیقت ہے تو غور کرو کہ اس قدر مشترک کے معیار پر قرآن اور اسلام پورے اترتے ہیں یا یہودیت اور نصرانیت؟

۲۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران کے نصرانی وفد اور دیگر وفود کے ساتھ دعوت توحید کے ساتھ مشترکہ مسائل پر بھی تبادلہ خیال فرمایا (دیکھئے: ابن سعد، الطبقات الکبری ۱/ ۲۲۲، ۲۶۹، ط: ۲، بیروت، العلمیہ، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، ۱۴۱۸ھ۔ ۱۹۹۷ء)۔

۳۔ جاہلیت کے زمانہ میں جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر بیس سال تھی، بنوہاشم، زہرہ اور تیم نے عبد اللہ بن جدعان کے گھر میں مظلوم کے ساتھ دینے کا معاہدہ ذوالقعدہ میں کیا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس میں شریک ہوئے، اور فرمایا: "ولو دعیت به لأجبت" (مرجع سابق ۱/ ۱۰۳) (اور اگر مجھے اسلام کے اندر بھی اس جیسے خیر کے معاہدہ کی دعوت دی جائے تو میں ضرور قبول کرلوں)، اس معاہدہ کا نام حلف الفضول ہے۔

ان دلائل سے واضح ہے کہ مختلف مذاہب کے لوگوں کے درمیان مشترکہ مذہبی، سماجی اور سیاسی مسائل پر باہمی مذاکرات کی گنجائش ہے۔

۲۔ (سوال نمبر ۲ کا جواب):

باہمی مذاکرات میں مشترکہ تعلیمات کا حوالہ دینا اور ان سے استفادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، خود اللہ تعالی نے منسوخہ ادیان والوں پر حجت قائم کرنے کے لیے ان کی کتابوں کا حوالہ دیا ہے، ارشاد ہے:

"الذین یتبعون الرسول النبی الأمی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوراة والإنجیل یأمرهم بالمعروف وینهاهم عن المنکر ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث ویضع عنهم إصرهم والأغلال التی کانت علیهم" (الاعراف: ۱۵۰)

(جو پیروی کریں گے اس نبی امی رسول کی جسے وہ اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں، وہ ان کو نیکی کا حکم دیتا ہے، برائی سے روکتا ہے، اور ان کے لیے پاکیزہ چیزیں جائز ٹھہراتا ہے، اور خبیث چیزیں حرام کرتا ہے اور ان پر سے وہ بوجھ اور پابندیاں اتارتا ہے جو ان پر اب تک رہی ہیں)۔

اور حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص ؓ نے فرمایا:

"إنه لموصوف فی التوراة ببعض صفته فی القرآن: "یأیها النبی إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذیرا" (الاحزاب: ۴۵) وحرزا للأمیین، أنت عبدی ورسولی، سمیتك المتوکل، لیس بفظ ولا غلیظ ولا سخّاب فی الأسواق، ولا یدفع بالسیئة السیئة، ولکن یعفو ویغفر، ولن یقبضه الله حتی یقیم به الملة العوجاء بأن یقولوا: لاإله إلا الله، ویفتح بها أعینا عمیا وآذانا صما وقلوبا غلفا" (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۲۱۲۵)

(قرآن کی بعض صفات کے ساتھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تورات میں بھی متصف ہیں: (اے نبی ہم نے تم کو گواہی دینے والا اور خوشخبری دینے والا اور آگاہ کرنے والا بنا کر بھیجا ہے) اور وہ ناخواندہ قوم کے افراد کے لیے پناہ گاہ ہوں گے، (اللہ ان سے فرمائے گا) تو میرا بندہ اور رسول ہے، تیرا نام میں نے "توکل کرنے والا" رکھا، وہ بد خلق اور سخت مزاج نہیں ہوں گے، اور نہ بازاروں میں چیخیں گے، اور برائی کے ذریعہ برائی کو دور نہیں کریں گے، لیکن معاف فرمادیں گے اور غلطی کو نظر انداز کریں گے، اور اللہ تعالی ان کو دنیا سے اس وقت اٹھائے گا، جبکہ ان کے ذریعہ کج ملت کو درست کردے، اس طرح کہ وہ لوگ اللہ کے سوا کسی معبود کے نہ ہونے کی گواہی دینے لگیں، اور اس کے ذریعہ بند آنکھوں، بہرے کانوں اور بند دلوں کو کھول دے)۔

یعنی کہ اللہ تعالی نے باطل ادیان والوں پر بھی حجت قائم کرنے کے لیے ان کی صحیح بات نقل کی ہے، ارشاد ہے: ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر لیقولن الله فأنی یؤفکون" (العنکبوت: ۶۱) (اور اگر تم ان سے پوچھو کہ کس نے پیدا کیا ہے آسمانوں اور زمین کو اور کس نے مسخر کیا ہے سورج اور چاند کو؟ تو وہ جواب دیں گے کہ اللہ نے، تو وہ کہاں اوندھے ہو جاتے ہیں؟)۔

۳ (سوال نمبر ۳ کا جواب):

بین مذہبی مذاکرات کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ امت اپنی خصوصیات اور تشخصات کو چھوڑ بیٹھے، یا باطل کو باطل نہ کہے یا تمام ادیان کو صحیح قرار دے، اگر کوئی ایسا سمجھتا ہے، تو یہ محض اس کی نادانی ہی نہیں، بلکہ اس طرح کا بین مذہبی مذاکرات حرام ہے۔

لہذا باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لیے دیگر اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسوم واعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت سخت گناہ، شدید حرام اور اللہ تعالی کے غضب کو دعوت دینے والی چیز ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لا تجد قوما یؤمنون باللہ والیوم الآخر یوادّون من حادّ اللہ ورسولہ ولو کانوا آباءھم أو أبناءھم أو إخوانھم أو عشیرتھم" (المجادلہ: ۲۲) (تم کوئی ایسی قوم نہیں پاسکتے جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتی ہو، اور وہ دوستی رکھے ان سے جو اللہ اور اس کے رسول سے برسر مخالفت ہوں، اگر چہ وہ ان کے باپ یا ان کے بیٹے یا ان کے بھائی یا اہل کنبہ ہی کیوں نہ ہوں)۔

اس آیت سے پتہ چلا کہ بیک وقت انسان مومن اور کافر دونوں نہیں ہوسکتا ہے، یا تو وہ حزب اللہ میں شامل رہے یا حزب الشیطان سے ناطہ جوڑے۔

یقینا اسلام توحید خالص کا دین ہے، وہ شرک کی بو کو بھی ناپسند کرتا ہے، اور شرک کے سایہ سے بھی دور بھاگتا ہے، اور شرک کو ظلم عظیم قرار دیتا ہے، ارشاد باری ہے: إن الشرك لظلم عظیم" (لقمان: ۱۳) (یقینا شرک بہت بڑا ظلم ہے)۔

اور کفار کے مذہبی خصائص کی مشابہت کو کفر نہیں، تو حرام ضرور قرار دیتا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "من تشبہ بقوم فھو منھم" (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۰۳۱، اور یہ صحیح درجہ کی حدیث ہے) (جو کسی قوم کی مشابہت اختیار کرے، تو وہ ان ہی میں سے ہے)۔

لہذا غیر مسلموں کے مذہبی تہواروں میں شرکت حرام ہے، کیونکہ اس سے ان کے مشرکانہ اعمال ورسوم اور مشرکانہ مظاہر کی شان وشوکت میں اضافہ ہوتا ہے، ارشاد الہی ہے: "والذین لا یشھدون الزور وإذا مرّوا باللغو مرّوا کراما" (الفرقان: ۷۲) (اور جو کسی باطل میں شریک نہیں ہوتے، اور اگر کسی بے ہودہ چیز پر ان کا گزر ہو جائے تو شریف آدمیوں کی طرح گزر جاتے ہیں)۔

اس آیت سے استدلال اس طرح ہے کہ بہت سے مفسرین نے باطل میں شرکت سے مراد مشرکین کے مذہبی تہوار میں شرکت بیان فرمائی ہے (دیکھئے تفسیر ابن کثیر ۳/۲۰۹۷، بیروت، دار ابن حزم، ط: ۱، ۲۰۰۲ء)۔

ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک شخص نے "بوانہ" میں اونٹ قربان کرنے کی منت مانی، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر دریافت کیا کہ میں نے منت مانی ہے کہ "بوانہ" میں اونٹ کی قربانی کروں، اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: "کیا وہاں جاہلیت کے بتوں میں سے کسی بت کی پوجا ہوتی تھی؟ صحابہ نے جواب دیا، نہیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: "کیا وہاں ان کا کوئی تہوار منایا جاتا تھا" صحابہ نے عرض کیا، نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنی منت پوری کرو، چونکہ اللہ کی معصیت کی نذر قابل وفا نہیں، اور نہ ہی اس چیز کی نذر کو پورا کرنا لازم ہے، جس کا آدم کا بیٹا مالک نہ ہو)۔ (ابوداؤد حدیث نمبر: ۳۳۱۳، اور یہ صحیح درجہ کی حدیث ہے)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مشرکین کی جشن گاہ میں منت کے جانور کو ذبح کرنا ممنوع ہے، تو پھر خود تہوار میں موافقت اور شرکت کیوں کر درست ہوگی؟

چنانچہ غیر مسلم کے مذہبی تہواروں، دینی معاملات میں ان کی موافقت اور ان کے خصائص میں ان کی مشابہت کے حرام ہونے پر علماء اسلام، ائمہ متبوعین اور تمام فقہاء کا ہے (دیکھئے: ابن تیمیہ، اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة أصحاب الجحیم ص/۱۱۸، بیروت، دار ابن حزم، ۲۰۰۴ء)۔

اسی بنا پر ابوحفص کبیر حنفی کا قول ہے:

"لو أن رجلا عبد اللہ تعالی خمسین سنة، ثم جاء النیروز، وأھدی إلی بعض المشرکین بیضة، یرید تعظیم ذلك الیوم، فقد کفر، وحبط عملہ" (ابن نجیم، البحر الرائق ۸/۵۵۵، بیروت، دار المعرفہ) (اگر کوئی شخص پچاس سال تک اللہ کی عبادت کرتا رہے، پھر نوروز کی آمد پر کسی مشرک کو اس دن کی تعظیم کے قصد سے ایک انڈے کا بھی ہدیہ دے تو وہ کافر ہو گیا اور اس کا عمل رائیگاں گیا)۔

اور اس میں شک نہیں کہ مذہبی رسوم واعمال میں شرکت اس دن کی سراپا تعظیم ہے۔

اور شیخ سلیمان جمل شافعی لکھتے ہیں: "یعزر من وافق الکفار فی أعیادھم" (حاشیۃ الجمل ۱۰/۳۴، بیروت، دار الفکر) (اس شخص کو تعزیر اسزا دی جائے گی جو کفار کی ان کے تہوار میں موافقت کرے)۔

۴۔ (سوال نمبر ۴ کا جواب):

ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض سے ایسے اعمال کو ترک کرنا درست نہیں ہے، جو شرعا واجب نہیں ہے، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں

ہے، بلکہ مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہے، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ ہر نفع بخش چیز میں اصل اباحت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا" (البقرہ:۲۹) (وہی ہے جس نے تمہارے لیے وہ سب کچھ پیدا کیا جو زمین میں ہے)۔

امام جصاص رازیؒ لکھتے ہیں: ''الأشياء على الإباحة مما لا يحظره العقل'' (جصاص، احكام القرآن ۱/۲۲، تحقيق: قمحاوی، بيروت، دار الاحياء ۱۴۰۵ھ) (جن چیزوں کو عقل (اور شرع) ممنوع نہ قرار دے وہ اباحت پر ہیں)۔

اور حضرت سلمانؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفي عنه'' (حاكم، المستدرك على الصحيحين حديث نمبر: ۷۱۱۵، اور یہ صحیح درجہ کی حدیث ہے) (حلال وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال ٹھہرایا ہے اور حرام وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام قرار دیا ہے، اور جس سے ان نے خاموشی اختیار کی، وہ ان چیزوں میں سے ہے جو معاف ہیں)۔

یعنی جو حلال یا حرام نہ ہو، وہ مباح ہے، اور کسی مباح چیز کی عمومی اور ابدی تحریم درست نہیں ہے۔

۲۔ ایسے اعمال کو ترک کرنا حکمت ودانشمندی کے لحاظ سے مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ہے، کیونکہ اکثریت اس طرح ان کو بعض دینی امور کے ترک تک پہنچا دے گی۔

۳۔ متوارث تہذیب جو شریعت سے متصادم نہیں، وہ ملی وحدت کا ذریعہ ہے، جسے ترک کرنے کی صورت میں ملت کے اندر پراگندگی اور انتشار پیدا ہوگا۔

۵۔ (سوال نمبر ۵ کا جواب):

مذاہب باطلہ پر تنقید کے حدود درج ذیل ہیں:

۱۔ محترم مذہبی شخصیات کے سب وشتم، گالی گلوچ دینے اور برا بھلا کہنے سے پرہیز کیا جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم" (الانعام:۱۰۸)

(اور اللہ کے سوا یہ جن کو پکارتے ہیں، ان کو گالی نہ دو، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ شرک سے آگے بڑھ کر جہالت کی بنا پر اللہ کو گالیاں دینے لگیں)۔

۲۔ بہتر انداز میں گفتگو ہو اور پسندیدہ اسلوب میں بحث ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" (النحل:۱۲۵)

(اپنے رب کے راستہ کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ دعوت دو اور ان کے ساتھ اس طریقہ سے بحث کرو جو پسندیدہ ہے)۔

ابن کثیرؒ لکھتے ہیں: ''فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب، كما قال: ''ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم'' (العنكبوت: ۴۶) فأمره تعالى بلين الجانب، كما أمر موسى وهارون عليهما السلام حين بعثهما إلى فرعون، فقال: ''فقولا له قولًا لينا لعله يتذكر أو يخشى'' (طه: ۴۴) (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ۲/۴۰، بيروت، دار الفكر، ۱۴۱۴ھ)

(سو بحث بہتر طریقہ پر نرمی اور عمدہ کلام کے ذریعہ ہو، جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے: (اور اہل کتاب سے نہ بحث کرو، مگر اس طریقہ پر جو بہتر ہے، بجز ان کے جو ان میں سے ظالم ہیں)، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تحمل، نرمی اور خوش اخلاقی کا حکم دیا، جس طرح موسیٰ اور ہارون علیہما السلام کو فرعون کے پاس بھیجنے کے وقت اس کا حکم دیا، سو فرمایا: (سو اس کو نرمی کے ساتھ دعوت دو، شاید وہ یاد دہانی حاصل کرے یا ڈرے))۔

۳۔ مثبت اور معقول دلائل پیش کیے جائیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين" (البقرہ:۱۱۱) (کہو اس بات پر اپنی دلیل پیش کرو اگر تم سچے ہو)۔ اور ایک جگہ ارشاد ہے: "أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم. هذا ذكر من معي وذكر من قبلي" (الانبیاء:۲۴) (کیا انہوں نے اللہ کے ماسوا دوسرے معبود ٹھہرا رکھے ہیں؟ ان سے کہو کہ اپنی دلیل پیش کرو، یہ تعلیم ہے ان لوگوں کی جو میرے ساتھ ہیں،

اور ان لوگوں کی بھی جو مجھ سے پہلے ہوئے)۔ اور ایک موقع سے ارشاد ہے: "قل فأتوا بالتوراۃ فاتلوھا إن کنتم صادقین" (آل عمران: ۹۳) (کہہ دو لاؤ تورات اور اس کو پڑھو اگر تم سچے ہو)۔

۴۔ ان مسلمات کا سہارا لیا جائے، جن کو تمام ادیان والے مانتے ہیں، مثلاً سچائی اچھی چیز ہے، جھوٹ قبیح ہے، احسان کرنے والے کا شکریہ ادا کیا جانا چاہئے، اور مجرم کو سزا ملنی چاہئے، وغیرہ۔ جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "قل یا أھل الکتاب تعالوا إلی کلمۃ سواء بیننا وبینکم ألا نعبد إلا اللہ ولا نشرك به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون اللہ فإن تولوا فقولوا اشھدوا بأنا مسلمون" (آل عمران: ۶۴) (کہہ دو اے اہل کتاب! اس چیز کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں مشترک ہے، یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور نہ اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائیں، اور نہ ہم میں سے کوئی ایک دوسرے کو اللہ کے سوا رب ٹھہرائے، اگر وہ اس چیز سے اعراض کریں تو کہہ دو کہ گواہ رہو کہ ہم تو مسلم ہیں)۔

۵۔ اخلاص، دلسوزی اور تعصب سے دور رہ کر مذاہب باطلہ پر تنقید کرنے والا مخلص ہے، معقول دلائل سے حق کو ظاہر کرنا اس کا مقصود ہے، اس کے اندر ذاتی دشمنی نہیں ہے، بلکہ غلط افکار وخیالات اور عقائد کو منطقی انداز میں بیان کرنا اس کا ہدف ہے۔

مذاہب باطلہ پر وہ تنقید کرے جن کے اندر اہلیت ہو، جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے:

"یا أبت إنی قد جاءنی من العلم ما لم یأتك فاتبعنی أھدك صراطا سویا" (مریم: ۴۳)

(اے میرے باپ! میرے پاس وہ علم آیا ہے جو آپ کے پاس نہیں آیا ہے، تو آپ میری پیروی کریں میں آپ کو سیدھی راہ دکھاؤں گا)۔

اور بین مذہبی مسائل پر اظہار خیال میں درج ذیل آداب کی رعایت ہونی چاہئے:

۱۔ چیلنج کا اسلوب نہ اختیار کیا جائے، بلکہ بحث ومباحثہ اور گفتگو میں عمدہ کلام کی پابندی کی جائے، جیسا کہ ارشاد ہے:

"وجادلھم بالتی ھی أحسن" (النحل: ۱۲۵) (اور ان کے ساتھ اس طریقہ سے بحث کرو جو پسندیدہ ہے)

اور فرمان الٰہی ہے: "وقل لعبادی یقولوا التی ھی أحسن" (الاسراء: ۵۳) (اور میرے بندوں سے کہہ دو کہ وہی بات کہیں جو بہتر ہے)۔

اور ایک موقع سے ارشاد ہے: "ادفع بالتی ھی أحسن السیئۃ نحن أعلم بما یصفون" (المومنون: ۹۶)

(ان کی شرارتوں سے خوبصورتی کے ساتھ درگزر کرو، یہ جو کچھ ہرزہ سرائی کررہے ہیں، ہم اس سے اچھی طرح واقف ہیں)۔

طعن وتجریح، تمسخر واستہزاء، تحقیر وتذلیل، اشتعال دلانے اور برانگیختہ کرنے والے اسلوب سے پرہیز کیا جائے، چنانچہ مذاہب باطلہ کے بطلان کے واضح ہونے اور ان کی دلیل کے ناقابل قبول ہونے کے باوجود اللہ تعالی نے اپنے نبی کو دلنشیں اسلوب میں بات کہنے کو فرمایا، جیسا کہ ارشاد ہے:

"وإنا أو إیاکم لعلی ھدی أو فی ضلال مبین" (سبا: ۲۴) (اور ہم میں اور تم میں سے کوئی ایک ہدایت پر ہے یا کھلی ہوئی گمراہی میں)،

نیز فرمایا: "وإن جادلوك فقل اللہ أعلم بما تعملون" (الحج: ۶۸)

(اور اگر وہ تم سے جھگڑا کریں تو کہہ دو کہ اللہ خوب جانتا ہے جو کچھ تم کررہے ہو)۔

نیز فرمایا: "قل یجمع بیننا ربنا ثم یفتح بیننا بالحق وھو الفتاح العلیم" (سبا: ۲۶)

(کہہ دو، ہمارا رب ہم سب کو جمع کرے گا، پھر ہمارے درمیان بالکل انصاف کے مطابق فیصلہ فرمائے گا، اور وہی فیصلہ فرمانے والا اور علم والا ہے)۔

خلاصہ یہ کہ دل کو جیتنے والا اسلوب اختیار کیا جائے، پوزیشن حاصل کرنے اور جیت کا مظاہرہ کرنے کی بجائے یہ کوشش کی جائے کہ مخالف کو عقلی طور پر اطمینان حاصل ہوجائے، اور وہ سر تسلیم خم کردے۔

البتہ اگر مخالف ہٹ دھرم، حدود سے تجاوز کرنے والا اور ظلم وزیادتی پر اترنے والا ہو تو ایسی صورت میں اس پر سخت حملہ کیا جاسکتا ہے، اور اس کی نادانی اور رائے کی کمزوری کا پردہ سخت اسلوب میں فاش کیا جاسکتا ہے، تاکہ لوگوں کے سامنے باطل کی شکست واضح ہوجائے، جیسا کہ ارشاد ہے:

"ولا تجادلوا أھل الکتاب إلا بالتی ھی أحسن إلا الذین ظلموا منھم" (العنکبوت: ۴۶)

(اور اہل کتاب سے نہ بحث کرو مگر اس طریقہ پر جو بہتر ہے، بجز ان کے جو ان میں سے ظالم ہیں)۔

۲۔ وقت کی پابندی:

گفتگو کے لیے طے شدہ وقت کی پابندی کی جائے، چنانچہ مخالف کی پوری بات سننے کے بعد اپنی گفتگو کا آغاز کرے، ایسا نہ ہو کہ بیچ میں قطع کلام کردے، اگر چہ اس نے تھوڑی ہی گفتگو سے پوری بات اور مکمل مقصود سمجھ لیا ہو، کیونکہ عہد کی پابندی مومن کا شیوہ ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"والذین ھم لأماناتھم وعھدھم راعون" (المؤمنون: ۸) (اور جو اپنی امانتوں اور عہد کا لحاظ رکھتے ہیں)۔

۳۔ مخالف کا احترام:

مذاکرہ اور تنقید کی مجلس میں ہر فریق کو دوسرے کے مقام و مرتبہ کا خیال رکھنا چاہئے، اور مناسب عبارت، صحیح اور بہتر لقب اور مہذب اسلوب کا لحاظ رکھنا چاہئے؛ اس لئے کہ باہمی احترام قبول حق کا ذریعہ، نفس پرستی اور انتقام سے دوری کا سبب ہے۔

البتہ باہمی احترام کا مطلب یہ نہیں ہے کہ چاپلوسی یا جھوٹی تعریف کی جائے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ مسئلہ پر پوری توجہ دی جائے، مسئلہ رکھنے والی ذات پر نظر نہ رکھی جائے، اور اسے ہدف لعن وطعن نہ بنایا جائے، علامہ شوکانی لکھتے ہیں: ''فإن المجتھد ھو الذی لا ینظر إلی من قال. بل إلی ما قال'' (شوکانی، ادب الطلب/۴۳) (سو مجتہد وہی ہے جو قائل کو نہیں بلکہ قول کو دیکھے)۔

۴۔ اخلاص:

مذاہب باطلہ پر تنقید کا مقصد اللہ تعالی کی رضا جوئی، نام ونمود سے دوری، شریعت کی حفاظت اور اس کا دفاع اور لوگوں کی ہدایت کی طرف رہنمائی ہو، لہذا تعصب سے دوری اور مخالف کی تحقیر سے پرہیز لازم ہے، اور اپنی ذات کے لیے حمیت وغیرت سے اجتناب ضروری ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"وما أمروا إلا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء" (البینہ: ۵)

(اور ان کو حکم یہی ہوا تھا کہ وہ اللہ ہی کی بندگی کریں، اسی کی خالص اطاعت کے ساتھ بالکل یکسو ہو کر)۔

۵۔ مخالف کے ساتھ انصاف:

مذاہب باطلہ پر تنقید کرتے وقت عدل وانصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے، لہذا مقصود صرف اور صرف حقیقت کا بیان ہو، اور دلائل قائم کرنے کا انداز منطقی اور سائنٹفک ہو، اس لیے ہر ایسے طریقہ سے پرہیز کرے جس سے ظلم کی بو آتی ہو، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"یا أیھا الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شھداء للہ. ولو علی أنفسکم أو الوالدین والأقربین إن یکن غنیا أو فقیرا فاللہ أولی بھما فلا تتبعوا الھوا أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن اللہ کان بما تعملون خبیرًا" (النساء: ۱۳۵)

(اے ایمان والو! حق پر جمے رہو، اللہ کے لیے اس کی شہادت دیتے ہوئے، اگر چہ یہ شہادت خود تمہاری اپنی ذات، تمہارے والدین، اور تمہارے قرابت مندوں کے خلاف ہی پڑے، کوئی امیر ہو یا غریب، اللہ ہی دونوں کا سب سے زیادہ حق دار ہے، تو تم خواہش کی پیروی نہ کرو کہ حق سے ہٹ جاؤ، اور اگر کج کرو گے یا اعراض کرو گے تو یاد رکھو کہ اللہ جو کچھ تم کررہے ہو اس سے اچھی طرح باخبر ہے)۔

۶۔ (سوال نمبر ۶ کا جواب):

مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، برائی، فحاشی، اخلاقی بگاڑ، برتاؤ کی خرابی، جنسی بے راہ روی، خواتین مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ ظلم وزیادتی وغیرہ پر مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنا مباح ہے، تاکہ سب ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر جدوجہد کریں، اور ظلم وستم کے خلاف مشترکہ محاذ تیار ہو، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ''حلف الفضول'' جو زمانہ جاہلیت میں مظلوموں کی مدد کے لیے معاہدہ ہوا تھا، اس کا تذکرہ کرتے ہوئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''لو دعیت إلی مثلہ فی الإسلام لأجبت'' (ابن ہشام، السیرۃ النبویہ ۱/۲۹، سہیلی، الروض الأنف ۱/۲۴۱، ط: موقع الاسلام، مسند احمد حدیث نمبر: ۱۶۵۵، ۱۶۷۶، اور اس کی سند صحیح ہے) (اگر مجھے زمانہ اسلام میں بھی اس جیسے کسی معاہدہ کی دعوت دی جائے، تو میں اسے ضرور قبول کروں)۔

اس سے معلوم ہوا کہ کفار ومشرکین کے ساتھ مشترکہ پلیٹ فارم تیار کرنا درست ہے؛ کیونکہ نبی کریم ﷺ کافروں کے ساتھ مظلوموں کی مدد کے معاہدہ میں شریک ہوئے اور اسلام کے بعد بھی ایسے مشترکہ معاہدہ کی خواہش ظاہر فرمائی۔

۷۔ (سوال نمبر ۷ کا جواب):

کسی بھی شخص یا جماعت یا گروہ کے ساتھ باہمی مذاکرات ہوسکتے ہیں، خواہ اس جماعت یا گروہ کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں، چنانچہ تمام انبیاء کرام علیہم وعلی نبینا الصلاۃ والسلام نے اسلام کی مخالفت کرنے والے افراد اور جماعت سے باہمی مذاکرات کیے، ان کو حق کی دعوت دی، اور ان کے حق میں ہدایت کی دعا کی، جیسا کہ حضرت موسی اور ہارون علیہما السلام کو فرعون جیسے مجرم، جابر اور الوہیت وربوبیت کے دعویدار شخص سے مذاکرہ کے لیے بھیجا گیا، جیسا کہ ارشاد ہے: "اذهبا إلى فرعون فإنه طغى" (طہ: ۴۳) (تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ، بے شک وہ بہت سرکش ہوگیا ہے)۔

نیز فرمایا: "فأتياه فقولا إنا رسولا ربك فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى. إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذّب وتولى" (طہ: ۴۷-۴۸) (سو اس کے پاس جاؤ، اور اس سے کہو کہ ہم دونوں تیرے رب کے رسول ہیں، تو بنی اسرائیل کو ہمارے ساتھ جانے دے، اور ان کو عذاب میں مبتلا نہ رکھ، ہم تیرے پروردگار کے پاس سے ایک بڑی نشانی بھی لے کر آئے ہیں، اور سلامتی ان لوگوں پر ہے جو ہدایت کی پیروی کریں، ہم پر یہ وحی کی گئی ہے کہ ان لوگوں پر عذاب ہے جو جھٹلائیں اور اعراض کریں)۔

نیز ارشاد فرمایا: "وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره. ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط. ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين. بقيت الله خير لكم إن كنتم مؤمنين، وما أنا عليكم بحفيظ" (هود: ۸۴-۸۶)

(اور مدین کی طرف ہم نے ان کے بھائی شعیب کو بھیجا، اس نے دعوت دی کہ اے میری قوم کے لوگو! اللہ ہی کی بندگی کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں، اور ناپ اور تول میں کمی نہ کرو، میں تمہیں فارغ البالی کی حالت میں دیکھ رہا ہوں، اور تم پر ایک گھیرنے والے دن کے عذاب کا اندیشہ رکھتا ہوں، اور اے میری قوم کے لوگو! عدل کے ساتھ ناپ اور تول کو پورا رکھو اور لوگوں کی چیزوں میں حق تلفی نہ کرو، اور زمین میں فساد پھیلانے والے بن کر نہ ابھرو، اللہ کے بخشے ہوئے منافع ہی تمہارے لیے بہت ہیں، اگر تم سچے ایمان والے ہو، اور میں تم پر نگراں نہیں ہوں)۔

اور صلح حدیبیہ کے موقع سے نبی کریم ﷺ نے اسلام کے کٹر دشمنوں سے مذاکرات کئے (دیکھئے: صحیح البخاری، کتاب الشروط، باب مایجوز من الشروط فی الاسلام والاحکام والمبایعۃ، حدیث نمبر: ۲۷۱۱، ۲۷۱۲، ۲۷۱۲)۔

۸۔ (سوال نمبر ۸ کا جواب):

جب بین مذہبی مذاکرات کی مجلسیں یا پروگرام ہوں اور اسٹیج پر خواتین مقرر بھی موجود ہوں تو ایسے مواقع پر مسلمانوں کا طرز عمل درج ذیل امور پر مشتمل ہونا چاہئے:

۱۔ ان کے دل خوف الٰہی سے معمور ہوں، جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے: "يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته" (آل عمران: ۱۰۲) (اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے)۔ اور ایک جگہ ارشاد ہے: "واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون" (الحشر: ۱۸) (اور اللہ سے ڈرتے رہو، بے شک اللہ اس سے اچھی طرح باخبر ہے جو تم کرتے ہو)۔

۲۔ نگاہیں پست ہوں، جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے: "قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها، وليضربن بخمرهن على جيوبهن" (النور: ۳۰-۳۱) (مومنوں کو ہدایت کر کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی پردہ پوشی کریں، یہ طریقہ ان کے لیے پاکیزہ ہے، بے شک اللہ باخبر ہے ان چیزوں سے جو وہ کرتے ہیں۔ اور مومنہ عورتوں کو کہو کہ وہ بھی اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنے اندیشہ کی جگہوں کی حفاظت کریں، اور اپنی زینت کی چیزوں کا اظہار نہ کریں، مگر جو ناگزیر طور پر ظاہر ہوجائے، اور اپنے گریبانوں پر اپنی اوڑھنیوں کے پلّو (آنچل) مار لیا کرو)۔

اور اگر کسی کی اچانک اچٹتی ہوئی نگاہ پڑ جائے تو فوراً اچھکالے، جیسا کہ حضرت بریدہؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا:

"یاعلی لا تتبع النظرة، فإن لك الأولى، وليست لك الثانية" (سنن ابی داؤد حدیث نمبر: ۲۱۴۹، سنن ترمذی حدیث نمبر: ۲۷۷۷، سنن داری حدیث نمبر: ۲۷۰۹، اور یہ حسن درجہ کی حدیث ہے)

(اے علی، مسلسل اور لگا تار نظر مت ڈالو، کیونکہ تمہارے حق میں پہلی اچٹتی ہوئی نگاہ معاف ہے، اور دوسری نگاہ معاف نہیں ہے)۔

اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"إن النظر سهم من سهام إبليس مسموم، من تركها مخافتي أبدلته إيمانا يجد حلاوته في قلبه" (کنز العمال بہ حوالہ طبرانی، حدیث نمبر: ۱۳۰۶۸) (نگاہ ابلیس کے تیروں میں سے زہر آلود تیر ہے، جو اسے میرے خوف سے چھوڑ دے تو میں اس کے بدلہ اسے ایمان کی ایسی کیفیت سے نوازوں گا جس کی مٹھاس وہ اپنے دل میں محسوس کرے گا)۔

۳۔ بہ قدر ضرورت کلام:

اگر اسٹیج پر موجود کسی خاتون سے گفتگو کی حاجت ہو تو بہ قدر ضرورت کلام کرے، اور ان کی آواز سے لطف اندوز نہ ہو، بلکہ مقصود پیش نظر رکھے، چنانچہ حضرت ام عطیہ کہتی ہیں: "بايعنا رسول الله ﷺ فقرأ علينا: "أن لا يشركن بالله شيئا" (الممتحنه: ۱۲) (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۴۸۹۲، ۷۲۱۵) (ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بیعت کی، سو آپ نے ہمیں یہ آیت پڑھ کر سنائی،" کہ ہم خواتین اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہرائیں)۔

اور ابن حجر اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

"وفي هذا الحديث أن كلام الأجنبية مباح سماعه، وأن صوتها ليس بعورة" (ابن حجر، فتح الباری ۱۳/۲۰۴، بیروت، دار المعرفة ۱۳۷۹ھ) (اس حدیث سے یہ فائدہ نکلتا ہے کہ اجنبی خاتون کی گفتگو کا سننا مباح ہے اور اس کی آواز ستر میں داخل نہیں ہے)۔

بین مذہبی مذاکرات - حدود وقیود، اصول وآداب

مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی

آمد ورفت کی سہولیات، سائنسی ایجادات، ذرائع ابلاغ کی کثرت نے پوری دنیا کو ایک دسترخوان کے مانند کردیا ہے، ایک ایسی دنیا جسے لوگ گلوبل اتیج (Golobul Eage) سے تعبیر کرتے ہیں، اس کی وجہ سے مختلف مذاہب واقوام سے اختلاط عام ہے اور مختلف تہذیب وثقافت کو تصادم کا سامنا ہے، اقوام عالم نے دنیا کے مختلف ملکوں کو اپنی آماجگاہ بنالیا ہے، کہیں مسلمان اکثریت میں ہیں، ور کہیں غیر مسلم، خود ہندوستان کا حال یہ ہے کہ انڈونیشیا کے بعد مسلمانوں کی سب سے بڑی تعداد یہیں بود وباش کرتی ہے، سماجی اور ملکی تعلقات کی استواری اور ہم آہنگی پر ہی تجارتی، معاشی، سیاسی اور دفاعی تعلقات کا انحصار ہے، اس لیے سبھی مذہب اور فرقہ کے افراد بقاء باہم کے لیے مذاکرات کی اہمیت تسلیم کرتے ہیں؛ کیونکہ یہ اپنی بات رکھنے، دوسروں کی غلط فہمیاں دور کرنے، آپسی اختلافات کو صلح کی میز پر طے کرنے اور دوسروں کے موقف کو سمجھنے کا عمدہ ذریعہ ہے، اس کی وجہ سے مختلف مذاہب کے لوگ سر جوڑ کر بیٹھتے ہیں، اپنی سناتے، دوسروں کی سنتے ہیں، اس سے لوگوں کے درمیان صبر وتحمل اور قوت برداشت پیدا ہوتی ہے اور ہمدردی ورواداری کے ساتھ زندگی گزارنے کا مزاج بنتا ہے، یہ اس معاملہ کا ایک رخ ہے، اور حقیقت سے قریب تر ہے، لیکن اس معاملہ کا دوسرا رخ حقیقت سے بعید تر ہے اور وہ یہ کہ دنیا نے یہ مان لیا ہے کہ امن وسکون کی پامالی کا سبب مذہب ہے، اس لیے اس کی بحالی کے لیے مختلف مذاہب کے ماننے والوں کو ایک میز پر جمع کرلیا جاتا ہے؛ لیکن یہ حقیقت اور واقعہ کے خلاف ہے، دنیا کی دو بڑی جنگیں، ہندوستان میں کورو پانڈو کی لڑائی، مغلیہ دور حکومت میں مسلم حکمرانوں اور نوابوں کے درمیان کی لڑائیاں، الگ الگ مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان نہیں تھیں؛ لیکن ہم مذہب ہونے کے باوجود ان لڑائیوں نے جو بربادی کی داستان رقم کی، وہ تاریخ کا المناک باب ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ تہذیبی اور مذہبی تصادم ہمیشہ حکمرانوں کے بنائے ہوئے اصول اور ان کی منشا سے پیدا ہوتے ہیں، ان کے اپنے تحفظات، اپنے حلقۂ اثر کو وسعت دینے کے منصوبے اور اپنے مفادات کے لئے کسی حد تک چلے جانے کے عزم نے ہی دنیا میں بدامنی پیدا کررکھی ہے، ایک بار ان کو مکالمات ومذاکرات کی میز پر لا بیٹھایئے؛ پھر دیکھئے کس طرح امن کی فضا قائم ہوتی ہے۔

حکومت کی ان پالیسیوں کے طفیل ہی عوام میں جذباتیت، جوش اور جائز وناجائز کی تمیز کے بغیر قتل وغارت گری کا بازار گرم ہوتا ہے، اور حکمراں طبقے کی شہہ پاکر ایسا بے قابو ہو جاتا ہے کہ مذہب کی ساری تعلیمات دھری کی دھری رہ جاتی ہیں، مراقبہ، یوگ اور مختلف ذرائع سے جذبات پر قابو پانے کی جو مشق ہوتی ہے، وہ ریت کے ٹیلوں کی طرح ڈھہہ جاتی ہے۔

اس لئے ان مکالمات کے ذریعہ ہمیں ایک ایسے سماج کی تشکیل کے لیے سوچنا چاہیے؛ جس میں حکمراں طبقوں کو بھی عدم تشدد اور رواداری کے اصولوں کا پابند بنایا جاسکتا ہو، جب تک طاقت ور ظلم کرتا رہے گا، عدل وانصاف کی دھجیاں اڑائی جاتی رہیں گی، ان مکالمات سے امن وآشتی کا قیام عمل میں نہیں آسکتا۔

ان تمہیدی کلمات کے بعد عرض ہے کہ

۱۔ بین مذہبی مذاکرات کا مطلب مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان مکالمہ ہے، اس لیے کہ مذاہب کی تکمیل تو اپنے اپنے عہد میں انبیاء ورسل نے کردیا اور اس کا آخری ایڈیشن ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے اور اللہ رب العزت نے اعلان کردیا کہ آج تمہارا دین تمہارے لیے مکمل کردیا گیا اور میری نعمت اتمام کو پہنچی اور تمہارے دین اسلام پر میں راضی ہوا۔

"اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا" (المائدہ: ۳)۔

(آج میں نے تمہارا دین تمہارے لیے پورا کردیا اور اپنی نعمتیں تم پر مکمل کردیں اور تمہارے واسطے دین اسلام کو پسند کیا)۔

اب جب دین کی تکمیل ہوگئی تو ہم ان مذاکرات کے نتیجے میں اس میں کچھ داخل نہیں کر سکتے اور نہ ہی اس میں کچھ کم کر سکتے ہیں، ہمارا عقیدہ ہے کہ دین اسلام ہی ہے؛ جو حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک آتا رہا، زمانہ، علاقہ اور احوال کے اعتبار سے اس میں ترمیم وتنسیخ اور تبدیلیاں ہوتی رہیں اور آخری تبدیلی کے ساتھ آخری نبی تاجدار انبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مکمل کر دیا گیا، اب قیامت تک نہ کوئی نبی، رسول آئیں گے اور نہ کوئی آسمانی کتاب نازل ہوگی۔

اس لیے بین مذہبی مذاکرات میں مذہبی معاملات پر گفتگو ہو تو سکتی ہے؛ لیکن اس مذاکرہ کے نتیجے میں نہ تو کسی مذہبی حکم سے دستبردار ہوا جا سکتا ہے اور نہ ہی مختلف مذاہب کے اعلیٰ اخلاقی اقدار کو جوڑ کر اور دیگر معتقدات کو چھوڑ کر کوئی نیا دینی اور مذہبی اصول بنایا جا سکتا ہے، اس لیے مذہبی معاملات میں مذاکرہ کی بنیاد صرف اور صرف دعوتی نقطۂ نظر ہوگا، اور اس میں سمجھوتے کا کوئی معاملہ کسی بھی درجے میں نہیں کیا جا سکتا، البتہ سماجی اور سیاسی معاملات میں تھوڑی توسع ہے، جس کا پتہ میثاق مدینہ سے چلتا ہے، مدینہ میں یہود کے مختلف قبائل آباد تھے، آپ نے ان کے ساتھ مذاکرہ کیا اور اس کے نتیجے میں میثاق مدینہ وجود میں آیا۔

۲۔ البتہ مختلف مذاہب کے درمیان جو مشترکہ تعلیمات ہیں، اسے بین مذہبی مذاکرات میں پیش کیا جا سکتا ہے، قرآن کریم میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت دی گئی ہے کہ آپ کہہ دیجئے:

قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ" (آل عمران: ۶۴)۔

(آپ کہہ دیجئے؛ اے اہل کتاب! اس بات کی طرف آؤ جو ہم میں تم میں مشترک ہے کہ ہم اللہ کے علاوہ کسی کی بندگی نہیں کریں، اس کا کسی کو شریک نہیں ٹھہرائیں اور کوئی کسی کو اللہ کے سوا رب نہ بناوے)۔

ان مشترکہ امور اور تعلیمات کے اظہار کے لیے دیگر مذاہب کی کتابوں کا حوالہ دیا جا سکتا ہے؛ لیکن یہ صرف مسممات کو تاریخی تسلسل عطا کرنے اور سامنے والے کو سمجھانے کی غرض سے ہوگا اور مذاکرہ کرنے والے کو اس کا خیال رکھنا ہوگا؛ بلکہ واضح کر دینا ہوگا کہ کوئی بات اگر دوسرے مذہب میں تحریف وتبدیلی کی وجہ سے موجود نہیں ہے تو اس سے اسلام کی حقانیت وصداقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور وہ اسی طرح قابل عمل ہیں؛ جیسے دوسرے احکام، سابقہ ادیان ومذاہب میں ان امور کے مذکور نہ ہونے سے اس کی حقانیت وصداقت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

۳۔ باہمی مذاکرات اور خوش گوار تعلقات کے لئے بھی دیگر اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسوم اور اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کی گنجائش نہیں معلوم ہوتی، اس معاملہ میں فقہاء کے جو اقوال ہیں، ان کی روشنی میں زیادہ صحیح یہی معلوم ہوتا ہے کہ اجتناب واحتراز کرنا چاہیے، ابن القاسم نے ان کشتیوں پر سوار ہونے کو بھی مکروہ کہا ہے؛ جو کشتیاں غیر مسلموں کے مذہبی میلے کی طرف رواں دواں ہوں؛ کیونکہ انکے ساتھ ہونے پر اللہ کے غضب کا اندیشہ ہے (الاقتضاء/۱۱۱)۔

حضرت عمرؓ مشرکین کے تہواروں کے موقع ان کے عبادت خانوں میں داخل ہونے سے منع فرمایا کرتے تھے (اعلاء السنن ۱۲ / ۷۰۳)، حضرت عبداللہ بن عمرؓ غیر مسلموں کے علاقے میں گھر بنانے، ان کے تہواروں کی نقل اتارنے اور ان میں شریک ہونے کی صورت میں موت آجائے تو اس کا حشر قیامت کے دن مشرکین میں سے ہونے کی بات کہا کرتے تھے (الاقتضاء/ ۹۵)۔

البتہ امام احمد بن حنبلؒ نے غیر مسلموں کے مذہبی تہوار میں صرف خریداری کی غرض سے جانے کو ان کے عبادت خانوں میں داخل نہ ہونے کی شرط پر "لا حرج" کہا ہے (اقتضاء الصراط المستقیم/ ۱۳۰)۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ عام مسلمانوں کے لیے غیر مسلموں کی مذہبی تقریبات میں شرکت کو گناہ کہتے ہیں اور بلا ضرورت مذہبی تقریبات کے موقع سے لگنے والے بازار میں بھی جانا مکروہ قرار دیتے ہیں اور جو حضرات مقتدیٰ ہیں ان کے لیے احتراز واجب کہتے ہیں (امداد الفتاویٰ ۲ / ۱۴۱)۔

۴۔ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض سے ان اعمال کو بھی ترک نہیں کیا جا سکتا جو شرعاً واجب نہیں، محض مباح ہیں، دلیل کے طور "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً" کے شان نزول کو پیش کیا جا سکتا ہے، اونٹ کا گوشت کھانا مباح ہے، واجب نہیں؛ لیکن جب حضرت عبداللہ

بن سلامؓ نے اس کے نہ کھانے کا فیصلہ کیا تو اسے مکمل دخول اسلام کے منافی قرار دیا گیا اور یہ آیت نازل ہوئی، اس کا سیدھا مطلب ہے کہ مباح چیزوں کے ترک کا عزم درست نہیں ہے۔

ایک دوسری مثال سیرت مبارکہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شہد نہ کھانے کی قسم سے متعلق ہے، شہد کھانا محض مباح ہے، واجب نہیں؛ لیکن آپ کے نہ کھانے کی قسم پر سورۂ تحریم کی ابتدائی آیتوں میں دیکھیے، اللہ رب العزت نے کس لب ولہجہ میں تنبیہ فرمائی ہے:

"يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" (التحریم: ۱)۔

(اے نبی جس چیز کو اللہ نے آپ کے لیے حلال کر دیا ہے، اسے آپ کیوں حرام کرتے ہیں؟ آپ اپنی بیویوں کی رضامندی حاصل کرنا چاہتے ہیں اور اللہ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے)۔

ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض سے آج کا دانشور طبقہ گائے کی قربانی کے ترک پر اصرار کرتا ہے اور دوسرے جانور کی قربانی پر زور دیتا ہے، ظاہر ہے گائے کی قربانی، فرض واجب نہیں ہے، دوسرے جانوروں کی طرح اس کی بھی قربانی کی جاسکتی ہے؛ لیکن مباح کام کو ممنوع قرار دینے سے اس کا حکم بدل جاتا ہے اور شریعت اسے ناپسند کرتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ۱۳۳۶ھ میں بعض دیہاتوں میں غیر مسلموں کے ساتھ یہ مصالحت ہوئی کہ گائے کی قربانی ترک کر دی جائے گی تو انجمن علماء بہار نے اپنے پہلے اجلاس منعقدہ ۵/۶/شوال ۱۳۳۶ھ یعنی آج سے سو سال قبل یہ تجویز پاس کی تھی کہ:

"اضحیۂ بقر شعائر اسلام وسنت نبویہ ہے، یہ ہمیشہ حسب دستور برقرار اور جاری رہے گی اور مواضعات (دیہاتوں) میں مخالفین اسلام کے دباؤ سے ترکِ اضحیۂ بقر پر جو مصالحت کی گئی ہے وہ بالکل باطل اور ناجائز ہے اور ایسے عقد مصالحت کا نقض واجب ہے" (امارت شرعیہ دینی جدوجہد کا روشن باب ۴۹ جدید ایڈیشن)۔

رہ گیا اس سوال کے دوسرے جزء کا کہ جن اعمال کا تعلق مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہو، اسے فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور فتنہ فساد سے بچنے کے لیے ترک کر دینا، اس کا مفہوم میرے ذہن میں واضح نہ ہو سکا، اگر اس سے مراد رسم ورواج ہیں، جو مسلم معاشرہ میں جاری ہیں اور اسلامی تہذیب وثقافت سے ان کا کچھ لینا دینا نہیں ہے، تو اسے ترک کرنا ہی چاہیے؛ لیکن ہم جسے اسلامی تہذیب وثقافت کہتے ہیں، اس کی کہیں نہ کہیں اور کوئی نہ کوئی شرعی بنیاد ہے، اس لیے فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے لئے ہم ایسے کسی اعمال کو نہیں چھوڑ سکتے، اگر سوال میں دو ایک مثال دے دیا جاتا تو اس جملے کا مفہوم زیادہ واضح ہو جاتا اور جواب دینا دو ٹوک لفظوں میں ممکن ہوتا۔

۵۔ ہم آہنگی اور فتنہ فساد اور دل آزاری کے خوف سے کفر وشرک اور معبودان باطل کے خلاف گفت وشنید کو بھی ترک نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ یہ ضروریات دین میں سے ہے اور اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے؛ البتہ مذاہب باطلہ پر تنقید کرتے وقت گفتگو ہو یا تحریر، درج ذیل چیزوں کا خیال رکھنا چاہیے۔

(الف) معبودان باطل کے باطل ہونے کو مدلل کیا جائے؛ لیکن ان کو برا بھلا کہنے سے اجتناب کیا جائے۔ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

"وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ" (الانعام: ۱۰۸)۔

(اور گالی مت دو ان کو جن کی یہ لوگ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں، کیوں کہ وہ براہ جہل حد سے گذر کر اللہ کی شان میں گستاخی کریں گے)۔

(ب) گفتگو میں نرمی اور قول حسن کا پہلو غالب رہے، اللہ رب العزت نے اپنے وقت کے سب سے اچھے انسان حضرت موسیٰؑ کو وقت کے سب سے برے انسان فرعون کے پاس بھیجا تو حکم دیا:

"فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ" (طٰہٰ: ۴۴)۔

(پھر اس سے نرمی سے بات کرنا شاید وہ (برغبت) نصیحت قبول کرلے (یا عذاب الٰہی سے) ڈر جائے)۔

سامنے والا کفر وشرک پر جما ہوا ہے، لیکن وہ فرعون سے برا نہیں ہے، کیونکہ وہ خدائی کا دعویدار نہیں ہے، فرعون تو خدائی کا دعویٰ کرتا تھا، اس لیے مقام ومنصب کی رعایت سے گفتگو نرم کرنی چاہیے۔

یہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ کے ساتھ ہی "قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا" (البقرۃ: ۸۳) کا حکم دیا ہے، اس کا مطلب ہے کہ اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ کی طرح ہی لوگوں سے اچھی گفتگو کرنا ضروری ہے، ہمارے پاس حکم میں تفریق کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

(ج) محض مناظرے اور مجادلے کے لیے تنقید نہیں کی جائے، مقصد اللہ کے بندوں کو رب کی طرف بلانا ہو اور گفتگو اخلاص کے ساتھ ہی ہو؛ کیونکہ صرف بحث، اسلام کی نظر میں لایعنی چیز ہے، اعمال کا مدار نیت پر ہے؛ اس لیے نیت خالص دعوت دین کی ہونی چاہیے۔

(د) بحث میں معاملہ جنگ وجدال تک نہ پہنچے، اس لیے کہ ہمارا کام صرف اللہ کا پیغام پہنچا دینا ہے، اللہ رب العزت نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں صاف صاف فرما دیا کہ

"فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ" (الرعد: ۴۰)۔ (پس آپ کے ذمہ صرف احکام کا پہونچا دینا ہے اور دار و گیر کرنا ہمارا کام ہے)۔

ایک دوسری آیت میں فرمایا کہ اعلان کر دیجیے:

"قُلْ لَّسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ" (الانعام: ۶۶)۔ (کہہ دیجیے کہ میں تم پر تعینات نہیں کیا گیا ہوں)۔

(ہ) کفر و شرک اور معبودان باطل پر تنقید کرتے وقت مداہنت کو راہ نہ دی جائے اور حق و باطل کے اختلاط سے گریز کیا جائے۔ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

"وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (البقرۃ: ۴۲)۔

(اور مخلوط مت کرو حق کو ناحق کے ساتھ اور پوشیدہ بھی مت رکھو حق کو، حالاں کہ تم جانتے ہو)۔

(و) کسی خاص شخص کو نشانہ نہ بنائے، بلکہ عمومی تنقید فکر پر کی جائے شخص پر نہیں، بہت ضروری ہو تو ان صفات کا ذکر کر دیا جائے جس سے وہ شخص متشخص ہو جائے، البتہ نام لینے سے ممکنہ حد تک پرہیز کرے؛ کیونکہ مقصد فرد کی دلآزاری نہیں، پورے نظام کی خرابی بیان کرنی ہے، جس کے لوگ معتقد ہیں۔ قرآن کریم کا لب ولہجہ بیش تر جگہوں پر تنقید کے سلسلے میں یہی ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب بھی "ما بال اقوام" کے لفظ سے ہوا کرتا تھا، اللہ رب العزت کی تنقید کا یہ طریقہ دیکھیے:

"أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ" (الجاثیہ: ۲۳)۔

(بھلا دیکھو تو جس نے اپنا حاکم اپنی خواہش کو ٹھہرا لیا، اور اللہ نے اس کو راہ سے جانتے بوجھتے ہٹا دیا، اس کے دل اور کان پر مہر لگا دی اور اس کی آنکھ پر اندھیرا مسلط کر دیا، تو اللہ کے سوا ایسے کو کون راہ پر لا سکتا ہے، سو کیا تم غور نہیں کرتے)۔

(ز) تنقید کا مقصد اصلاح حال ہو، تنقیص اور تحقیر نہیں، روئے زمین کے سب سے بہتر انسان اور سب سے بڑے داعی کا معمول یہ تھا کہ اللہ کا پیغام جس تک پہنچاتے اسے حقیر نہیں سمجھتے تھے:

"وکان رسول اللہ ﷺ لا یحقر أحدا یبلغه رسالات اللہ تعالی" (ابو نعیم فی دلائل النبوۃ)۔
(آپ جسے خدا کا پیغام پہنچاتے اسے کبھی حقیر نہیں سمجھتے تھے)۔

(ح) تنقید کرتے وقت بھی ترغیب کا پہلو غالب رہے؛ تاکہ لوگ نفرت کے بجائے مسرت اور تنگی کے بجائے فراخی محسوس کریں اور ان کے قلوب [illegible] کی پیدا کردہ آسانی اور اس کی بے پایاں رحمتوں سے فیض یاب ہونے کے لیے پرامید ہوں، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"بشروا ولا تنفروا یسروا ولا تعسروا" (بخاری: بعث معاذ الی الیمن) (خوش خبری سنائیو، تنفر نہ کیجیو، آسانی کریو، تنگی [illegible])۔

(ط) مذاکرہ میں ساری توجہ بینہ، دلیل اور برہان پر مرکوز رکھی جائے اور بات وہ کی جائے جو حق اور درست ہو، اس سلسلے میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مذاکرہ کو سامنے رکھنا چاہیے۔

(ی) گفتگو کا معیار وہ رکھا جائے، جو سامعین اور مخاطب کے لیے قابل فہم ہو، ژولیدگی اور چیستاں بنانے سے احتراز کیا جائے، جو کچھ کہا جائے دو اور دو چار کی طرح واضح ہو، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی خصوصیت بیان کی گئی ہے کہ جو سنتا، سمجھ لیتا۔

"کان کلام النبی ﷺ فصلا یفهمه کل من یسمعه" (ابو داؤد) (نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام اتنا واضح ہوتا کہ ہر سننے والا اس کو سمجھ لیتا)۔

(ک) گفتگو کرتے وقت اسلامی اخلاق کے برتنے کا التزام کرے، جوش میں نہ آئے، غضبناک نہ ہو، بدگمانی میں نہ پڑے؛ بلکہ اپنی بات نرم روی کے

ساتھ رکھے، کیونکہ اس طرح لوگوں کے قلوب قبول حق کے لیے تیار ہوتے ہیں اور لوگوں کے لیے رجوع کے امکانات بڑھ جاتے ہیں، اللہ رب العزت نے ارشاد فرمایا: "وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ (آل عمران: ۱۵۹)۔

(اور اگر آپ بدزبان اور سخت دل ہوتے تو یہ سب آپ کے پاس سے چھٹ جاتے)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: "وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" (النحل: ۲۵) (اور ان سے بہتر طریقے سے گفتگو کیجئے)۔

مفسرین نے لکھا ہے کہ جدال بالاحسن کا مطلب درشتی وتلخی سے بچتے ہوئے نرم ومشفقانہ لب ولہجہ اختیار کرنا ہے۔

(ل) گفتگو امن وامان کی فضا میں کیا جائے، بدامنی کا ماحول نہ بنایا جائے، تہدید اور وعید کا ذکر نہ کرے۔

شیخ محمد حسن رقیط لکھتے ہیں:

"نیز ایسے تشدد سے بچنا جس سے کسی جھگڑے اور تنازعہ کا اندیشہ ہو، یہ مذکورہ باتیں باہمی گفتگو (مکالمہ) کے آداب میں سے ہے، جیسا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ہدایت پا جانے کے بعد کوئی قوم گمراہ نہیں ہوتی مگر یہ کہ وہ جنگ وجدال میں پھنس گئی ہو، اسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے روایت کیا اور فرمایا یہ حدیث درجہ کے اعتبار سے حسن صحیح ہے" (قضایا معاصرۃ فی میزان الاسلام ۱۰۱)۔

(م) کوئی ایسا طریقہ اختیار نہ کیا جائے جو ذمہ دارانہ اقدام کے منافی ہو اور جس سے بغض وعدوان مستفاد ہوتا ہو، اسی طرح مذاکرہ کرنے والے کو ان تمام آراء سے پرہیز کرنا چاہیے؛ جو الٰہی طریقے سے میل نہ کھاتا ہو اور جو فسق وفجور اور فتنوں کی طرف لے جانے والا ہو، اسی طرح ان آراء سے بھی گریز کرنا چاہیے؛ جو گمراہی، بدعت اور خواہشات نفس کی تکمیل کی دعوت دینے والی ہو۔

"اور باہمی گفتگو (مکالمہ) کے آداب میں احساس ذمہ داری کے ساتھ کسی کا جارحانہ پہلو اختیار نہ کرنا بھی ہے؛ چنانچہ ایسی آزاد خیالی سے بچا جائے گا؛ جس سے طریقہ خداوندی متصادم ہوتا ہو اور نہ کسی ایسی رائے میں آزادی دی جاسکتی ہے جس سے کوئی باطل رواج پائے، یا کسی فتنہ کا اندیشہ ہو، اسی طرح جس سے کوئی گمراہی، بدعت یا خواہش نفسانی کا پہلو سامنے آئے" (قضایا معاصرۃ فی میزان الاسلام)۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

"من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس فیه فهو رد" (رواه البخاری)۔

(جس نے ہماری باتوں میں جسے میں نے نہیں کہی اضافہ کیا ہو تو وہ باتیں مقبول نہیں، امام بخاریؒ نے اسے روایت کیا)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: "ولعن رسول الله ﷺ من یأوی محدثا أی مبتدعا فی الدین"

(اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص پر لعنت بھیجی ہے، جس نے دین میں کسی نئی بات کا اضافہ کیا ہو)۔

۶۔ مشترکہ سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنا درست ہے؛ تاکہ مختلف مذاہب کے لوگ ایک ساتھ مل کر ان سماجی مسائل کے حل کے لیے جدوجہد کریں، یہ مذاکرہ انسانی احترام واکرام اور سماجی ضرورتوں کی تکمیل کے لیے مفید ہے اور اس سے دوریاں ختم ہونے کے امکانات بھی کثیر ہیں۔

اس کی دلیل حلف الفضول، میثاق مدینہ اور حلف خزاعہ کی تجدید ہے، حلف الفضول جنگ فجار کے چار ماہ بعد بعثت نبوی سے بیس سال قبل ہوا تھا، یہ مختلف قبیلوں کے درمیان ہوا تھا، یہ قبائل تھے بنو ہاشم، زہرہ، تمیم بن مرۃ وغیرہ، یہ متحدہ محاذ مظلوموں کی مدد اور ظالموں کے مقابلے کے لیے بنا تھا، اس محاذ کی تشکیل میں عبداللہ بن جدعان کے مکان پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس شریک تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس معاہدہ کے سلسلہ میں عہد اسلام میں یہ ارشاد بڑی اہمیت رکھتا ہے:

"قال: لقد شهدت فی دار عبدالله بن جدعان حلفا ما أحب أن لی به حمر النعم ولو ادعی به فی الإسلام لأجبت" (بیهقی: ۳۶۷۶)۔

(فرمایا: عبداللہ بن جدعان کے مکان پر میں اس معاہدہ میں شریک تھا، یہ معاہدہ سرخ اونٹوں سے زیادہ مجھے محبوب ہے؛ اگر عہد اسلامی میں بھی مجھے ایسے

معاہدہ کے لیے بلایا جائے تو میں اس کو قبول کروں گا)۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ مشترکہ انسانی اور سماجی مسائل کے لئے مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان مذاکرات کی گنجائش ہے اور مذاکرات کے نتیجے میں معاہدہ بھی کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ بات ملحوظ رکھنی ہوگی کہ معاہدہ میں کوئی چیز خلاف شرع نہ ہو اور مباح چیزوں کے ترک پر بھی کوئی دفعہ اس میں شامل نہ کیا گیا ہو۔

میثاق مدینہ بھی لمبے مذاکرہ کے بعد بقاء باہم کے اصول پر ایک معاہدہ ہے، گو اس مذاکرہ اور معاہدہ میں اسلام غالب قوت نظر آتا ہے اور فیصلے کا اختیار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوتا ہے، لیکن اس سے غیر مسلموں کے ساتھ مشترکہ سماجی مسائل میں اتحاد اور مذاکرہ کے جواز کا پتہ چلتا ہے، صلح حدیبیہ کے موقع سے حلف خزاعہ کی تجدید اور توثیق سے بھی اس قسم کے مذاکرہ اور معاہدہ پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔

(۷) درج بالا واقعات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سیاست میں حصہ داری اور سماجی انصاف کے لیے دیگر مذاہب کی نمائندہ شخصیتوں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت وشنید اور مذاکرہ کیا جاسکتا ہے؛ البتہ مذاکرہ کے نتیجے میں جو معاہدہ ہو، اس میں کوئی دفعہ اسلام مخالف نہ ہو، اس کا خیال رکھنا ہوگا، اس سلسلے میں ان دنوں کم سے کم مشترکہ لائحہ عمل Comon Menimom Program پر سیاسی جماعتیں متحد ہوتی ہیں، اسی طرح کے مشترکہ نکات پر جو اسلام مخالف نہ ہو، گفت وشنید کی جاسکتی ہے۔

(۸) پردے کا جو تصور اسلام میں ہے، اس پر عمل کا تقاضہ صرف مسلمانوں سے ہے، دوسرے مذاہب کے مرد وعورت پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا، موجودہ صورت حال میں ہم انہیں اس قسم کے پردہ پر مجبور بھی نہیں کر سکتے، اس لیے ان کا اسٹیج پر موجود رہنا بین مذہبی مذاکرات میں شرکت سے مانع نہیں ہوگا، لیکن جو مسلمان اس مذاکرہ میں شریک ہے، اسے اسلامی حکم غض بصر اور اختلاط سے حتی الامکان احتراز کرنا ہوگا، اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

"قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ" (النور) (ایمان والے مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں)۔

رہ گیا اختلاط؛ تو اس سے حقیقتاً بچنا تو ممکن نہیں، البتہ حکماً بچا جاسکتا ہے، اور اس کا طریقہ یہ ہو کہ اپنی نشست خواتین مقرر کے پہلو کے بجائے مردوں کے ساتھ رکھے، بین مذہبی مذاکرات میں اس قدر احتیاط کے ساتھ شرکت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، شیخ محمد حسن رقیط لکھتے ہیں:

"البتہ ایسا اختلاط جس کی اجازت مذہب اسلام میں دی گئی ہے اور گذشتہ زمانے میں مسلم عورتوں کے بارے میں رائج رہا ہے، وہ ایسا اختلاط ہے جو شرعی مصلحت پر مبنی ہو اور جس سے کوئی جائز و درست نفع حاصل ہو، بایں طور کہ اس کے توسط سے معاشرہ کی ترقی اور تمدنی ارتقاء سامنے آئے" (قضایا معاصرہ فی میزان الاسلام/ ۱۱۴)۔

البتہ اگر مذاکرہ میں مسلم عورتیں نمائندگی کر رہی ہوں تو ان کے لیے لباس شرعی، غض بصر اور دوسرے اسلامی احکام کا التزام ضروری ہوگا، کیوں کہ سارے اسلامی احکام پر ان کے لیے عمل ضروری ہے؛ چنانچہ گفتگو میں لوچ اور بے محابا اختلاط سے گریز کرنا ہوگا؛ بلکہ درست یہ ہے کہ اس قسم کے مذاکرہ میں وہ شرکت سے گریز کریں اور یہ کام مردوں کو ہی کرنے دیں، بالفرض کوئی دوسری شکل نہ ہو تو پورے اسلامی احکام اور تہذیب وثقافت کی پابندی کے ساتھ شریک ہوں۔

موجودہ حالت میں بین مذہبی مذاکرات- ضرورت واہمیت

مفتی انور علی اعظمی

جواب (۱): مختلف مذاہب کے لوگوں سے مذہبی، سیاسی، سماجی ان تمام پہلوؤں پر مذاکرات ہوسکتے ہیں، کیونکہ اسلام ایک کامل اور مکمل دین ہے اللہ کا آخری پیغام ہے اس میں ان تمام پہلوؤں پر واضح ہدایات موجود ہیں، اس لئے اس دین کی نمائندگی کرنے والا اگر کتاب وسنت پر دسترس رکھتا ہے تو دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں نہ مرعوب ہوگا اور نہ ان کا جواب دینے میں لاچار اور مجبور ہوگا، بلکہ اطمینان بخش گفتگو کرنے کی پوزیشن میں ہوگا۔

مذہبی، سیاسی، سماجی امور پر گفتگو کے نمونے کتاب وسنت میں موجود ہیں۔

مذہبی مذاکرے قرآن پاک میں بہت سے مقامات پر مذکور ہیں، چند ایک مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

"قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا" (سورہ کہف: ۳۰)۔

(ایک کافر سے اس کے مومن دوست نے کہا جب کہ وہ اس سے گفتگو کررہا تھا کیا تم نے اس ذات کا کفر کیا جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا پھر نطفہ سے پیدا کیا پھر تمہیں ایک مکمل مرد بنادیا)۔

"وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة أوحديدا أوخلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا" (سورہ بنی اسرائیل: ۵۱)

(اور کفار مکہ نے کہا: کیا جب ہم ہوجائیں گے ہڈی اور ریزہ ریزہ تو ہم اٹھائے جائیں گے نئی خلقت میں، آپ کہہ دیجئے تم پتھر ہوجاؤ یا لوہا، یا کوئی اور مخلوق جو تمہارے دل میں بڑی معلوم ہو، پھر عنقریب وہ کہیں گے ہمیں کون لوٹائے گا تو آپ کہئے وہی ذات جس نے پہلی بار تم کو پیدا کیا پھر وہ اپنا سر ہلائیں گے اور کہیں گے ایسا کب ہوگا، آپ کہئے امید ہے کہ قریب ہی ہوگا)۔

مذہبی گفتگو کے اس جیسے بہت سے نمونے قرآن پاک میں موجود ہیں، سماجی پہلو پر اہل کتاب سے اللہ کے رسول ﷺ نے گفتگو فرمائی، بخاری شریف پر مذکور ہے:

''یہودی اپنے ایک مرد اور ایک عورت کو لے کر آپ ﷺ کے پاس آئے، ان دونوں نے زنا کیا تھا، آپ ﷺ نے پوچھا کہ تم لوگ زانیوں کے ساتھ کیا معاملہ کرتے ہو؟ ان سبھوں نے کہا کہ ہم ان کے چہروں میں سیاہی پوتتے ہیں اور ان کو مارتے ہیں، تو آپ ﷺ نے کہا کہ کیا توراۃ میں رجم کا حکم نہیں ہے؟ تو ان لوگوں نے جواب دیا: ہم توراۃ میں اس طرح کی کوئی بات نہیں پاتے، عبداللہ بن سلام موجود تھے کہا کہ تم جھوٹ بولتے ہو، توراۃ لاؤ اور اس کو پڑھو اگر سچے ہو۔ توراۃ لائی گئی لیکن اس کے مدرس نے آیت رجم کو ہتھیلی سے چھپالیا، عبداللہ بن سلام نے اس کا ہاتھ وہاں سے ہٹایا اور کہا: یہ کیا ہے؟ پھر ان لوگوں نے دیکھا تو کہا: یہ آیت رجم ہے، پھر ان دونوں کو رجم کیا گیا'' (صحیح بخاری ۲ / ۶۵۴)۔

قرآن پاک نے بھی اس واقعہ کا ذکر کیا ہے: "قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين"۔

سیاسی پہلو پر اللہ کے رسول ﷺ اور صحابہ کرامؓ کی دوسرے مذاہب کے لوگوں سے بار بار گفتگو ہوئی۔

مدینہ بسنے کے بعد یہودیوں سے معاہدہ، حدیبیہ میں قریش کے لوگوں سے معاہدہ، جسے صلح حدیبیہ کے نام سے ساری دنیا جانتی ہے، جس کو

قرآن پاک نے فتح مبین قرار دیا، فتح مکہ سے قبل مختلف عربی قبائل جیسے بنوضمرہ، بنوخزیمہ وغیرہ سے معاہدہ، کتاب وسنت کے یہ دلائل اس بات کے واضح ثبوت ہیں کہ دیگر مذاہب کے لوگوں سے ان پہلوؤں پر گفتگو کی جاسکتی ہے۔

بین مذاہب گفتگو کے اصول وآداب:

دوسرے مذاہب کے ماننے والوں سے گفتگو کرنے والا دراصل اسلام کی نمائندگی کررہا ہے اوراس کی حیثیت ایک داعی کی ہے، اس لئے اسے وہ تمام آداب ملحوظ رکھنا چاہئے جن کا دعوت تقاضا کررہی ہے اوراس کو وہی انداز اپنانا چاہئے جو انبیائے کرام نے اختیار کیے، قرآن پاک میں اس کے آداب اس طرح مذکور ہیں:

"وقل لعبادی یقول التی ھی أحسن إن الشیطن ینزغ بینھم" (اسراء: ۵۳)

(اورمیرے بندوں سے کہئے وہ وہی بات کہیں جو انتہائی بہتر ہو، بے شک شیطان ان کے درمیان جھگڑا کرانا چاہتا ہے)۔

امام قرطبیؒ نے کہا کہ یہ آیت عمر بن الخطابؓ کے بارے میں نازل ہوئی، واقعہ یہ پیش آیا کہ کسی شخص نے ان کو گالی دی تھی اور برا بھلا کہا تھا اور حضرت عمرؓ نے اس کے قتل کا ارادہ کرلیا، پس ایک بڑا فتنہ بھڑکنے کے قریب تھا، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری (الجامع لاحکام القرآن ۱۰/ ۲۷۶)۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "وجادلھم بالتی ھی أحسن" یعنی جوشخص بحث ومباحثہ کرنا چاہے تو چاہئے کہ جواب دینے والا مسلمان نرمی اوراخلاق کے ساتھ اس کو جواب دے، کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے نبی کو یہی حکم دیا ہے کہ آپ ان سے بحث ومباحثہ کیجئے اسی طریقے پر جو انتہائی بہتر ہو۔

حضرت موسیٰ وحضرت ہارون علیہما السلام جب فرعون کی جانب بھیجے گئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کو حکم دیا: "فقولا له قولا لینا لعله یتذ کر أو یخشی" (پس آپ دونوں اس سے نرم بات کیجئے تا کہ وہ نصیحت قبول کرے یا ڈر جائے)، حالانکہ اللہ تعالیٰ اس کی شقاوت اور بدبختی کو جانتے تھے پھر بھی دونوں پیغمبروں کو نرم گفتگو کرنے کا حکم دیا۔

اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے: "وقولوا للناس حسنا" (سورہ بقرہ: ۸۳) (اورلوگوں سے اچھی بات کہو)۔

علامہ قرطبیؒ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ طلحہ ابن عمر نے عطاء ابن ابی رباحؒ سے کہا کہ آپ کے پاس مختلف قسم کے لوگ اکٹھا ہوتے ہیں اور میں مزاج میں تیزی رکھتا ہوں بعض لوگوں سے سخت بات کہہ دیتا ہوں تو حضرت عطاء نے ان سے کہا ایسا نہ کرو، اللہ تبارک وتعالیٰ نے حکم دیا ہے: "وقولوا للناس حسنا"، اس آیت میں یہود ونصاریٰ بھی داخل ہیں ان کے ساتھ بھی ہم کو اچھی بات کرنے کا اوراچھے اخلاق سے پیش آنے کا حکم دیا گیا ہے۔

غیر مسلمین سے گفتگو کرنے کی کچھ شرائط ہیں ان کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے، تا کہ گفتگو نتیجہ خیز ہو اوراس سے دین کا نفع ہو، علماء کے نزدیک بین المذاہب مذاکرات کے لئے مندرجہ ذیل شرائط کا لحاظ ضروری ہے:

(۱) علم (۲) استقامہ (۳) اخلاص (۴) الجہر بالحق (۵) گفتگو کے آداب کی پابندی

بین المذاہب گفتگو کی پہلی شرط علم ہے، جاہل شخص نفع سے زیادہ نقصان پہنچا سکتا ہے، اسی لئے اللہ رب العزت نے بغیر علم کے بحث کرنیوالے کی مذمت کی ہے: "ومن الناس من یجادل فی اللہ بغیر علم ولا ھدی ولا کتاب منیر"۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے بغیر علم بحث کرنے پر اہل کتاب کی مذمت کی ہے:

"یاأھل الکتاب لم تحاجون فی ابراھیم وما انزلت التوراۃ والانجیل الا من بعدہ افلا تعقلون. ھأ انتم ھؤلاء حاججتم فیما لکم به علم فلم تحآجون فیما لیس لکم به علم واللہ یعلم وانتم لا تعلمون"۔

(اے اہل کتاب! کیوں تم لوگ ابراہیم کے بارے میں بحث ومباحثہ کرتے ہو، حالانکہ توراۃ وانجیل تو ابراہیم کے بعد اتاری گئی، کیا تم لوگ سمجھتے نہیں کہ جس چیز کے بارے میں تمہیں معلومات ہے اس میں تو بحث کرتے ہی ہو جس چیز کے بارے میں تمہیں معلومات نہیں اس میں کیوں بحث

کرتے ہو، اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے)۔

قرطبی نے کہا: یہ آیت بغیر علم کے بحث ومباحثہ سے روکنے پر دلیل ہے۔

اسی طرح سے گفتگو کرنے والے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ صاحب بصیرت ہو، اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ سے کہا:

"قل هٰذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني" (سورۂ یوسف: ۱۰۸)

(اے نبی! آپ کہیے: یہی میرا راستہ ہے، میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں پوری بصیرت کے ساتھ، میں بھی اور میری اتباع کرنے والے بھی)۔

بین المذاہب گفتگو کرنے والے کے لئے دوسری شرط ہے "استقامت علی الحق "حق پر جمے رہنا، اور جو حقیقت میں اللہ کی طرف دعوت دینے والا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ حق پر جما رہے اور حق کو مضبوطی سے پکڑے رہے، اس کے اندر کسی طرح کا فکری انحراف اور ذہنی کجی نہ ہو، کیونکہ صراط مستقیم سے انحراف کرنے والا نہ دین کی صحیح ترجمانی کرسکتا ہے اور نہ ہی دعوت کی ذمہ داریوں کو انجام تک پہنچا سکتا ہے۔

اگر داعی حق سے منحرف ہوگا تو اس کی باتیں لوگوں کو صحیح راستے سے بیزار کریں گی، کیونکہ لوگ دیکھیں گے کہ یہ جن چیزوں کی دعوت دیتا ہے خود ان پر عمل نہیں کرتا۔

تیسری چیز جو داعی کے لئے ضروری ہے وہ "اخلاص" ہے کیوں کہ اگر داعی اپنے ذاتی مقاصد اور دنیاوی نفع کے لئے یہ کام کرے گا تو پھر وہ بہت سی حقیقتوں کا کھل کر اظہار نہیں کرے گا، اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے تملق اور چاپلوسی کرے گا، اور حق کو بیان کرنے کے بجائے دین کے معاملے میں مداہنت کرے گا۔

"حق کا کھلم کھلا اظہار کرنا" داعی کے لئے ضروری ہے۔ قرآن پاک میں پیغمبروں اور اللہ کے نیک بندوں کے جو واقعات مذکور ہیں اس سے یہ بات خوب اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ اصحاب کہف کو بادشاہ نے اپنے دربار میں بلایا اور ان پر شاہانہ رعب ڈال کر پوچھا کہ تمہارا خدا کون ہے؟ ان لوگوں نے کہا:

"ربنا رب السموات والأرض لن ندعوا من دونه إلٰها لقد قلنا إذا شططا" (سورۂ کہف: ۱۴)

(ہمارا پروردگار وہی ہے جو آسمان وزمین کا پروردگار ہے، ہم اس کے علاوہ کسی اور کو نہیں پکار سکتے اور اگر ہم نے ایسا کیا تو بہت غلط کیا۔

ایسے لوگ جو اللہ کا پیغام بغیر بزدلی اور بے خوفی سے پہنچاتے ہیں ان کی اللہ تعالیٰ نے تعریف کی ہے:

"الذين يبلغون رسٰلت الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله وكفى بالله حسيباً" (سورۃ الاحزاب: ۳۹)

(وہ لوگ جو اللہ کے پیغامات پہنچاتے ہیں اور اللہ سے ڈرتے ہیں اس کے سوا کسی اور سے نہیں ڈرتے اور اللہ کافی ہے حساب لینے کے لئے)۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ سے کہا: "فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين" (سورۃ الحجر: ۹۱)

(جس چیز کا آپ کو حکم دیا جا رہا ہے علی الاعلان کہتے رہیے اور مشرکوں سے اعراض کیجیے)۔

ایسے موقع پر جو لوگ حق کو چھپاتے ہیں اور اپنے ذاتی مفاد کے لئے اللہ کے پیغام کو پہنچانے میں کوتاہی کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کی سخت مذمت کی ہے: "إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنًا قليلًا اولٰئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار" (سورہ بقرہ: ۱۷۴) (بیشک وہ لوگ جو اس کتاب کو چھپاتے ہیں جو اللہ نے اتارا ہے اور اس کے بدلہ تھوڑا پیسہ حاصل کرتے ہیں وہ لوگ اپنے پیٹ میں آگ کے سوا کچھ نہیں کھاتے)۔

غیر مسلموں سے گفتگو کے وقت کھلم کھلا حق کا اظہار ہونا چاہئے، ورنہ بجائے نفع کے نقصان کا خطرہ ہے، گفتگو بین المذاہب کے لئے پانچویں چیز جو ضروری ہے وہ ہے "گفتگو کے آداب کا لحاظ رکھنا" (هذا ما عندي والله اعلم بالصواب)

دوسرے مذاہب کی کتابوں سے استفادہ:

جواب (۲): باہمی مذاکرات میں دوسری کتابوں کا حوالہ دینا اور ان سے استفادہ کرنا درست ہے، بشرطیکہ وہ چیزیں قرآن پاک اور احادیث صحیحہ میں

موجود ہوں، اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں مختلف مواقع پر اہل کتاب کو اسی انداز سے مخاطب کیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی ترغیب دیتے ہوئے اسی بات کا ذکر کیا ہے کہ اس نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکران کی کتابوں میں موجود ہے اور اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والے اہل کتاب کے افراد کی تعریف بھی کی ہے:

"ورحمتي وسعت كل شيء فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم بأيتنا يؤمنون. الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل، يأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبئث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم. فالذين امنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون" (سورہ الاعراف: ۱۵۷-۱۵۶)۔

(اور میری رحمت ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے، پس عنقریب میں اس رحمت کو لکھ دوں گا ان لوگوں کے لئے جو ڈرتے ہیں اور زکوۃ دیتے ہیں اور جو لوگ ہماری آیتوں پر ایمان رکھتے ہیں ایسے لوگ اس امی رسول اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہیں، جس کو اپنے یہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں جوان کو حکم دیتا ہے بھلائی کا اور روکتا ہے برائی سے اور ان کے لئے پاکیزہ چیزوں کو حلال کرتا ہے اور ان کے مرد پر خبیث چیزوں کو حرام کرتا ہے اور ان سے اس بوجھ اور بیڑیوں کو اٹھاتا ہے جو ان پر تھیں، پس وہ لوگ جو اس پر ایمان لائے اور ان کی تائید کیا اور ان کی مدد کیا اور اس نور کی اتباع کیا جو ان کے ساتھ اتارا گیا وہی لوگ کامیاب ہیں)۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے توحید کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ ان کو اسی متفق علیہ چیز کی دعوت دیجئے جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہے: "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله" (اے نبیؐ! آپ کہیے کہ تم آؤ ایک ایسے کلمہ کی طرف جو ہمارے درمیان اور تمہارے درمیان برابر ہے، یہ کہ ہم ایک اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں)۔

توحید جو اہل کتاب اور مسلمانوں کے یہاں متفق علیہ عقیدہ ہے اور سارے انبیاء کی دعوت کا سب سے اہم حصہ ہے اہل کتاب نے اس بنیادی عقیدے کو بگاڑ ڈالا تھا، اللہ رب العزت نے اس کا حوالہ دیتے ہوئے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی باتوں کو قبول کرنے کی ترغیب دی۔ اسی طرح سے اللہ تعالیٰ نے بعض فروعی مسائل میں بھی ان کی کتابوں کا حوالہ دے کر اہل کتاب کو دین محمدی کی طرف لوٹنے کا حکم دیا ہے:

"كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة. قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين. فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظلمون" (سورہ آل عمران: ۹۳-۹۴)

(سارا کھانا بنو اسرائیل کے لئے حلال تھا سوائے اس کے جو حضرت یعقوبؑ نے اپنے اوپر حرام کرلیا تھا قبل اس کے کہ تورات اتاری جائے۔ اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! آپ کہیے کہ تورات لاؤ اور اس کی تلاوت کرو اگر تم سچے ہو، پس جو شخص اللہ پر جھوٹ گھڑے اس کے بعد وہی لوگ ظالم ہیں)۔

قرآن پاک میں اللہ رب العزت نے بیس سے زیادہ آیتوں میں اہل کتاب کو متوجہ کرنے کے لئے تورات وانجیل کا حوالہ دیا ہے۔ نمونہ کے طور پر چند آیتیں مزید ذکر کی جاتی ہیں:

"وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله" (سورہ مائدہ: ۴۳)

(اور کیسے وہ لوگ آپ سے فیصلہ کراتے ہیں حالانکہ ان کے پاس تورات موجود ہے جس میں اللہ کا حکم ہے)۔

"واتينا موسى الكتاب وجعلنه هدى لبني اسرائيل أن لا تتخذوا من دوني وكيلا" (سورہ بنی اسرائیل: ۲)

(اور ہم نے موسیٰ کو کتاب دیا اور ہم نے اس کو بنایا بنی اسرائیل کے لئے ہدایت یہ کہ تم لوگ مجھے چھوڑ کر کسی اور کو کارساز نہ بناؤ)۔

"وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفسقون" (سورہ مائدہ: ۴۷)

(اور تاکہ فیصلہ کریں انجیل والے اسی حکم کے ساتھ جو اللہ نے انجیل میں اتارا اور جو لوگ فیصلہ نہ کریں اس حکم کے ساتھ جو اللہ نے اتارا تو وہ فاسق ہیں)۔

قرآن پاک کی یہ صریح آیتیں مذاکرہ بین المذاہب کے درمیان ہماری مددگار ہوسکتی ہیں اور ہم ان کے سامنے ان مضامین اور مباحث کا حوالہ

دے سکتے ہیں جو کتاب اللہ میں موجود ہیں۔

قرآن پاک نے ہمارے نبی ﷺ کا نام، ان کے اوصاف، ان کا مقام ہجرت واضح طور پر پچھلی کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے:

"مبشرا برسول یأتی من بعدی اسمه أحمد" (حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ میں ایک ایسے رسول کی خوشخبری سناتا ہوں جو میرے بعد آئے گا اس کا نام احمد ہوگا)۔ عیسائیوں نے انجیل سے اس حصہ کو غائب کر دیا تھا لیکن ابھی چند سال قبل ترکی میں انجیل کا ایک ایسا نسخہ ملا جس میں یہ بات موجود ہے اور روم کے پادریوں نے جانچ کے بعد اس کے صحیح ہونے کی تصدیق بھی کی ہے۔

اہل کتاب کے بارے میں ہے: "یعرفونه کما یعرفون أبناءهم" (یہ لوگ محمد ﷺ کو اس طرح پہچانتے ہیں جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں) اور ظاہر ہے کہ یہ پہچان انھیں اپنی کتابوں سے حاصل ہوئی ہے۔

اسی لئے باہمی مذاکرات میں دوسرے مذاہب کی کتابوں سے استفادہ کرنے کی گنجائش ہے۔ ''وید'' جو ہندو دھرم کی مذہبی کتاب ہے اور جسے وہ لوگ سب سے مقدس مانتے ہیں اس پر متعدد مسلمان عالموں نے کام کیا ہے اور اس کے تراجم اور تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں خالص توحید کا ذکر ہے۔ جنت اور جہنم کے بارے میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو قرآن وحدیث سے مطابقت رکھتی ہیں، اس کے متعدد اشلوک سورہ فاتحہ کی آیتوں سے ملتے ہیں جیسا کہ شمس نوید عثمانی نے اپنی کتاب ''اگر اب بھی نہ جاگے تو'' میں لکھا ہے (هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب)۔

اہل مذاہب کے مذہبی تقریبات میں شرکت:

جواب (۳): مذہبی رسوم واعمال میں ان کے تہوار بھی آتے ہیں، اسی طرح اس کی ارتھی کے ساتھ جانا اور چتا کو آگ لگانا، ان کے مرنے پر تیرہ دنوں کے بعد کھانے کی دعوت میں جانا مذہبی رسوم میں شامل ہے۔ جہاں تک تہواروں کی شرکت کا مسئلہ ہے اس کی بالکل گنجائش نہیں ہے، کیونکہ ان کے تہواروں میں شرک کا مظاہرہ ہوتا ہے، غیر اللہ کے نعرے لگائے جاتے ہیں، مورتیوں پر چڑھاوے چڑھائے جاتے ہیں، ان کی پوجا ہوتی ہے، یہ ساری باتیں توحید کے سراسر خلاف ہیں۔ اللہ رب العزت نے شرک کو سب سے بڑا اور ناقابل معافی گناہ قرار دیا ہے اور اس کی جانب معمولی میلان اور جھکاؤ کو بھی سخت جرم کہا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ولا ترکنوا إلی الذین ظلموا فتمسکم النار وما لکم من دون اللہ من أولیاء ثم لا تنصرون'' (سورہ ہود: ۱۱۳) (اور مت جھکو ان کی طرف جو ظالم ہیں پھر تم کو لگے گی آگ اور کوئی نہیں ہوگا تمہارا اللہ کے سوا مددگار پھر کہیں تم مدد نہیں کیے جاؤ گے)۔

اس جھکاؤ اور میلان سے کیا مراد ہے؟ اس کے متعلق صحابہ اور تابعین سے چند اقوال منقول ہیں:

حضرت قتادہ نے کہا: ''ظالموں سے دوستی نہ کرو''۔

ابن جریج نے کہا: ''ظالموں کی طرف کسی طرح کا میلان نہ رکھو''۔

ابو العالیہ نے کہا: ''ان کے اعمال وافعال کو پسند نہ کرو''۔

عکرمہ نے کہا: ''ظالموں کی صحبت میں نہ بیٹھو'' (معارف القرآن ۴/ ۶۷۳)۔

تفسیر ابن کثیر میں اس طرح مذکور ہے:

''قال علی بن طلحة عن ابن عباس لا تداهنوا۔ وقال العوفی عن ابن عباس هو الرکون إلی الشرك۔ وقال أبو العالیة لا ترضوا بأعمالهم۔ وقال ابن جریر عن ابن عباس لا تمیلوا إلی الذین ظلموا۔ وهذا القول حسن أی لا تستعینوا بالظلمة فتکونوا کأنکم رضیتم بأعمالهم'' (تفسیر ابن کثیر ۲/۴۶۸)۔

مندرجہ بالا تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ ظالموں کی طرف میلان ہرگز جائز نہیں، شرک سب سے بڑا ظلم ہے اور مشرکین سب سے بڑے ظالم ہیں، ان کے تہوار شرک کے پرچار اور اظہار ہی کے لئے منعقد کیے جاتے ہیں، لہٰذا ان میں جانا اس آیت کا اولین مصداق ہے۔

توحید خالص دین کی اصل ہے، اس میں کسی قسم کا نقصان بقاء دین کے لئے خطرہ کی گھنٹی ہے، ہمارے ملک کی بعض ریاستوں میں جہاں علماء کم

ہیں اور جہالت عام ہے، بہت سے مسلمان ان کے تہواروں میں شریک ہوتے ہیں۔

اس کے لئے ہمیں بے حد تیقظ اور بیدار مغزی کی ضرورت ہے تاکہ امت صراط مستقیم سے ہٹنے نہ پائے۔

کسی غیر مسلم کے مرنے کے موقع پر ان کے گھر پر جاسکتے ہیں، ان کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کرسکتے ہیں، ان کے بچے بیوی بے سہارا ہوں تو ان کی مالی مدد بھی کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ان کی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے ان سب کاموں کی گنجائش ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لا ینهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم" (سورۃ ممتحنہ: ۸) (اللہ تم کو منع نہیں کرتا ان لوگوں سے جو لڑتے نہیں تم سے دین پر اور نکالا نہیں تم کو تمہارے گھروں سے کہ تم ان سے کرو بھلائی اور انصاف کا سلوک)۔

ہندوستان جیسے ملک میں رہنے کے لئے غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور موقع کے مناسب حکمت اپنانا ضروری ہے، البتہ ارتھی کے ساتھ جانا، چتا کو آگ لگانے کے موقع پر وہاں رہنا، ان کی تیرہویں کے کھانے میں شامل ہونا ہمارے لئے درست نہیں، کیونکہ یہ سب ان کی مذہبی رسمیں ہیں، ہمارے مذہب کے خلاف ہیں، ہم کو ان سے دور رہنا چاہیے۔ پچھلے سمیناروں میں یہ مباحث طے ہو چکے ہیں (هذا ما عندي والله أعلم بالصواب)۔

مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے دستبرداری:

سوال نمبر (۴) میں یہ بات واضح نہیں تھی کہ ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لئے کس طرح کے اعمال کو ترک کرنے کے لئے پوچھا جارہا ہے، میں نے فقہ اکیڈمی کے آفس سے وضاحت چاہی تو وہاں سے تحریری طور پر کچھ باتیں بھیجی گئیں. مثلاً گائے کے ذبیحہ پر اصرار، ملی جلی آبادیوں میں مائک سے اذان دینا، رمضان میں جگانے کے لئے رات بھر اعلان کرنا، پندرہ شعبان کو نوجوانوں کے ذریعہ رات بھر ہنگامہ، غیر مسلم آبادیوں میں رات رات بھر کے مذہبی جلسے، میلاد النبی کا جلوس، محرم کا تعزیہ۔

جواب (۴): مذکورہ امور میں اکثر چیزیں ایسی ہیں جن کا کتاب وسنت سے تعلق نہیں ہے، جیسے میلاد النبی کا جلوس، اور محرم کا تعزیہ یا پندرہویں شعبان کو نوجوانوں کے ذریعہ رات بھر کا ہنگامہ۔ صحیح العقیدہ مسلمان میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جلوس اور محرم کے تعزیہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتے، جو مسلمان ان پروگراموں میں حصہ لیتے ہیں ان کو ایسے اعمال چھوڑنے پر آمادہ کرنا بہت بڑا نیکی کا کام ہے، امت مسلمہ ان کاموں کو چھوڑنے کے لئے تیار ہوجائے یہ سب کے لئے مفید ہے، اس کی ترغیب دینا ہماری ذمہ داری میں شامل ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے زمانے سے تعزیہ کے خلاف مہم جاری ہے اور بہت حد تک اس میں کامیابی بھی ملی ہے، لیکن اب بھی ہندوستان کے بہت سے علاقوں میں یہ بدعت باقی ہے اور اس کو مکمل طور پر ختم کرنے کی ضرورت ہے۔

عید میلاد النبیؐ کے موقعوں پر بھی ہندوستان کے مختلف شہروں میں اربوں روپے غیر شرعی امور میں خرچ کیے جاتے ہیں، بمبئی، حیدرآباد، احمد آباد وغیرہ شہروں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا حوالہ دے کر چندہ کرنے والے خوب پیسہ اکٹھا کرتے ہیں اور آرائش وزیبائش قمقمہ بجلی اور جلسہ جلوس کے نام پر دوسروں کی رقم کو پانی کی طرح بہاتے ہیں، ان امور پر کنٹرول کرنا اور سمجھا بجھا کر لوگوں کو صحیح دین کی طرف مائل کرنا نہ صرف ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ فساد سے بچنے کے لئے ضروری ہے بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کا یہی تقاضا بھی ہے۔

ہندوستان کی جن ریاستوں میں گائے کے ذبیحے پر پابندی ہے اس کی قربانی پر اصرار کرنا ایک غیر ضروری کام ہے، مسلمانوں کو اس سے بچنے کی ضرورت ہے، اسی طرح سے رمضان میں بعض جگہوں پر لاؤڈ اسپیکر کا غیر ضروری استعمال ہوتا ہے، دیر دیر تک لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ نعت خوانی کی جاتی ہے، یہ بات بھی دوسرے مذہب والوں کے لئے پریشانی کا باعث ہے، بلاشبہ اس طرح کی چیزوں سے بھی احتیاط کرنا چاہئے، بعض جگہوں پر لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ سحری کے وقت میں جگانے کا کام لیا جاتا ہے، جہاں تک ہوسکے اس کام کے لئے بھی لاؤڈ اسپیکر کا محدود استعمال کرنا چاہئے۔

رات رات بھر کے جلسے بھی بعض علاقوں میں ہوتے ہیں، ایسے پروگراموں پر غیر مسلموں کو بھی اعتراض ہوسکتا ہے اور بہتیرے مسلمان بھی اس کو ناپسند کرتے ہیں، اس طرح کے امور میں ہمیں سنت نبوی سے سبق لینا چاہیے، صحیح حدیث میں وارد ہے کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کے پہلے سونا

ناپسند کرتے تھے اور عشاء کے بعد بات کرنا ناپسند کرتے (ترمذی شریف)۔

مذہبی جلسوں کے لئے سب سے مناسب مغرب اور عشاء کے درمیان کا وقت ہے، عشاء کی نماز اپنے معمول سے آدھ گھنٹہ ایک گھنٹہ مؤخر کی جاسکتی ہے، ایسے پروگرام میں سب کو راحت ہوتی ہے، عشاء کے بعد جلسہ کرنا اصل مقصد کو فوت کر دیتا ہے، شرکاء کے لئے دیر رات تک جگنے کی وجہ سے فجر کی نماز پڑھنا مشکل ہوتا ہے، اس لئے دینی جلسوں کے ذمہ داران کو دین کا مفاد مقدم رکھنا چاہئے، جلسہ کو رسم بنانا غلط ہے، اس کو دین کے صحیح طریقہ پر ہونا چاہئے۔

لاؤڈ اسپیکر سے اذان:

اذان ایک اعلان ہے، اذان میں تھوڑا سا وقت لگتا ہے، اذان سے ہندو مسلمان دونوں کوئی پریشانی نہیں محسوس کرتے، اذان دعوت عامہ اور دعوت تامہ ہے، اسلام کا سبق ہے، اس لئے ہمارا اپنی طرف سے اذان کے لئے مائک کے استعمال کی مخالفت کرنا درست نہیں ہے، اس وجہ سے مسلمانوں میں بھی ایک بڑا فتنہ پیدا ہوسکتا ہے اور فرقہ پرستوں کو ہمارے خلاف ایک بڑا ہتھیار مل سکتا ہے، اگر ان کی طرف سے کہیں مخالفت ہوتی ہے تو ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ ان کی مخالفت کی وجہ اسلام سے دشمنی تو نہیں ہے، وہ اپنے جلوس میں ڈی جے کا بھرپور استعمال کرتے ہیں اور ایک ساتھ پچیس تیس اسپیکر لگا کر چلتے ہیں، سب کے کان پھٹنے لگتے ہیں، سرکار نے ڈی جے کے استعمال کو غیر قانونی قرار دیا ہے، لیکن وہ اس پر عمل نہیں کرتے، اس ماحول میں اگر ہم مساجد سے مائک ہٹانے کی بات کریں گے تو عام مسلمانوں کے لئے اس کا قبول کرنا بہت مشکل ہوگا اور ہمارے لئے پیچیدگی پیدا ہوسکتی ہے، جب کہ اذان میں استعمال کیا جانے والا اسپیکر معتدل ہوتا ہے، اور اذان ایسے وقت نہیں ہوتی کہ لوگوں کی نیند میں عمومی خلل واقع ہونے کا اندیشہ ہو (ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب)۔

مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کے کیا حدود وآداب ہیں؟

جواب (۵): اللہ تبارک وتعالیٰ نے قرآن کریم میں باطل پر تنقید کی ایسی متعدد مثالیں ذکر کی ہیں جن میں باتیں بہت ٹھوس ہیں، لیکن دل آزاری کا انداز بالکل نہیں ہے: "وقالوا إذا كنا عظاما ورفاتا أ إنا لمبعوثون خلقا جديدا. قل كونوا حجارة أو حديدا. أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة. فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا. يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلا. وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن إن الشيطن ينزغ بينهم إن الشيطن كان للإنسان عدوا مبينا" (سورۂ اسراء: ۵۳-۴۹)۔

(اور کہتے ہیں جب ہم (مرکر بوسیدہ) ہڈیاں اور چور چور ہوجائیں گے تو کیا ازسرنو پیدا ہوکر اٹھیں گے۔ کہہ دو کہ (خواہ تم) پتھر ہوجاؤ یا لوہا یا کوئی اور چیز جو تمہارے نزدیک بڑی سخت ہو، تو عنقریب وہ لوگ کہیں گے کہ کون ہے جو ہمیں جلائے گا؟ کہہ دو کہ وہی ذات ہے جس نے تمہیں پہلی بار پیدا کیا۔ تو تمہارے آگے اپنا سر ہلائیں گے اور کہیں گے کہ ایسا کب ہوگا؟ کہہ دو امید ہے کہ جلد ہی ہوگا، جس دن وہ تمہیں پکارے گا تو تم اس کی تعریف کے ساتھ جواب دو گے اور تم گمان کرو گے کہ (دنیا میں) بہت کم (مدت) رہے۔ اور میرے بندوں سے کہہ دو کہ ایسی باتیں کہا کریں جو بہت پسندیدہ ہوں، کیونکہ شیطان ان میں فساد ڈلوا دیتا ہے، بلاشبہ شیطان انسان کا کھلا دشمن ہے)۔

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے مشرکین کے سوالات کا انتہائی مکمل اور ٹھوس جواب دیا ہے اور ایک بنیادی عقیدہ بعث بعد الموت کو انتہائی مضبوطی کے ساتھ بیان کیا ہے، لیکن دل آزاری کا کوئی انداز نہیں ہے، اسی طرح سے توحید پر قرآن پاک میں بے شمار دلائل دیے گئے ہیں، پیغمبروں اور اللہ کے نیک بندوں کا مکالمہ اور آپسی گفتگو نقل کی گئی ہے لیکن ان میں دل آزاری کا کوئی شائبہ نہیں ہے، جیسے سورۂ اسراء کی یہ آیت ملاحظہ ہو: "قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا" (سورہ اسراء: ۴۲) (اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! آپ کہیے کہ اگر اللہ کے ساتھ دوسرے معبود ہوتے جیسا کہ وہ کہتے ہیں تب وہ دوسرے خدا عرش والے تک پہنچنے کا راستہ تلاش کرتے، بڑی پاک ہے اللہ کی ذات اور خوب بلند وبرتر ہے ان چیزوں سے جو وہ کہتے ہیں)۔

اسی طرح سے اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کو مخاطب کرکے کہا ہے: "تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله" (آؤ ایک ایسے

کلمہ کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں)، قرآن پاک میں بہت ساری جگہوں پر یہود ونصاریٰ کو اہل کتاب کہہ کر مخاطب کیا گیا یہ خود ان کے لئے بڑے اعزاز کی بات ہے، ایک آیت ملاحظہ ہو:

"یاأهل الكتاب قد جاء كم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاء نا من بشير ولا نذير. فقد جاء كم بشير ونذير والله على كل شيء قدير" (سورہ مائدہ: ۱۹) (اے اہل کتاب! تحقیق کہ تمہارے پاس ہمارا رسول رسولوں کی آمد کے ایک وقفے کے بعد آپہنچا جو تمہارے لیے صاف صاف بیان کررہا ہے تا کہ تمہاری یہ بات نہ رہ جائے کہ ہمارے پاس تو کوئی بھلائی برائی سنانے والا آیا ہی نہیں، پس اب تو یقینا خوشخبری سنانے والا اور ڈرانیوالا آپہنچا اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے)۔

اہل کتاب کی گفتگو میں مندرجہ ذیل آداب کی رعایت ضروری ہے:

(۱) ''نرم اور بھلی بات کہنا'' اللہ رب العزت نے ہمیں اس کا حکم دیا، ایک جگہ ارشاد ہے: "وقولوا للناس حسنا" (سورہ بقرہ: ۸۳) (لوگوں سے بھلی بات کہو)

اللہ رب العزت نے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام کو فرعون کی طرف بھیجا اور کہا: فقولا له قولا لينا (سورۃ طٰہ: ۴۴) (تم دونوں اس سے نرم بات کہو)۔ آج کوئی کہنے والا موسیٰ وہارون سے افضل نہیں ہوسکتا، کوئی مخاطب فرعون سے زیادہ خبیث نہیں ہوسکتا۔

''قال الحسن: لين القول من الأدب الحسن الجميل الخلق الكريم وهو مما ارتضاه الله واحبه. قال عطاء بن أبي رباح: من لقيب من الناس فقل له حسنا من القول'' (جامع البیان ۲۹۲/۱)۔

قال ابن كثير: ''وجادلهم بالتي هي أحسن'' أي من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب'' (ابن کثیر ۵۹۲/۲)۔

(ابن کثیر نے کہا کہ مذکورہ آیت میں ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ جو شخص مناظرہ اور مباحثہ کرے تو اسے چاہیے کہ یہ کام خندہ پیشانی، نرمی اور اچھی گفتگو کے ساتھ انجام دے)۔

بین المذاہب گفتگو کے موقع پر یہ بھی ضروری ہے کہ اگر کسی کافر کو کافر کہنے سے تکلیف ہوتی ہے تو ہم اس سے پرہیز کریں۔

فتاویٰ ہندیہ میں مذکور ہے:

''يقول نظام المفتي: لوقال ليهودي أو مجوسي ياكافر يأثم إن شق عليه'' (الفتاویٰ الہندیہ ۳۴۸/۵)۔

اس کو یہ گناہ اس بنا پر ہوگا کہ اس نے دعوت میں حکمت کا راستہ چھوڑ دیا، حالانکہ وہ اس کا مکلف ہے: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة" (سورۃ نحل: ۱۲۵) (اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ اللہ کے راستہ کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ بلاؤ)۔

(۲) گفتگو کا ایک ادب یہ بھی ہے کہ ہم ان کی برائی سے چشم پوشی کریں اور اس کے بجائے اچھی بات کہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا. وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور" (آل عمران: ۱۸۶) (اور تم لوگ اہل کتاب اور مشرکین سے ضرور سنو گے تکلیف پہنچانے والی باتیں اور اگر تم صبر کرو اور تقویٰ کا راستہ اختیار کرو تو یہ یقینا بہت بڑی ہمت کا کام ہے)۔

(۳) جس چیز کو اچھی طرح نہ جانتا ہو اس کے اندر مباحثہ کرنا منع ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطن أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير" (سورۃ غافر: ۵۶) (بیشک وہ لوگ جو اللہ کی آیتوں میں بحث کرتے ہیں بغیر کسی ایسی دلیل کے جو ان کے پاس آئی ان کے دلوں میں تکبر کے سوا کچھ نہیں ہے اور وہ اپنے مقصد تک پہنچنے والے نہیں ہیں، آپ ایسے لوگوں سے اللہ کی پناہ مانگئے بیشک وہ بڑا سننے والا اور بڑا دیکھنے والا ہے)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نجران کے دو راہب آئے، آپ نے ان دونوں پر اسلام پیش کیا، ان میں سے ایک نے کہا: ہم آپ کے پہلے سے

مسلمان ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم دونوں جھوٹے ہو، تم کو اسلام سے تین چیزیں روکتی ہیں (۱) تمہارا صیب کی عبادت کرنا (۲) خنزیر کھانا (۳) اللہ کے لئے بیٹا ماننا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات پر عیسائی عالم نے کہا: من أبو عیسیٰ؟ عیسیٰ کا باپ کون ہے؟ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی معاملے میں جلدی نہیں کرتے تھے جب تک اللہ کا حکم نہ آجائے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری: "إن مثل عیسیٰ عند اللہ کمثل اٰدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون" (آل عمران: ۵۹، رواہ الطبری فی تفسیرہ) (بیشک عیسیٰ کی مثال اللہ کے نزدیک آدم کی طرح ہے، پیدا کیا ان کو مٹی سے پھر کہا اس سے ہو جا پس وہ ہو جاتا ہے)۔

(۴) گفتگو کرنے والے کے لئے اپنی گفتگو میں مخاطب کا اکرام کرنا اور اس کو اچھے القاب سے یاد کرنا یہ بھی ایک ادب ہے، جب عکرمہ بن ابی جہل اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان کے استقبال میں کھڑے ہو گئے، ان سے معانقہ کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا: "مرحبا بالراکب المهاجر" (ترمذی شریف: ۲۷۳۵)۔

اور عکرمہ کے باپ ابو جہل کو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح مخاطب کیا: " یا أبا الحکم هلم إلی الله والی رسوله والی کتابه أدعوك إلی الله فناداه ﷺ بأحب الأسماء إلیه تألفا لقلبه" (رواہ ابن ابی شیبہ فی المصنف: ۳۵۸۲۹)۔

(۵) اپنے مخالف کے ساتھ گفتگو میں نیچے اتر کر بات کرنا یہ بھی تنقید کے آداب میں ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وإنا أو إیاکم لعلی هدی أو فی ضلل مبین" (سورۃ سبا: ۲۴)۔

علامہ قرطبی نے لکھا ہے کہ ایک شخص یقین کے ساتھ جانتا ہے کہ میں سچا اور میرا مخاطب جھوٹا ہے لیکن مخاطب کو صراحتاً جھوٹا نہیں کہتا وہ کہتا ہے: "أحدنا کاذب" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقین کے ساتھ جانتے تھے کہ میں ہدایت پر ہوں اور میرے مخالفین گمراہی پر ہیں لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو یہی انداز سکھایا (قرطبی الجامع لاحکام القرآن ۱۴/۲۸۹)۔

مشترک سماجی مسائل پر مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات:

جواب (۶): مشترک سماجی مسائل جن سے نقصان کا تعلق کسی خاص مذہب کے ماننے والوں سے نہیں ہے بلکہ سب سے ہے، ان کے خلاف متحد ہو کر کام کرنا اور دیگر اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنا درست ہے، اس میں شرعاً کوئی رکاوٹ نہیں ہے، جیسے کرپشن اور بے حیائی عورتوں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی اہل اسلام کے نزدیک یہ امور منکرات کے قبیل سے ہیں، اور یہ منکر پر نکیر کرنا مسلمانوں کے فرائض میں شامل ہے، ہمارے ملک میں رشوت اور بے ایمانی کا دائرہ اس حد تک بڑھ چکا ہے کہ سرکاری دفاتر، سیاست داں، پولس محکمہ، عدالتیں کوئی ان سے پاک نہیں ہے، ہر جگہ یہ برائیاں موجود ہیں، ملک میں یہ برائیاں دن بدن بڑھ رہی ہیں، ان برائیوں پر آواز اٹھانا اسلامی مزاج کے عین مطابق ہے، اگر ہم ہندوستان جیسے ملک میں قائدانہ رول ادا نہیں کر سکتے ہیں تو دوسروں کے ساتھ مل کر یہ کام بخوبی کر سکتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کی امتیازی خصوصیت ہے نیکیوں کا حکم کرنا اور برائیوں سے روکنا، سارے اچھے اخلاق کو فروغ دینا آپ کی سنت ہے اور سب "تعاونوا علی البر والتقوی" میں داخل ہے جس کا ہم کو حکم دیا گیا ہے، بے حیائی اور عریانیت اس دور کی ایک عمومی بیماری ہے، جدید آلات جیسے ٹی وی، موبائل اور انٹرنیٹ ان مقاصد کے لئے بھرپور استعمال کیا جارہا ہے، شیطان اور اس کے چیلے ان چیزوں کے فروغ دینے کے لئے باقاعدہ مشن چلا رہے ہیں اور ٹھیک وہی صورت حال ہے جو قرآن نے بیان کی ہے:

"المنفقون والمنفقات بعضهم من بعض یأمرون بالمنکر وینهون عن المعروف" (سورۃ توبہ: ۶۷)

(منافق مرد اور منافق عورتیں ان کا مشن اور مقصد ایک ہے، وہ برائیوں کا حکم دیتے ہیں اور نیکی کے کاموں سے روکتے ہیں)

، اس کے برخلاف ایمان والوں کا مشن ہے اسے بھی قرآن پاک نے ذکر کیا ہے: {والمومنون والمومنات بعضهم أولیاء بعض یأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر" (سورہ توبہ: ۷۱) (مومن مرد اور مومن عورتیں سب ایک دوسرے کے مددگار ہیں بھلائی کا حکم کرتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں)۔ اللہ رب العزت نے ہر طرح کی بے حیائی سے منع کیا ہے، بلکہ اس کو حرام قرار دیا ہے: "قل إنما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها وما بطن" (سورہ اعراف: ۳۳) (اے نبی آپ کہہ دیجئے کہ میرے رب نے ہر طرح کی بے حیائی کو حرام قرار دیا ہے چاہے وہ ظاہر ہو یا چھپی

ہوئی)۔

لہٰذا بے حیائی اور عریانیت کے خلاف جدوجہد کرنا ہمارا بنیادی کام ہے اور ان برائیوں کو ختم کرنے کے لئے دوسروں کے ساتھ مل جل کر کام کیا جاسکتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جانوروں کے ساتھ ظلم برداشت نہیں کیا ان کے حقوق کی رعایت کا حکم بھی دیا ہے، ابوداؤد شریف میں روایت ہے:

''عن سهل بن حنظلة قال مر رسول الله ﷺ ببعير قد لحق ظهره ببطنه قال اتقوا الله في هذه المعجمه فاركبوها صالحة وكلوها صالحة'' (ابوداؤد شریف: باب مايؤمر به من القيام على الدواب و البهائم)

(سہل ابن حنظلہؓ سے روایت ہے انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اونٹ پر گذر ہوا جس کی پیٹھ پیٹ سے سٹ گئی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ ان بے زبان جانوروں کے بارے میں اللہ سے ڈرو، ان پر اچھے حال میں سواری کرو اور ان کو اچھے حال میں کھاؤ)۔

جو مذہب جانوروں کے بارے میں اتنی رعایت کرتا ہو تو وہ انسانوں کے حقوق کی طرف سے کیسے غافل ہوسکتا ہے، اس لئے عورتوں مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ معاشرہ میں جو مظالم ہورہے ہیں ان کے خلاف آواز اٹھانا اور ان میں قوت پیدا کرنے کے لئے دوسرے مذہب والوں کے ساتھ مذاکرہ کرنا بالکل درست ہے (هذا ما عندي والله أعلم بالصواب)۔

اسلام مخالف جماعتوں اور شخصیات سے مذاکرہ اور گفت وشنید:

جواب (۷): جمہوری ممالک مثلاً ہندوستان جیسے ملک میں مسلم قائدین کو دوسرے مذہب کی نمائندہ شخصیتوں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت وشنید کی ضرورت پیش آجائے تو ہمارے راہنماؤں کے لئے ان سے بات چیت کرنا بالکل جائز ہے، چاہے وہ سیاسی جماعت یا شخصیت اسلام مخالف ہی کیوں نہ ہو، سنت نبوی میں اس کی بھی مثالیں موجود ہیں، صلح حدیبیہ کے موقع پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے دشمنوں سے کئی مرتبہ بات کی تھی، متعدد مراحل کی گفتگو کے بعد صلح نامہ لکھا گیا، صلح نامہ میں حضرت علیؓ نے محمد رسول اللہ لکھ دیا، قریش کو لفظ رسول اللہ پر سخت اعتراض تھا، یہ کہا کہ اگر ہم ان کو اللہ کا رسول مانتے تو پھر ہمیں اختلاف ہی کیوں ہوتا، بالآخر اس کو کٹوا کر ہی دم لیا، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر دب کر صلح کی، حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کو ناگوار معلوم ہوا لیکن صلح اپنے انجام تک پہنچ گئی اور اللہ تعالیٰ نے اس کو پسند کیا، واپسی میں راستہ میں "إنا فتحنا لك فتحا مبينا" اتار کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خوش کر دیا۔

صلح حدیبیہ ہمارے لئے بہت بڑی دلیل ہے اس بات پر کہ ہم مذہب اسلام کے مخالفین سے بوقت ضرورت گفتگو کر سکتے ہیں، ہمارے ملک میں بی۔جے۔پی۔ بھی اقتدار میں آسکتی ہے جیسے آج کل ہے، اس کی پشت پر آر۔ایس۔ایس۔ ہے، دونوں کی اسلام دشمنی عیاں ہے، جب سے یہ سرکار اقتدار میں آئی ہے فرقہ پرستوں کے حوصلے بلند ہو گئے ہیں۔ ایک سے بڑھ کر ایک اسلامی مخالف ایجنڈا روز سامنے آتا ہے، کبھی گھر واپسی، کبھی لو جہاد، سوریہ نمسکار، گئوکشی یہ سارے ایجنڈے سامنے آچکے ہیں، ابھی معلوم نہیں پانچ سال میں اور کتنے مسائل سامنے آئیں گے۔ اس صورت حال میں ان کی اعلیٰ قیادت سے ملنے کی ضرورت یقیناً پیش آسکتی ہے۔ وہ ملاقات مسلمانوں کے دفاع کے لیے ہوگی، اپنے ذاتی مفاد کے لئے نہیں۔ ضرورت پیش آنے پر ہمارے قائدین کا ان سے ملنا بالکل جائز ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ جانے کے بعد یہودیوں سے بھی مل کر معاہدہ کیا تھا، عمرو ابن امیہ ضمری نے بیر معونہ کے واقعہ کے بعد جب مارنے والے قبیلہ کے دو آدمیوں کو انتقاماً قتل کر دیا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی معاہدہ کی بنیاد پر یہودیوں کے قبیلہ بنو قریظہ میں گئے تاکہ ان کے آدمیوں کی دیت میں ان سے مدد لیں۔

جس ملک میں ہم رہتے ہیں وہاں کی حکومت اور دیگر سیاسی جماعت سے ملنا کبھی کبھی شدید مجبوری بن جاتا ہے، ایسے مواقع پر نہ ملنا مضر ہوتا ہے، اس لئے اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں، البتہ یہ ضروری ہے کہ ملنے والے حضرات مذہب اور اہل مذہب کے حق میں مخلص ہوں اور اسلام کے بنیادی اصول میں متصلب اور مضبوط ہوں، آج کے دور میں قوم فروش اور ایمان فروش افراد کی کمی نہیں ہے، ایسے لوگوں کو ہماری قیادت کا حق نہیں ہے۔ مذہب اور قیادت کے اہل وہی لوگ ہیں جو اللہ سے ڈرنے والے ہوں اور کتاب وسنت کی صحیح ترجمانی کر سکتے ہوں۔

بین مذہبی مذاکرات کی مجلسوں میں خواتین مقرر پردہ:

جواب (۸): بین مذہبی مذاکرات کی مجلس یا پروگرام میں خواتین مقرر اگر اسٹیج پر موجود ہیں تو مسلمانوں کو چاہئے کہ جہاں تک ہو سکے غض بصر سے کام لیں۔ مصافحہ وغیرہ ہرگز نہ کریں، کیونکہ ہم ان کو روک نہیں سکتے یا ان کے آنے پر پابندی نہیں لگا سکتے، اپنی حد تک احتیاط کر سکتے ہیں۔ بہت سے ملکوں میں مختلف مقامات پر اس طرح کی مجبوریاں آتی ہیں، مجبوری اور ضرورت کی بنا پر اس کی گنجائش ہوگی۔ ہندوستان پاکستان میں اسمبلی اور پارلیامنٹ میں عورتیں الیکشن لڑتی ہیں، ہاؤس میں دونوں جمع ہوتے ہیں، غیر مسلم عورتیں تو شرعی احکام کی پابند نہیں ہیں۔ مسلمان عورتوں کا حال بھی پردہ کے معاملہ میں بہت اطمینان بخش نہیں ہے، تو کیا عورتوں کی بے پردگی کی وجہ سے مردوں کو ان کے عوامی اداروں میں جانے سے روک دیا جائے۔ یہی حال سرکاری آفسوں اور عصری تعلیم گاہوں کا بھی ہے۔ ہمارے ملک میں ہر جگہ عورتیں پہنچ رہی ہیں، ان کے پردہ کا اہتمام نہ کرنے کی بنا پر مردوں کو روکا نہیں جا سکتا۔ مردوں کو احتیاط اور غض بصر کے ساتھ رہنے کی تلقین کی جائے گی۔

بس ٹرین کے اسفار میں بھی یہ مجبوریاں ہیں، عورتیں کہاں نہیں رہتیں اور سب کو شرعی پردہ کا مکلف بنانا ہمارے بس میں نہیں ہے، سفر کرنا ایک مجبوری ہے۔ فقہاء نے اسی طرح کی مجبوری کی بنا پر باندیوں کے پردہ کو ہلکا کر دیا اور عام مردوں کے حق میں ان کا ستر وہی بتایا جو گھر کے اندر آزاد عورتوں کا ستر ان کے محارم کے حق میں ہے (ہدایہ ۴ / ۴۶۴) پر مذکور ہے: ''وينظر الرجل من مملوكة غيره إلى ما يجوز أن ينظر إليه من دوات محارمه لأنها تخرج لحوائج مولاها وتخدم أضيافه وهي في ثياب مهنتها فصاحالها خارج البيت في حق الأجانب كحال المرأة داخله في حق محارم الأقرب'' (ہدایہ کتاب الکراہیہ ۴/۴۶۲)۔

اور دوسری جگہ مذکور ہے:

''لا بأس بأن تسافر الأمة وأم الولد بغير محرم لأن الأجانب في حق الإماء فيما يرجع إلى النظر والمس بمنزلة المحارم على ما ذكرنا من قبل'' (كتاب الكراهية ۴/۴۷۷)۔

ان تفاصیل کا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کہ اسٹیج پر آنے والی عورتوں کو دیکھ کر اپنی پیاس بجھائی جائے اور لطف لیا جائے، بلکہ مسلمان مرد کے لئے غض بصر اور احتیاط بہر حال لازم ہے اور شہوت کے ساتھ دیکھنے کی اجازت ہرگز نہیں ہوگی، لیکن اگر وہ پروگرام میں آ ہی جاتی ہیں اور ہم نہ ان کو روکنے پر قادر ہیں نہ ہی شرعی پردہ کرنے کی استطاعت رکھتے ہیں اور ہمارا اسٹیج چھوڑ کر جانا ہماری کمزوری پر محمول ہو سکتا ہے، تو بہر حال ہمیں اس صورت حال سے نمٹنے کا راستہ نکالنا ہوگا۔

(ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب)۔

مذاکرہ بین المذاہب-محرکات،ضرورت واہمیت اور خدوخال

ڈاکٹر محمد صمد رالحسن ندوی مدنی

تمہید:

اکیسویں صدی بہت سے اعتبارات سے گذشتہ صدیوں کی بہ نسبت زندگی کے مختلف میدانوں میں اپنے تنوع، اثر پذیری، مابعد جدیدیت، وسائل کی فراوانی اور تکثیریت کی بنا پر ایک امتیازی حیثیت کی حامل ہے، دنیا کی طنابیں سمٹ چکی ہیں اور دنیا عالمی گاؤں (Global village) کی صورت اختیار کرچکی ہے، مختلف مذاہب، ثقافت اور تہذیبوں کی حامل قومیں اپنے اپنے دینی، تہذیبی اور ثقافتی ورثے کی حفاظت میں سرگرم عمل ہیں، نسلی، تہذیبی اور نظریاتی اساس پر وجود میں آنے والی قومیں اپنی اپنی دلچسپیوں اور ترجیحات کے تناظر میں اپنا لائحہ عمل تیار کرتی ہیں اور ان کا دانشور طبقہ اس لائحہ عمل کی تنفیذ کی راہیں تلاش کرتا ہے اور حکمراں طبقہ ان کو نافذ کرتا ہے۔

بین المذاہب مذاکرہ ایک قدیم تاریخی روایت:

جن حضرات کی اقوام وملک کی تاریخ پر نظر ہے وہ اس حقیقت سے بہ خوبی واقف ہیں کہ بین المذاہب مذاکرہ ایک ایسا موضوع ہے جس کی جڑیں قدیم تاریخی ادوار میں پیوست ہیں اور اس کی نظیریں ہمیں تاریخ کے صفحات میں ملتی ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں ایسے متعدد واقعات ہیں جن میں آپ کے اور مشرکین مکہ کے درمیان مذاکرہ کی تفصیلات موجود ہیں، جن میں ہمارے لیے اسوہ بھی ہے اور آئندہ کے لیے لائحہ عمل کا درس بھی۔

بطور نمونہ چند واقعات یہاں پر نقل کیے جارہے ہیں جن کا تعلق کفار مکہ اور بعض اہل کتاب اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان مذاکرہ سے ہے۔

(الف) ایک بار عتبہ بن ربیعہ، شیبہ، ابوسفیان، ولید بن مغیرہ، عاص بن ہشام، عاص بن وائل اور ابوجہل، ابوطالب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ آپ کا بھتیجہ ہمارے آباء واجداد کی توہین کرتا ہے، ہمارے بتوں کو برا کہتا ہے اور ہمیں احمق سمجھتا ہے، اس لیے آپ سے درخواست ہے کہ آپ ان کی حمایت سے دست برداری اختیار کرلیں، ابوطالب نے سرداران مشرکین مکہ کے دباؤ میں آکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ بھتیجے مجھ پر اتنا بوجھ نہ ڈالو جو میں برداشت نہ کرسکوں، اس کے جواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”خدا کی قسم اگر یہ لوگ میرے دائیں ہاتھ پر سورج اور بائیں ہاتھ پر چاند بھی رکھ دیں تو میں اپنے اس عمل سے باز نہیں آسکتا، جب تک کہ یہ دین غالب نہ آجائے یا مجھے اس عمل کو انجام دیتے دیتے موت نہ آجائے“ (سیرت ابن ہشام)۔

سیرت نبوی کا یہ واقعہ مذاکرہ بین المذاہب کے سلسلہ میں اصولی حیثیت رکھتا ہے جس پر ہم آئندہ گفتگو کریں گے۔

(ب) ایک بار مکہ کا صاحب ثروت رئیس عتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور گفتگو کا یوں آغاز کیا: ”میرے بھتیجے تم ہمارے درمیان جس حیثیت کے مالک ہو وہ تمہارے علم میں ہے، تم نے اپنی قوم کو ایک ایسے فتنے میں مبتلا کیا ہے جس نے ان کا شیرازہ منتشر کردیا ہے، تم نے ان کے آباء و اجداد کو بے وقوف واحمق ٹھہرایا، ان کے مذہب کی توہین کی، ان کے معبودوں کو برا بھلا کہا، میں کچھ باتیں تمہارے سامنے پیش کرتا ہوں، شاید تمہیں کوئی بات قبول ہو، بھتیجے اگر تم اس کارروائی سے مال ودولت جمع کرنا چاہتے ہو تو ہم تمہیں اس قدر مال ودولت دیں گے کہ تو مکہ کا امیر ترین شخص بن جائے، اگر عزت وناموری کی خواہش ہے تو ہم سب تمہیں اپنا رئیس ماننے کو تیار ہیں اور اگر تمہارا مقصود حصول حکومت ہے تو ہم تمہیں عرب کا بادشاہ بنانے کے لیے تیار ہیں، غرض جو چاہو ہم کرنے کو تیار ہیں، مگر تم اپنے اس طریقے سے باز آجاؤ اور اگر تمہارے دماغ میں کوئی خلل واقع ہوگیا ہے یا آسیب یا جن وغیرہ کا اثر ہے جس کا علاج تمہارے بس میں نہیں ہے تو بتادو ہم تمہارا علاج کرائیں گے اور اس کا سارا خرچ ہم برداشت کریں گے، اس کے بعد اللہ کے رسول نے فرمایا: ”آپ کو جو کہنا تھا کیا آپ کہہ چکے؟ عتبہ نے کہا: ہاں، اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کچھ آپ نے میرے سلسلے میں فرمایا ہے، اس میں ذرہ برابر صداقت نہیں ہے، نہ ہی میرا مقصود مال ودولت ہے، نہ جاہ وعزت اور نہ حکومت ہے اور نہ ہی میرے دماغ میں خلل ہے، پھر آپ نے سجدہ تک سورہ فصلت کی چند آیتیں تلاوت کیں“

(سیرت ابن ہشام جلد اول، تاریخ طبری جلد اول)۔

(ج) جناب ابوطالب سخت بیمار تھے، ابوجہل، ابوسفیان اور چند دیگر روسائے قریش عیادت کے لیے آئے اور کہا: ہم تو آپ کی عظمت کے قائل ہیں، آپ کے بھتیجے نے ہمیں سخت فتنے میں بتلا کر رکھا ہے، اس نے اپنے اور قریش کے درمیان اختلاف کی ایک خلیج حائل کر رکھی ہے آپ بھی اچھی طرح اس سے واقف ہیں، بہتر ہے کہ آپ کے سامنے وہ اور ہم کوئی معاہدہ کر لیں، ہم تو بس یہ چاہتے ہیں کہ وہ ہمارے معبودوں کو برا بھلا نہ کہے، ہمارے دین کی توہین نہ کرے، ہم ان کے کام میں کسی قسم کی رکاوٹ نہ ڈالیں گے، ابوطالب نے حضور کو بلایا، آپ کے سامنے قریش کا موقف پیش کیا اور آپ کو اس کام سے باز رہنے کی تلقین کی، جب ابوطالب نے بات ختم کی تو حضور ﷺ نے فرمایا: عم محترم! میری تو صرف ایک ہی بات ہے اگر قریش اسے مان لیں تو عرب وعجم دونوں ان کے زیر نگیں ہو جائیں، ابوجہل نے کہا: بتاؤ ہم ایک نہیں ایسی دس باتیں ماننے کے لیے تیار ہیں تاکہ اختلاف مٹ جائے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: وہ یہ کہ تم لا إلٰہ إلا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ کو مان لو، جھوٹے خداؤں کا جوا گردن سے اتار دو، یہ سن کر ابوجہل نے کہا: اے محمد عجیب بات کہی تم نے، بھلا اتنے معبودوں کو چھوڑ کر ہم کیسے ایک خدا کی عبادت شروع کر دیں؟ بھلا یہ کیسے ممکن ہے؟ (سیرت ابن ہشام جلد اول)۔

(د) صفوان بن عسال مرادی کہتے ہیں ایک یہودی نے اپنے ایک رفیق سے کہا کہ مجھے اس نبی کے پاس لے چلو ہم ان سے آیت: "ولقد آتینا موسیٰ" کا مطلب دریافت کریں گے، وہ بولا! خدارا ایسا غضب نہ کرنا، انھیں نبی مت کہو، اگر کہیں انھوں نے تیری زبان سے نبی کا لفظ سن لیا تو وہ بہت مسرور ہوں گے، وہ دونوں حضور کے پاس آئے اور گفتگو کا آغاز کیا اور پوچھا کہ ان آیات "ولقد آتینا موسیٰ..." سے کیا مراد ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ان سے مراد وہ احکام ہیں، جو حضرت موسیٰ پر نازل کیے گئے ہیں، وہ احکام یہ ہیں: کسی کو اللہ کا شریک نہ ٹھہراؤ، چوری نہ کرو، زنا نہ کرو، کسی محترم جان کو ناحق قتل نہ کرو، سحر کا عمل نہ کرو، سود نہ کھاؤ، کسی بے گناہ کو پکڑ کر کسی حاکم کے پاس اس لیے نہ لے جاؤ کہ وہ اسے قتل کر دے، کسی پاکباز عفیفہ عورت پر تہمت نہ لگاؤ، جہاد میں پشت نہ پھیرو اور ہاں تمہارے لیے ایک خصوصی حکم بھی ہے کہ شنبہ کے دن شکار کھیلنے کا جواز پیدا کرنے کے لیے شریعت کے حدود مت توڑو۔ یہ سن کر یہودی نے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ بے شک برحق نبی ہیں۔ یہ سن کر اللہ کے رسول نے فرمایا تو پھر میری اتباع میں تمہیں کون سی چیز مانع ہیں؟ یہودی نے کہا: حضرت داؤد کی یہ دعا کہ نبوت ہمیشہ انہی کی نسل میں رہے گی، ہمارے لیے مانع ہیں، اگر ہم آپ کے ہاتھ پر بیعت کر لیں تو ہمیں خوف یہ ہے کہ کہیں یہودی ہمیں مار نہ ڈالیں

(مسند احمد، سنن ابوداؤد، ترجمان السنہ جلد دوم)۔

اسی طرح کتب سیرت میں کثرت سے وفود کا تذکرہ ملتا ہے جو حضور کی خدمت میں مختلف علاقوں سے حاضر ہوئے اور آپ سے متعدد امور پر گفتگو کی، ان وفود کے نام اس طرح ہیں:

(۱) وفد بنو تمیم (۲) وفد بنو عامر (۳) وفد سعد بن بکر (۴) وفد عبد القیس (۵) وفد بنو حنیفہ (۶) وفد بنو طے (۷) وفد عدی بن حاتم (۸) وفد بنو زبید (۹) وفد کندہ (۱۰) وفد ازد (۱۱) بادشاہان حمیر کا قاصد (۱۲) وفد فروہ ابن عمر جذامی (۱۳) وفد بنو الحرس (۱۴) وفد ہمدان (۱۵) رفاعہ ابن زید جذامی (۱۶) وفد انصار اول (۱۷) وفد انصار ثانی (۱۸) وفد مزینہ (۱۹) وفد اسد (۲۰) وفد عبس (۲۱) وفد فزارہ (۲۲) وفد مرہ (۲۳) وفد ثعلبہ (۲۴) وفد محارب (۲۵) وفد کلاب (۲۶) وفد عقیل بن کعب (۲۷) وفد جعدہ (۲۸) وفد قشیر ابن کعب (۲۹) وفد بنو البکاء (۳۰) وفد کنانہ (۳۱) وفد بنو ابن عدی (۳۲) وفد اشجع (۳۳) وفد باہلہ (۳۴) وفد سُلیم (۳۵) وفد ہلال بن عامر (۳۶) وفد ثقیف (۳۷) وفد بکر ابن وائل (۳۸) وفد تغلب (۳۹) وفد شیبان (۴۰) وفد تُجیب (۴۱) وفد خولان (۴۲) وفد جُعفی (۴۳) وفد صداء (۴۴) وفد صدف (۴۵) وفد خُشین (۴۶) وفد سعد ہزیم (۴۷) وفد بلی (۴۸) وفد بہرا (۴۹) وفد عذرہ (۵۰) وفد سلامان (۵۱) وفد جہینہ (۵۲) وفد کلب (۵۳) وفد جرم (۵۴) وفد غسان (۵۵) وفد سعد العشیرہ (۵۶) وفد عنس (۵۷) وفد الوارثین (۵۸) وفد الرہاویین (۵۹) وفد غامد (۶۰) وفد نخع (۶۱) وفد بجیلہ (۶۲) وفد خثعم (۶۳) وفد اشعریین (۶۴) وفد حضرموت (۶۵) وفد ازدعان (۶۶) وفد غافق (۶۷) وفد بارق (۶۸) وفد دوس (۶۹) وفد ثمالہ وحداں (۷۰) وفد اسلم (۷۱) وفد مہرہ (۷۲) وفد نجران (۷۳) وفد جیشان۔ (ابن ہشام، طبقات ابن سعد)

اسی طرح آپ ﷺ نے مختلف افراد اور سربراہان مملکت کے نام خطوط بھی روانہ فرمائے، خطوط بھی مذاکرہ یا حوار کے ضمن میں آتے ہیں جن کی تفصیلات اس طرح ہیں:

(۱) النجاشی کے نام (۲) قیصر روم کے نام (۳) کسریٰ بن ہرمز کے نام (۴) مقوقس کے نام (۵) الحارث بن ابی شمر الغسانی کے نام (۶) ہوذہ بن علی الحنفی کے نام (۷) جیفر وعبد بنی الجلندی کے نام (۸) المنذر بن ساوی العبدی کے نام (۹) اہل ہجر کے نام (۱۰) اہل یمن کے نام (۱۱) اہالیان یمن کے نام (۱۲) جبلہ

بن الأیھم کے نام (۱۳) ذی الکلاع کے نام (۱۴) اہل نجران کے نام (۱۵) ربیعہ بن ذی مرحب کے نام (۱۶) بنولخم کے نام (۱۷) خالد بن ضماد الازدی کے نام (۱۸) عمرو بن حزم کے نام (۱۹) حصین بن اوس الاسلمی کے نام (۲۰) یزید بن الطفیل کے نام (۲۱) بنی قنان بن ثعلبہ کے نام (۲۲) عبد یغوث بن وعلہ کے نام (۲۳) زیاد بن الحارث کے نام (۲۴) یزید بن المحجل کے نام (۲۵) قیس بن الحصین کے نام (۲۶) بنی قنان ابن یزید کے نام (۲۷) عاصم بن الحارث کے نام (۲۸) بنو معلویہ بن جرول کے نام (۲۹) عامر بن الاسود ابن عامر بن جوین الطائی کے نام (۳۰) بنی جوین طائی کے نام (۳۱) بنی معن طائی کے نام (۳۲) بنی اسد کے نام (۳۳) جنادہ الازدی کے نام (۳۴) سعد ہذیم کے نام (۳۵) بنی زرعہ اور جہینہ کے بنی الربعۃ کے نام (۳۶) بنی جعیل کے نام (۳۷) الاسلم الخزاعی کے نام (۳۸) عوسجہ بن حرملہ الجہنی کے نام (۳۹) بنی شنخ کے نام (۴۰) بنی الجرمز بن ربیعہ کے نام (۴۱) عمرو بن معبد الجہنی کے نام (۴۲) بلال بن الحارث المزنی کے نام (۴۳) بدیل وبسر وسروات بنی عمرو کے نام (۴۴) العداد بن خالد بن ہوزہ کے نام (۴۵) مسیلمہ کذاب کے نام (۴۶) سلمہ بن مالک کے نام (۴۷) العباس بن مرداس کے نام (۴۸) ہوزہ بن نبیشہ کے نام (۴۹) الأجب کے نام (۵۰) راشد بن عبد السلمی کے نام (۵۱) حرام بن عبد عوف کے نام (۵۲) الزبیر بن العوام کے نام (۵۳) نعیم بن سعود کے نام (۵۴) جمل بن رزام العدوی کے نام (۵۵) حصین بن نضلہ الاسدی کے نام (۵۶) بنی غفار کے نام (۵۷) بنی ہمزہ بن بکر کے نام (۵۸) الہلال صاحب البحرین کے نام (۵۹) اسیبخت بن عبد اللہ صاحب ہجر کے نام (۶۰) اہل ہجر کے نام (۶۱) المنذر بن ساوی کے نام (۶۲) المنذر بن ساوی کے نام دوسرا خط (۶۳) العلاء بن الحضرمی کے پاس (۶۴) ضغاطر الاسقف کے نام (۶۵) بنی جنبہ یہود مقنا کے نام (۶۶) یحنہ بن روبہ اور سروات اہل ایلہ کے نام (۶۷) جبل تہامہ کے گروہ بندوں کے نام (۶۸) بنی غادیا کے نام (۶۹) بنی عریض کے نام (۷۰) بنی زہیر بن اقیش کے نام (۷۱) ابوظبیان الازدی الغامدی کے نام (۷۲) حبیب بن عمرو کے نام (۷۳) الولید بن جابر کے نام (۷۴) سمعان بن عمرو بن قریط کے نام (۷۵) فروہ بن عمرو الجذامی کے نام (۷۶) بکر بن وائل کے نام (۷۷) السعیر بن عداء کے نام (۷۸) الحارث بن کلال کے نام (۷۹) عبد القیس کے نام (۸۰) اقیال حضرموت کے نام (۸۱) نعاشہ بن فروہ کے نام (۸۲) مطرف بن الکاہن الباہلی کے نام (۸۳) نہشل بن مالک الوائلی کے نام (۸۴) بنو ثقیف کے نام (۸۵) سعید بن سفیان الرعلی کے نام (۸۶) عتبہ بن فرقد کے نام (۸۷) سلمہ بن مالک السلمی کے نام (۸۸) بنی جناب کلبی کے نام (۸۹) مہری بن الابیض کے نام (۹۰) خثعم کے نام (۹۱) ثمالہ والحدان کے نام (۹۲) بارق الازدی کے نام (۹۳) وائل بن حجر کے نام (۹۴) اہل نجران کے نام (۹۵) اکیدر کے نام (۹۶) یحنہ بن روبہ کے نام (۹۷) اہل اذرح کے نام (۹۸) اہل جرباء واذرح کے نام (۹۹) اہل مقنا کے نام (طبقات ابن سعد، المواہب اللدنیہ، الوفا باحوال المصطفیٰ)۔

مذاکرہ بین المذاہب کے اسباب ومحرکات:

مشہور برطانوی مورخ آرنلڈ ٹوئن بی (A.J.Toynbee) نے اپنی کتاب ''تاریخ کا مطالعہ'' میں پوری دانشورانہ قوت اور مورخانہ جلال کے ساتھ مغربی مسیحی تہذیب کے دو مظاہر کا ان الفاظ میں تجزیہ کیا ہے:

(الف) یہ تہذیب پوری دنیا میں پھیل جانے کا وصف رکھتی ہے جس کے باعث آج وہ تنہا ایسی تہذیب ہے جو حقیقی طور پر عالمگیر ہوگئی ہے۔

(ب) یہ تہذیب جدید ترین وسائل وذرائع کے حامل ہونے کے سبب مادی طور پر پوری دنیا کو جوڑ چکی ہے اور اس نے زمان ومکان پر اپنی گرفت مضبوط کرلی ہے۔

عالم کاری یا عالمگیریت (Globalization) نے دو تصورات کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا ہے۔

(الف) معاشی نظام، جمہوریت، حقوق انسانی، ماحولیات، متبادل اعتماد، بین الاقوامی تجارت، عالمی گاؤں، امن عالم کے تصور کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ایٹمی پھیلاؤ کی روک تھام اور دہشت گردی، تشدد اور انتہاپسندی کی سرکوبی۔

(ب) اس کا دوسرا تصور سیاسی اور نظریاتی ہے جس کے اثرات اہل نظر سے پوشیدہ نہیں ہیں۔

ان تصورات کا واضح مطلب یہ ہے کہ دنیا کے تمام مذاہب کے حامل افراد اپنی شناخت سے دستبردار ہوجائیں اور مغربی مسیحی تہذیب کو اپنے درد کا درماں سمجھیں اور مسلمان بحیثیت امت مسلمہ اپنی شناخت اور تشخص سے دستبردار ہوجائیں اور اپنے آپ کو عالمی گاؤں کے عالمی انسان کے قالب میں ڈھال لیں، اس طرح مغربی تصور کے مطابق عالمی سطح پر دو چیزیں وجود میں آئیں گی:

(الف) جدید عالمی نظام (New World Order)

(ب) جدید عالمی تہذیب (New Global Civilization)

اس وقت امریکہ اور اس کے تصوراتی حلیف ممالک کی ساری تگ و دو کا ماحصل جدید عالمی نظام اور جدید عالمی تہذیب کا نفاذ ہے۔ اور صورتحال یہ ہے کہ مسلمان اس وقت اس پوزیشن میں نہیں ہیں کہ اس تہذیبی یلغار کا مقابلہ کرسکیں کیونکہ مغرب کے پاس وسائل کی فراوانی ہے اور قوت وطاقت کے وسیع ترسرچشمے سے وہ بہرہ ور ہے۔ اس لیے مذاکرہ کے علاوہ اور کوئی چارہ کار ہمارے سامنے نہیں ہے اور نہ اس کا کوئی متبادل ہے۔ اسی لیے آج قومی اور بین الاقوامی سطح پر مذاکرات کا سلسلہ جاری ہے کیونکہ مذاکرات کے ذریعے ہی گلوبلائزیشن کے مادی اور تہذیبی نقصانات کو آہستہ آہستہ کم کیا جاسکتا ہے۔ دوسرا طریقہ کار یہ بھی اختیار کیا جاسکتا ہے کہ ہم مذاکرات کے دروازے اپنے اوپر بند کرلیں اس دلیل کی روشنی میں کہ اسلامی تہذیب ایک مکمل تہذیب ہے۔ اس تہذیب کے علم برداروں کو کسی دوسری تہذیب کے علم برداروں کے سامنے کاسۂ گدائی لے کر جانے کی ضرورت نہیں ہے لیکن یہ منفی سوچ ہے اور اس لیے بھی کہ اکیسویں صدی نے تہذیب کے دائرہ کو اس قدر وسیع کردیا ہے کہ تمام گوشہ ہائے حیات اس کی لپیٹ میں آگئے ہیں اور نہ چاہنے کے باوجود اس کے زیر سایہ زندگی کے شب وروز گذارنے پر مجبور ہیں۔

مذاکرہ بین المذاہب کے فریق:

حالات کا حقیقت پسندانہ تجزیہ ہمیں اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ ہم مذاکرہ کی میز پر آئیں اور اپنے خول میں بند رہنے یا سمٹ جانے کے بجائے فریق ثانی کے ساتھ مذاکرہ کے عمل کا آغاز کریں، کیونکہ گلوبلائزیشن کے اس دور میں جو عالمی مسائل پیدا ہوگئے ہیں کوئی حکومت یا چند حکومتیں اپنے وسائل یا طاقت کی بنیاد پر حل نہیں کرسکتیں، کیونکہ جب مسائل عالمی ہیں تو ان کے حل کی تدبیریں بھی عالمی طور پر مذاکرات کے ذریعہ ہی اختیار کی جاسکتی ہیں، مثال کے طور پر عورتوں اور بچوں کے حقوق، منظم جرائم کی روک تھام، تشدد کی وارداتوں اور دہشت گردی پر قابو پانے کی حکمت عملی، غربت، صحت اور شفاف پانی کی فراہمی، بحری اور فضائی قزاقی کے بڑھتے ہوئے واقعات یہ وہ مسائل ہیں جو تنہا کوئی حکومت اپنے وسائل کی بنیاد پر حل نہیں کرسکتی، اس لیے مذاکرہ میں ایک فریق امت مسلمہ ہوگی اور دوسرا فریق کسی بھی مذہب سے وابستہ تنظیمیں، افراد اور حکومتیں ہوسکتی ہیں، اس وقت دنیا میں جو مشہور مذاہب موجود ہیں اور جو کبھی بھی اسلامی تہذیب کی بیخ کنی کے سلسلے میں اسلام دشمن طاقتوں سے معاہدہ یا مفاہمت کا طریقہ کار اپنا سکتے ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) عیسائی مذہب (۲) یہودی مذہب (۳) تاؤ مذہب (۴) کنفیوشس مذہب (۵) شنتو مذہب (۶) سکھ مذہب (۷) بدھ مذہب (۸) جین مذہب (۹) ہندو مذہب (۱۰) زرتشتی مذہب (۱۱) اور صابی مذہب۔

ان مذکورہ مشہور مذاہب میں قرآن پاک نے دو کے لیے اہل کتاب کی اصطلاح استعمال کی ہے یعنی عیسائی مذہب اور یہودی مذہب کے لیے اور بقیہ مذاہب قرآنی اصطلاح کے لحاظ سے غیر اہل کتاب ہیں اور اسلام نے بعض احکام میں اہل کتاب اور غیر اہل کتاب کے درمیان فرق کیا ہے، جن کی تفصیلات کتب تفسیر اور فقہ میں موجود ہیں۔

مذاکرہ بین المذاہب کا موضوع:

مذاکرہ سے پہلے مذاکرہ بین المذاہب کا موضوع متعین ہونا چاہیے، عالمی سطح پر مذاکرہ کا مقصد یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ایک فریق دوسرے فریق کو اپنے مذہب اور فکر کی دعوت دے اور فریق ثانی سے اسے قبول کرنے پر اصرار کرے یا وحدت ادیان کی دعوت دے یا تہذیب جدید کی تشکیل نو پر غور وفکر کرنے پر آمادہ کرے، بلکہ اس کا ایک متعین ہدف اور مقصد ہونا چاہیے جس کی وضاحت سطور ذیل میں کی جارہی ہے:

مذاکرہ بین المذاہب کا مقصد مختلف مذاہب اور افکار کے حامل افراد کے درمیان انفرادی اور اجتماعی سطح پر مثبت اور صحت مند طرز فکر کی آبیاری کرنا اور اس کے لیے مناسب اور قابل عمل اعتماد سازی کا ماحول اور فضا تیار کرنا ہے، خدانخواستہ مذاکرہ بین المذاہب کا مقصد وحدت ادیان کی دعوت ہو یا کسی نئے دین کی ایجاد ہو، بلکہ اس کا مقصد پرامن بقائے باہم کے آفاقی اور کائناتی تصور کو عام کرنا اور تقویت پہنچانا ہونا چاہیے، تاکہ باہمی مشورہ سے ایسے وسائل تک رسائی حاصل کرسکے جن کے توسط سے دنیا امن وسلامتی کا گہوارہ بن سکے، جنگ وجدال اور تشدد سے نجات حاصل ہوسکے، دنیا سے افلاس وغربت کا خاتمہ ہوسکے، ماحولیاتی آلودگی سے گلوخلاصی ہوسکے اور انسانیت کو عظمت وشرافت اور اس کا کھویا ہوا وقار نصیب ہوسکے۔

مذاکرہ بین المذاہب سے پہلے ہدف کا تعین اس لیے ضروری ہے کہ ایک مسلمان مذاکرہ کے وقت فریق ثانی کی طرف سے پیش کردہ وحدت ادیان کی دعوت یا دین جدید کی دعوت کے مذاکرہ میں نہ شامل ہوسکتا ہے اور نہ اسے کسی بھی صورت حال میں قبول کرسکتا ہے، کیونکہ ان کا تصور دیگر ادیان کے حامل افراد کے تصور سے میل نہیں کھاتا، اسلامی مفکر ڈاکٹر طہ جابر العلوانی اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اسلامی تصور اپنے ابتدائی ایام ہی سے ایک عالم گیر تصور ہے، عالمگیریت کا تصور اس کے تمام پہلوؤں میں رچا بسا ہوا ہے خواہ وہ اعتقادی ہوں یا شرعی، اسی طرح کائنات، انسان اور زندگی کے متعلق اسلام کے کلی نظریہ میں اس کی روح کارفرما ہے، عربوں کی زبان میں خود ان ہی میں سے ایک رسول پر جوان کے مقدس شہر ام القریٰ (مکہ مکرمہ) میں رہ رہا تھا، قرآن مجید کا نزول ایک عرب شخص کے لیے اس پیغام کی عالمگیریت، اس کے عموم اور اس کی ہمہ گیری کے سمجھنے میں رکاوٹ نہیں بنا، وہ اس مشن کے ادراک سے قاصر نہیں رہا کہ اسے اس پیغام کا حامل بن کر اس کو روئے زمین کے چپے چپے تک پہنچانا ہے، وہ اس حقیقت کے سمجھنے سے بھی غافل نہیں رہا کہ یہ ذمہ داری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ان کی امت کی طرف منتقل ہوجائے گی جسے لوگوں کی بھلائی کے لیے برپا کی گئی ایک محوری امت (امت قطب) ہونا چاہیے، کیونکہ یہی امت تمام لوگوں کو ہدایت، حق اور تمام اقدار کے گرد جمع کرے گی جو اس پیغام میں مضمر ہیں'' (اسلام اور دیگر تہذیبیں/۱، ۳۱، ۳۰)۔

اسلام کے اس آفاقی اور عالمگیر تصور کی شہادت انصاف پسند غیر مسلم مورخین نے بھی دی ہے ۔ ولفرڈ کانٹویل اسمتھ (Wilfred Cantwell Smith) اپنی معرکۃ الآراء کتاب Islam in Modern History (New York 1957 p36,37) میں لکھتا ہے: ''مسلمانوں کی کامیابی ان کے مذہب کی داخلی کامیابی ہے، وہ صرف میدان جنگ میں فاتح نہیں ہوئے اور انھوں نے زندگی کے مختلف شعبوں پر ہی اثر نہیں ڈالا، بلکہ مقابلۃً مختصر عرصہ میں انھوں نے زندگی کو ایک ایسی مجموعی شکل دینے میں کامیابی حاصل کی جسے تمدن کہتے ہیں، اسلامی تہذیب کی تشکیل میں مختلف عوامل جیسے عرب، یونان، مشرق اوسط کی سامی تہذیب، ساسان ایران اور ہندوستانی عناصر نے حصہ لیا، مسلمانوں کا کارنامہ یہ تھا کہ انھوں نے ان سب عناصر کو ایک ہم جنس طریقہ زندگی میں متحد کردیا اور اسے مزید ترقی دی، یہ اسلام تھا جس نے اس کی تکمیل کی اور اسے باقی رکھنے کی قوت فراہم کی، زندگی کے ہر رخ کو اس نے اسلامی شکل دی خواہ اس کے ترکیبی عناصر کی ماہیت کچھ بھی رہی ہو۔

اسلامی طرز زندگی نے معاشرہ کو وحدت و قوت عطا کی، متحد رکھنے والی اس قوت میں مذہبی قانون کو مرکزی مقام حاصل تھا جس نے اپنے طاقت ور اور متعین دھارے کے ذریعہ رسوم و عبادات سے لے کر ملکیت تک ہر چیز کو منضبط کردیا، شرعی قانون نے اسلامی معاشرہ کو قرطبہ سے ملتان تک وحدت عطا کی، اس نے مسلم افراد کو بھی وحدت عطا کی اور اس کی زندگی کے سبھی اعمال کو ملکوتی رنگ دے کر بامعنی بنا دیا، معاشرہ کو تسلسل دے کر اس نے زمانہ کو بھی وحدت بخشی، سلاطین کا سلسلہ آتا اور جاتا رہا لیکن ان کی حیثیت ربانی احکام کے مطابق کرہ ارضی پر عمرانی زندگی کی تشکیل کی مسلسل کوشش میں محض ضمنی رہی''۔

اس لیے اسلامی اور مغربی تہذیبوں کے درمیان گفتگو کے آغاز سے پہلے اصول وضوابط کا تعین ضروری ہے، کیونکہ اس وقت صورت حال یہ ہے کہ اسلام کے سلسلہ میں مغربی اذہان میں تحفظات موجود ہیں اور مغربی ذہن مذاکرہ کے اسلامی ایجنڈہ کو مغربی تہذیب، جدید عالمی نظام، عالمی گاؤں اور بین الاقوامی اعتماد سازی کی راہ میں رکاوٹ تصور کرتا ہے اور اسلامی تہذیب کے ساتھ مغرب کے اس معاندانہ رویے کے پس پشت سیاسی، اقتصادی اور عالمگیریت کی مصلحتیں ہیں۔

مذاکرہ بین المذاہب کی ضرورت واہمیت دور حاضر میں:

قدیم اور معاصر تہذیبی تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ قدیم یونانی، رومی اور ساسانی تہذیبیں روایتی جبر واستبداد کے فلسفیانہ فکر کے تناظر میں انسانوں پر مسلط کی گئیں تھیں اور ان کو اس بات پر مجبور کیا گیا تھا کہ وہ اس تہذیبی فکر کو اپنے ذہن ودماغ میں جگہ دیں چاہے ان کی فطرت اس کو قبول کرنے پر آمادہ نہ ہو اور آج مغربی تہذیب کا استبدادی عمل بھی اسی راہ پر گامزن ہے۔ اس میں زمان ومکان اور وسائل کا فرق تو ہوسکتا ہے لیکن دونوں کی روح میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔ اس کے برعکس اسلامی تہذیب کی اساس انسانی مقاصد کی تکمیل کی دعوت ہے جو تمام انسانوں کے درمیان مشترک ہے۔ اسلام نے اپنی مفتوح غیر مسلم رعایا کے مذہبی، ثقافتی اور تہذیبی روایتوں کا مکمل تحفظ کیا کیونکہ اسلامی تہذیب دیگر تہذیبوں کو اپنے اندر ضم کرکے ان کے تشخص کو ختم کرنے کے تصور کی مخالف رہی ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں مغربی تہذیب دوسری تہذیبوں کو تحفظ فراہم کرنے کے تصور سے عاری ہے۔ اسلامی تہذیب کا یہی طرہ امتیاز ہے جس کی وجہ سے وہ مختلف تہذیبی، ثقافتی اور مذہبی اکائیوں کو اسلامی تہذیب کی عالمگیریت کے دائرہ میں سمو لینے پر قادر ہوگئی اور بقول مفکر اسلام ڈاکٹر طہ جابر علوانی

کہ اگر معاصر تہذیب کا نقطۂ کمال تکثیریت (Pluralism) کو تسلیم کرتا ہے تو اسلامی پیغام کی تکثیریت کا کمال یہ ہے کہ اس نے ماضی وحال ہر زمانہ میں نہ صرف تکثیریت کو تسلیم کیا ہے بلکہ اسے اپنانے کے ساتھ ساتھ عالمگیریت کی سمت میں متحرک وفعال بھی بنادیا ہے تاکہ وہ مثبت انسانی تنوع کے دائرہ میں ایک متحرک عنصر کی شکل اختیار کرے (اسلام اور دیگر تہذیبیں ص ۴۸)۔

اس کے مقابلہ میں مغربی گلوبلائزیشن کا مفہوم اس کے علاوہ کچھ نہیں ہے کہ مغربی تہذیب کو اقوام عالم پر ان کی مرضی اور خواہش کے بغیر تھوپ دیا جائے اور حالات کی ستم ظریفی کہئے کہ اس تہذیبی استعماریت کے شکار سب سے زیادہ مسلمان ہیں، کیونکہ وہ ایک مستقل تہذیب اور مکمل دین کے حامل ہیں، اس لیے دیگر اقوام کے مقابلہ میں مغربی تہذیب اسلامی تہذیب پر زیادہ شب خون مارتی دکھائی دیتی ہے اور اس کے لیے بنیاد پرستی (حقیقت پسندی) جیسے القاب وضع کرتی ہے اور ستم بالائے ستم یہ کہ وہ اپنی ہی تہذیب کو تہذیب سمجھتی ہے اور دنیا میں پائے جانے والے ثقافتی تنوع کی نفی کرتی ہے اور اپنے تجربہ کو کائناتی تجربہ قرار دیتی ہے جس کے پس پشت سیاسی اور اقتصادی مصلحتیں کارفرما ہوتی ہیں، ان حالات میں جب فریق اول فریق ثانی کو مساوی سطح دینے پر راضی نہ ہو تو پھر مساویانہ سطح پر مذاکرات کی کوشش کس طرح بارآور ہوسکتی ہیں۔

اس لیے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسلامی تہذیب کی سخت جانی اور ہزار کمزوریوں کے باوجود عالم اسلام کا اپنے مذہب پر ایمان وایقان اور اس کے تحفظ اور بقا کے لیے ہر طرح کی قربانی دینے کا عزم اور اسلام کو دین حق سمجھنے اور اس کو تمام ادیان عالم پر غالب کرنے کا وعدۂ خداوندی اور خاکستر قلب مومن میں پنہاں شعلۂ شرر، مغربی تہذیب کے علم برداروں کو اس بات پر مجبور کررہا ہے کہ مسلمانوں کو مختلف حیلوں اور بہانوں سے مذاکرہ کی میز پر لایا جائے اور ان کو گلوبلائزیشن کے مصنوعی آلۂ تنفس (وینٹی لیٹر) کے استعمال پر مجبور کیا جائے اور ان کو یہ باور کرایا جائے کہ اگر آپ نے اس آلہ کو استعمال نہیں کیا تو آپ جینے کے حق سے محروم ہوسکتے ہیں یا کیے جاسکتے ہیں، اس لیے میں سمجھتا ہوں کہ مذاکرہ مغرب کی مجبوری ہے اور کسی بھی صورت میں عالم اسلام کی مجبوری نہیں ہے، لیکن اس کا یہ بھی مطلب نہیں ہے کہ ہم مذاکرہ سے پہلوتہی کے قائل ہیں، بلکہ مذاکرات جس سطح پر بھی ہوں ہم پوری قوت سے اپنا نقطۂ نظر قرآن اور اسوۂ رسول کی روشنی میں پیش کرنے کے موقف میں ہیں، اس لیے ہم اس حقیقت کے اظہار میں حق بہ جانب ہیں کہ مسلمانوں کے امت قطب (محوری امت) ہونے کی حیثیت مغرب کے لیے مذاکرات کی اصل محرک ہے ورنہ جفاجو اور تغافل خو مغرب کی نظر التفات عالم اسلام کی طرف ہو اور وہ اسے مذاکرہ کی دعوت دے ایک ناممکن اور ناقابل فہم سی بات ہے۔

بہر حال مذاکرات کو امت مسلمہ، عالمگیر اسلامی تہذیب کے خط وخال کو واضح طور پر پیش کرنے کے ذریعہ کے طور پر استعمال کرسکتی ہے اور مغربی تہذیب کے علم برداروں کے سامنے مغربی تہذیب کی استعماری سیاسی اور اقتصادی ناہمواری کو وضاحت کے ساتھ پیش کرسکتی ہے، کیونکہ عالمگیر اسلامی تہذیب کی اساس انصاف، آزادی اور مساوات ہے، جبکہ مغربی تہذیب کی پوری سیاست خود غرضی پر مبنی ہے اور مقصد تک پہنچنے کے لیے صحیح اور غلط ذرائع کا بے محابا استعمال کرتی ہے، افغانستان، عراق، شام اور فلسطین میں رونما ہونے والے واقعات سے اس حقیقت پر بصیرت افروز روشنی پڑتی ہے، ان باتوں کے ساتھ ساتھ مسلمان اس وقت اپنی تہذیب اور دین کے حوالے سے متضاد قسم کی صورت حال سے بھی دوچار ہیں، ایک طرف وہ مسلح جارحیت کے شکار ہیں اور دوسری طرف ان کو مذاکرہ کی میز پر لانے کی کوشش بھی جاری ہے، شاید اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہو کہ مغربی تہذیب اسلامی تہذیب کو اپنا سب سے بڑا حریف سمجھتی ہے اور مذاکرہ کے ذریعہ وہ اس حریف کو زیر کرنا چاہتی ہے اور اس مذاکرہ کو اس وقت تک جاری رکھنا چاہتی ہے جب تک کہ اس کو یہ محسوس بلکہ یقین نہ ہوجائے کہ اب اس تہذیب سے مغرب کو کوئی خطرہ نہیں ہے، اس لیے کہ اب یہ بات کوئی ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ مغربی تہذیب کا حقیقی تصادم اس کے علم برداروں کی نظر میں اسلامی تہذیب سے ہے اور مغربی تہذیب اسلامی تہذیب کو انفرادی، اجتماعی، سیاسی، معاشی اور اخلاقی سطح پر ختم کرنے کی کوششوں میں دن رات مصروف ہے اور مذاکرہ کو صرف ہتھیار کے طور پر استعمال کررہی ہے، جس کی تصدیق امریکی وزیر خارجہ کے ۴/مئی ۱۹۹۴ء کے اس بیان سے ہوتی ہے جو تحریک آزادی فلسطین اور اسرائیل کے درمیان اوسلو معاہدہ کے اصولوں کے نفاذ کے سلسلہ میں منعقد کیے گئے ایک جشن میں دیا گیا تھا، انھوں نے کہا: "ہم مشرق وسطی کے تنازعہ کے خاتمہ تک نہیں پہنچے ہیں، لیکن اس کی شکل تبدیل کررہے ہیں، اس علاقہ میں قوت کو اس وقت تک بنیادی محرک سمجھا جاتا رہے گا جب تک اس خطہ میں مذاکرات کو اصل حیثیت حاصل نہیں ہوجاتی، یہ بات ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ گفتگو تہذیبوں کا ہتھیار اور اس کی ترجمان ہوتی ہے"۔

یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو مذاکرہ کی دعوت دی جارہی ہے اور دوسری طرف عالم اسلام کو سیاسی اور فوجی اعتبار سے کمزور کرکے ان کے وسائل پر قبضہ کرنے کی سازشیں بھی رچی جارہی ہیں، اس کے ساتھ ساتھ عالم اسلام کو اندرونی طور پر غیر مستحکم کرنے کی بھی کوششیں جاری ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ

مغرب عالم اسلام میں موجود اسلامی روح کو مذاکرات کے ذریعہ کچلنا چاہتا ہے اور اسلام کی ایسی تشریح چاہتا ہے جو مغرب کے مزاج وفکر سے ہم آہنگ ہو، اس پس منظر میں مذاکرہ کی ضرورت واہمیت پہلے کے مقابلہ میں دو چند ہوگئی ہے۔

مذاکرہ بین المذاہب کے بنیادی خدوخال:

۱- یہ ایک حقیقت ہے کہ تہذیب کا تاریخ کے ہر دور میں رزم آرائی، جہاں بانی اور جہاں گیری سے گہرا تعلق رہا ہے، اسی لیے برطانوی مورخ آرنلڈ بہ بانگ دہل اپنی کتاب ''تاریخ کا مطالعہ'' میں اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ جنگ تہذیب کی پیداوار ہے، چونکہ تہذیب بہ ذات خود جنگ نہیں کرتی، لیکن اپنے پیروؤں کی عملی زندگی پر زبردست اثر ڈالتی ہے، اس لیے تصادم کے تناظر میں مذاکرہ کے وقت فریقین کی تہذیب کے خارجی وداخلی پہلوؤں کا ژرف نگاہی اور گہرائی سے مطالعہ اور فہم ضروری ہے، تاکہ ان اسباب ومحرکات کی تمام صورتیں گفتگو کے وقت پیش نظر رہیں، جن کی وجہ سے مذاکرات کی ضرورت پیش آتی ہے۔

۲- کفار اور اہل کتاب کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر بالکل واضح ہے جس میں کسی بھی قسم کا کوئی ابہام اور ایہام نہیں ہے، سورۃ ممتحنہ کی آیت نمبر ایک میں اللہ کا ارشاد ہے: "یا أیها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی و عدو کم أولیاء تلقون إلیهم بالمودۃ و قد کفروا بما جآء کم من الحق" (اے ایمان والو! تم میرے اور اپنے دشمنوں کو اپنا دوست نہ بناؤ کہ ان سے دوستی کا اظہار کرنے لگو، حالانکہ تمہارے پاس جو دین حق آچکا ہے وہ اس کے منکر ہیں)۔

اس آیت کی تفسیر میں مفتی محمد شفیع صاحب تحریر کرتے ہیں کہ ''اس آیت میں لفظ کفار کو چھوڑ کر عدوی اور عدوکم کا عنوان اختیار کرنے میں اول تو اس حکم کی علت اور دلیل کی طرف اشارہ ہو گیا کہ اپنے اور خدا کے دشمنوں سے دوستی کی توقع رکھنا سخت دھوکہ ہے، اس سے بچو، دوسرے اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ کافر جب تک کافر ہے وہ کسی مسلمان کا جب تک کہ وہ مسلمان ہے دوست نہیں ہوسکتا، وہ خدا کا دشمن ہے، تو مسلمان جو خدا کی محبت کا دعویدار ہے، اس سے اس کی دوستی کیسے ہوسکتی ہے'' (معارف القرآن ۸/۴۰۱)۔

اسی سورۃ ممتحنہ کی آیت نمبر ۲ کی تفسیر میں فرماتے ہیں: ''ان لوگوں سے یہ امید رکھنا کہ وہ موقع پانے کے باوجود تمہارے ساتھ کوئی رواداری برتیں گے اس کا کوئی امکان نہیں ہے، ان کو جب کبھی تم پر غلبہ حاصل ہوگا تو ان کے ہاتھ اور زبان تمہاری برائی اور خرابی کے سوا کسی چیز کی طرف نہ اٹھیں گے، "ودوا لو تکفرون" اس میں اشارہ ہے کہ جب تم ان سے دوستی کا ہاتھ بڑھاؤ گے تو ان کی دوستی صرف تمہارے ایمان کی قیمت پر ہوگی، جب تک تم کفر میں مبتلا نہ ہو جاؤ وہ کبھی تم سے راضی نہ ہوں گے'' (معارف القرآن ۸/ ۴۰۲)۔

دوسری جگہ ارشاد خداوندی ہے: "یا أیها الذین آمنوا لا تتخذوا الیهود والنصاری أولیاء بعضهم أولیاء بعض ومن یتولهم منکم فإنه منهم" (اے ایمان والو! یہود ونصاریٰ کو دوست نہ بناؤ، کیونکہ وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست ہیں، تو جو ان سے دوستی کرے گا وہ ان ہی میں شمار ہوگا)۔

سورہ آل عمران کی آیت نمبر ۲۸ کی تفسیر کرتے ہوئے مفتی شفیع صاحب تحریر کرتے ہیں: دو شخصوں یا دو جماعتوں میں تعلقات کے مختلف درجات ہوتے ہیں:

(الف) ایک درجہ قلبی موالات یا دلی مودت ومحبت ہے، یہ صرف مومنین کے ساتھ مخصوص ہے، غیر مومن کے ساتھ مومن کا یہ تعلق کسی حال میں قطعا جائز نہیں۔

(ب) دوسرا درجہ مواسات کا ہے، جس کے معنی ہیں ہمدردی وخیر خواہی اور نفع رسانی کے، یہ بجز کفار اہل حرب کے جو مسلمانوں سے برسر پیکار ہیں باقی سب غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے۔

(ج) تیسرا درجہ مدارات کا ہے، جس کے معنی ہیں ظاہری خوش خلقی اور دوستانہ برتاؤ کے، یہ بھی تمام غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے، جب کہ اس سے مقصود ان کو دینی نفع پہنچانا ہو یا وہ اپنے مہمان ہوں یا ان کے شر اور ضرر رسانی سے اپنے آپ کو بچانا مقصود ہو، سورہ آل عمران کی آیت نمبر ۲۸ میں "إلا أن تتقوا منهم تقاۃ" سے یہی درجہ مدارات کا مراد ہے یعنی کافروں سے موالات جائز نہیں ہے مگر ایسی حالت میں جبکہ تم ان سے اپنا بچاؤ کرنا چاہو اور چونکہ مدارات میں بھی صورت موالات کی ہوتی ہے، اس لیے اس کو موالات سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا۔

(د) چوتھا درجہ معاملات کا ہے کہ ان سے تجارت یا اجرت وملازمت اور صنعت وحرفت کے معاملات کیے جائیں، یہ بھی تمام غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے، بجز ایسی حالت کے کہ ان معاملات سے عام مسلمانوں کو نقصان پہنچتا ہو، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین اور دوسرے صحابہ کا

تعالیٰ اس پر شاہد ہے (معارف القرآن ۲ / ۵۰۔۵۱)۔

۳۔ مذاکرہ کے وقت اسلام پر ایمان اور ایقان واذعان کے ساتھ اس امر کا استحضار بھی ضروری ہے کہ دین اسلام حقائق پر مبنی ہے، اس کے عقائد اور اس کی تعلیمات شک وشبہ سے بالاتر صداقتیں ہیں، اس لیے کسی بھی مرحلہ میں ہمارا لہجہ معذرت خواہانہ نہ ہو اور بغیر کسی پس وپیش کے اس حقیقت کا اظہار کریں کہ اسلام اللہ کا پسندیدہ دین ہے اور اسے تمام مذاہب پر برتری حاصل ہے اور اپنی دینی حمیت اور غیرت کو کبھی بھی پژمردگی اور دور از کار تاویلوں کی رزم گاہ نہ بننے دیں۔

۴۔ مذاکرہ بین المذاہب کے وقت تہذیبوں کی اقدار پر جب ہم محو گفتگو ہوں تو ہماری ترکیز اسلامی تہذیب کی خصوصیات اور اس کے مزاج پر ہو، کیونکہ ہماری تہذیب کا اصل سرچشمہ دین ہے اور مسلمان اور دین کے رابطے کی اساس پر اسلامی تہذیب کی عمارت استادہ ہے۔

۵۔ میثاق مدینہ اور حلف الفضول کے تناظر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان مبارک کی روشنی میں پرامن بقائے باہم کے سلسلے میں ہم معاندانہ اور مخاصمانہ رویہ اپنانے کے بجائے ایسا وطیرہ اختیار کریں جس سے انتشار وافتراق کے عناصر کی حوصلہ شکنی ہو، باہمی اعتماد کی حوصلہ افزائی ہو اور عام انسانیت کے لیے جو چیزیں سودمند ہیں ان میں ہم دیگر اقوام کی تائید کے ذریعہ انسانیت کو مطلوبہ خوشحالی، امن وسکون اور روشن مستقبل عطا کرسکیں۔

۶۔ مذاکرہ کے دوران یہ بات بھی ہمارے ذہن ودماغ میں اچھی طرح راسخ رہے کہ گفتگو کے کسی بھی مرحلے میں ہم مرعوبیت کے شکار ہوکر دین کے کسی بھی حصے سے دستبرداری پر آمادگی کا اظہار نہ کریں، جیسا کہ بعض ملکوں میں نصاب سے قرآن پاک کی ان آیتوں کے حذف کرنے کا سلسلہ جاری ہے جن میں یہود ونصاریٰ کا تذکرہ ہے یا ان آیتوں کو حذف کیا جارہا ہے جن میں جہاد وقتال کا تذکرہ ہے، یہ طرز عمل غیر دانشمندانہ ہے اور اسلام کی روح کے منافی اور اسوۂ رسول کے منافی ہے۔

۷۔ مذاکرہ کے دوران کسی ایک مکتب فکر (School of thought) یا مسالک فقہیہ کو اپنا شعار نہ بنایا جائے، بلکہ اسلام اور امت مسلمہ کے وسیع تر مفاد کی خاطر قرآن وسنت کی عالمگیر حقیقتوں کو گفتگو کا محور بنایا جائے، تاکہ گفتگو ثمرآور ہو اور قرآن وسنت کی ہمہ گیر رہنمائی میں ہم قافلہ سالار بن کر عالم کی رہبری کا فریضہ انجام دینے کی پوزیشن میں آسکیں، ورنہ کسی ایک مسلک یا مکتب فکر کی ترجمانی اور اس پر اصرار کے نتیجے میں بعض دفعہ کسی لائحہ عمل کی تعیین مشکل ہوجاتی ہے۔

۸۔ آسانی اور یسر کے پہلو کو ترجیح دیں اور عسر اور تنگی کی راہ پر چلنے سے گریز کریں، اللہ کے رسول کا اسوہ ہمیں بتاتا ہے کہ "ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما" جب آپ کو دو چیزوں میں اختیار دیا جاتا تو آپ آسان پہلو کو اختیار کرتے اور مشکل سے اجتناب کرتے۔

۹۔ مذاکرہ کا آغاز فریقین غیر جانبدارانہ کریں، ایسا نہ ہو کہ دونوں کے ذہنوں میں پہلے سے ایک لائحہ عمل اور نتیجہ موجود ہو اور گفتگو کو اسی رخ پر لے جانے کی کوشش کریں یا فریقین کے ذہن محبت یا نفرت کے جذبات سے لبریز ہوں اور گفتگو پر اس کے اثرات مرتب ہوں۔

۱۰۔ فریق ثانی تہذیب کے تصادم کا قائل ہو یا تاریخ کے خاتمہ کا ہم اس ماحول میں ایسا کردار ادا کریں کہ اس سے زوال پذیر تہذیبیں اپنے اپنے دائرہ کار میں انسانیت کی فلاح کا کام انجام دینے کی پوزیشن میں آسکیں اور غور وفکر کے ذریعہ تہذیبوں کے بہترین ثمرات اور زندہ عناصر کا سراغ لگاسکیں اور کسی بھی تہذیبی فریق کے ذاتی امتیازات اور خصوصیات کی بیخ کنی یا اسے اپنے اندر ضم کرنے کی کوشش کے بجائے ہم تہذیبوں کے درمیان ایسا نقطۂ اشتراک تلاش کریں جس سے عام انسانی تہذیب کی تشکیل کی راہ ہموار ہو۔

۱۱۔ مذاکرہ کی میز پر آنے سے پہلے فریقین ثقافتی تنوع، مساوات اور تہذیبوں کے درمیان اختلاف کے مسلمہ اصول کو علمی اور فکری طور پر تسلیم کریں، کیونکہ اس وقت صورت حال یہ ہے کہ مغرب ثقافتی تنوع کی یکسر نفی کرتا ہے اور اپنی ہی تہذیب کو تہذیب سمجھتا ہے۔

۱۲۔ گفتگو اور مذاکرہ کے لیے ایسے افراد کو نامزد کیا جائے جن کی نظر پورے اسلامی اثاثے پر ہو اور وہ دور حاضر کے تمام افکار وتصورات سے براہ راست واقف بھی ہوں، ان کی معلومات کے ذرائع ثانوی نہ ہوں اور وہ وضاحت کے ساتھ اسلام کی ترجمانی کی اہلیت بھی رکھتے ہوں۔

۱۳۔ مذاکرہ کار اہل کتاب اور دنیا میں موجود دوسرے مشہور مذاہب کے اصول ومبادی سے اچھی طرح واقف ہوں، تاکہ ان کی کتابوں کے حوالے کے ذریعہ ان

کو قائل کرسکیں۔

۱۴۔ عربی اور دیگر مقامی زبانوں سے واقفیت کے ساتھ بین الاقوامی ایک یا کئی زبانوں میں اہل زبان جیسی مہارت رکھتا ہو، خاص طور پر اس زمانے میں انگریزی جو بین الاقوامی زبان ہے اس میں اچھی مہارت رکھتا ہو، کیونکہ زبان بھی اپنی ایک تاثیر رکھتی ہے۔

۱۵۔ انبیاء کرام کی دعوت کے حکیمانہ اسلوب اور قوموں کے ساتھ ان کی گفتگو کے طریقہ کار سے اچھی طرح واقف ہو۔

۱۶۔ مختلف ادوار میں علماء اہل سنت نے فریق ثانی کے شکوک وشبہات کے اعتراضات کے جواب کے سلسلے میں کیا طریقہ کار اختیار کیا (جو کتابوں میں منضبط اور مندرج ہیں) اس پر مذاکرہ کار کی گہری نگاہ ہو۔

۱۷۔ اہل کتاب سے مذاکرہ کی صورت میں ان کے یہاں معتبر کتابوں کی روشنی میں ان کی کتابوں کی باہمی تضادات کی نشاندہی کی جائے، جیسا کہ مولانا رحمت اللہ کیرانوی مہاجر مکی بانی مدرسہ صولتیہ مکہ مکرمہ نے اپنی مایہ ناز کتاب اظہار الحق میں کیا ہے اور جو کتاب متعدد بار سعودی عرب سے شائع بھی ہو چکی ہے، اور علامہ ابن تیمیہ کی کتاب الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح اور دیگر کتابوں سے بھی جو اس موضوع پر لکھی گئی ہیں، مدد لی جاسکتی ہے۔

۱۸۔ مذاکرہ کے دوران "وجادلهم بالتي هي أحسن" کے اصول پر سختی سے عمل کیا جائے، چاہے فریق ثانی گفتگو کے دوران عمداً بعض تعبیرات کے ذریعہ مشتعل کرنے کی کوشش کرے۔

مذاکرہ بین المذاہب کے اصول وشرائط:

اس وقت متعدد مذاہب اور ان کے پیرو دنیا کے مختلف خطوں میں آباد ہیں ان سے گفتگو کے وقت درج ذیل امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

۱۔ قرآن پاک کے حکم پر عمل کرتے ہوئے حکمت اور موعظت حسنہ کے ساتھ سبیل رب کی دعوت دی جائے۔

۲۔ عصبیت، بغض وعناد، ظلم وزیادتی اور تشدد سے کلی طور پر بچنے کی کوشش کی جائے۔

۳۔ دلائل وبراہین کے ذریعہ ان کو مطمئن کرنے کی حتی الامکان سعی کی جائے اور اس میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا جائے۔

۴۔ ایسا نقطۂ اجتماع تلاش کیا جائے جس پر فریقین متفق ہوسکیں۔

۵۔ دین ودنیا کے مسائل سے مکمل آگہی ہو۔

۶۔ فکر میں سلامتی اور راست روی ہو، اس میں کسی بھی قسم کی کجی یا مرعوبیت کا شائبہ نہ ہو۔

۷۔ حق تک پہنچنے اور اس کو تسلیم کرنے کا جذبہ موجود ہو۔

مذاکرہ بین المذاہب کا طریقہ کار:

مذاکرہ بین المذاہب کے سلسلے میں تین طریقہ کار اختیار کیے جاسکتے ہیں:

(الف) انفرادی سطح پر مذاکرہ: اس سے مراد یہ ہے کہ گفتگو انفرادی سطح پر ہو اور گفتگو کے دوران فرد فرد سے مخاطب ہو، وہ گفتگو بالمشافہ بھی ہوسکتی ہے جیسا کہ آج کل ٹی وی وغیرہ پر اس طرح کی مجالس کا انعقاد عمل میں آتا ہے اور یہ گفتگو موبائل، ٹیلی فون اور انٹرنیٹ وغیرہ سے بھی انجام دی جاسکتی ہے۔

(ب) اجتماعی مذاکرہ: مذاکرہ کے اس عمل کو انفرادی سطح پر انجام دینے کے بجائے سیمینار، کانفرنس، کارنر میٹنگ اور دوسرے ذرائع کے توسط سے بھی انجام دیا جاسکتا ہے۔

(ج) تحریری مذاکرہ: اس طریقہ کار میں گفتگو کے بجائے تحریر کے استعمال کے ذریعہ اپنی بات اور اپنے خیالات فریق ثانی تک پہنچائے جاسکتے ہیں، اس کی متعدد صورتیں آج موجود ہیں: جیسے خطوط نویسی، ایس ایم ایس، انٹرنیٹ اور دوسرے تحریری ذرائع۔

مذاکرہ کے اسالیب:

قرآن کریم اور سنت نبوی سے مذاکرہ کے متعدد اسالیب پر روشنی پڑی ہے:

۱۔ تذکیری اسلوب:

یعنی ایسا اسلوب جس میں مخاطب کو اللہ کی نعمتوں کی یاد دہانی کرائی جائے اور ان پر اللہ کے جو احسانات ہیں ان پر غور کرنے کی دعوت دی جائے جیسا کہ اللہ کا ارشاد ہے: "یا بنی إسرائیل اذکروا نعمتی التی أنعمت علیکم و أنی فضلتکم علی العالمین" (البقرۃ ۴۷) (اے اولاد یعقوب! میری اس نعمت کو یاد کرو جو میں نے تم پر انعام کی اور میں نے تمہیں تمام جہانوں پر فضلیت دی)۔

۲۔ ترغیبی اسلوب:

قرآن پاک نے متعدد آیتوں میں دعوت کا ترغیبی اسلوب اختیار کیا ہے آیت قرآنی ہے: "ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيآتهم ولأدخلناهم جنات النعيم ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدة و كثير منهم ساء ما يعملون" (سورۃ مائدۃ: ۶۵-۶۶) (اور اگر یہ اہل کتاب ایمان لاتے اور تقوی اختیار کرتے تو ہم ان کی تمام برائیاں معاف کر دیتے اور ضرور انھیں راحت و آرام کی جنتوں میں لے جاتے اور اگر یہ لوگ تورات، انجیل اور ان کی جانب جو کچھ اللہ کی طرف سے نازل فرمایا گیا ہے ان کے پورے پابند رہتے تو یہ لوگ اپنے اوپر سے اور نیچے سے روزیاں پاتے اور کھاتے۔ ایک جماعت تو ان میں سے درمیانہ روش کی ہے، باقی ان میں سے بہت سے لوگوں کے برے اعمال ہیں)۔

۳۔ ترہیبی اسلوب:

قرآن نے ترغیب (رغبت دلانا) کے ساتھ متعدد مقامات پر ترہیب (خوف دلانا) کا اسلوب بھی اختیار کیا ہے، کیونکہ بعض دفعہ فرد یا جماعت پر ترغیب کے مقابلہ میں ترہیب کا اسلوب زود اثر اور دیر پا ہوتا ہے، ارشاد خداوندی ہے: "لقد کفر الذین قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم" (سورۃ مائدۃ: ۷۳) (وہ لوگ بھی قطعاً کافر ہو گئے جنھوں نے کہا کہ اللہ تین میں کا تیسرا ہے، دراصل سواء اللہ تعالیٰ کے کوئی معبود نہیں، اگر یہ لوگ اپنے اس قول سے باز نہ رہے تو ان میں سے جو کفر پر رہیں گے انھیں المناک عذاب ضرور پہنچے گا)۔

۴۔ اظہار ناراضگی وناپسندیدگی کا اسلوب:

قرآن نے قوموں کو اپنی روش پر نظر ثانی کرنے کی غرض سے ناراضگی اور ناپسندیدگی کے اسلوب کو بھی اپنایا ہے، کیونکہ بعض طبیعتیں اس اسلوب کی متقاضی ہوتی ہیں۔

"یا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون" (آل عمران: ۷۰-۷۱) (اے اہل کتاب تم (باوجود قائل ہونے کے پھر بھی) وانستہ اللہ کی آیات کا کیوں کفر کر رہے ہو، اے اہل کتاب باوجود جاننے کے حق و باطل کو کیوں خلط ملط کر رہے ہو اور کیوں حق کو چھپا رہے ہو)۔

۵۔ باہم مسلمہ اصول کی دہائی کا دعوتی اسلوب:

قرآن نے اہل کتاب کو ان اصولوں کی روشنی میں جو ان کے یہاں مسلم ہیں ایک میز پر آنے کی دعوت دی ہے تاکہ ان کو یہ سوچنے پر مجبور کیا جائے کہ جس امر کی دعوت دی جارہی وہ تمہارے اصولوں سے متصادم نہیں ہے، بلکہ تمہارے عقیدہ اور اصول کے عین مطابق ہے، تو پھر اس کو تسلیم کر لینے کی راہ میں کون سی چیز مانع ہے۔

"قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون

اللہ فإن تولوا فقولوا اشھدوا بأنا مسلمون﴾ (سورہ آل عمران: ۶۴)

(آپ کہہ دیجئے کہ اے اہل کتاب ایسی انصاف والی بات کی طرف آؤ جو ہم میں تم میں برابر ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں، نہ اس کے ساتھ کسی کو شریک بنائیں، نہ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر آپس میں ایک دوسرے کو ہی رب بنائیں، پس اگر وہ منہ پھیر لیں تو تم کہہ دو کہ گواہ رہو ہم تو مسلمان ہیں)۔

مذاکرہ کے ذرائع اور اسوۂ رسول:

موقع محل کے اعتبار سے مذاکرہ کے لیے متعدد ذرائع اختیار کیے جاسکتے ہیں، شرط یہ ہے کہ وہ شریعت سے متصادم نہ ہوں اور جائز ذرائع کے دائرہ میں آتے ہوں، اس سلسلہ میں اسوۂ رسول کے غائرانہ مطالعہ سے مذاکرہ کے متعدد ذرائع ہمارے سامنے آتے ہیں:

۱) فریق ثانی کے سامنے قرآن پاک کی تلاوت۔

۲) سربراہان مملکت اور قبائل کے سرداروں کے نام خطوط کی روانگی۔

۳) فریق ثانی سے ان کی مجلسوں، گھروں اور بازاروں میں ملاقاتیں۔

۴) مرکز اسلام میں فریق ثانی کو آنے کی دعوت۔

۵) مختلف علاقوں سے آنے والے وفود وقبائل کا استقبال۔

۶) غزوات کے مواقع پر فریق ثانی تک پیغام رسانی کا عمل۔

۷) فریق ثانی کے مذہبی رہنماؤں سے ان کی کتابوں کے حوالہ سے گفتگو۔

دنیا کو اسلام کے دس بنیادی عطیات:

مذاکرہ کار کے لیے ضروری ہے کہ وہ مجموعی طور پر اسلامی تہذیب کے دس بنیادی عطیات (Gifts) کو ذہن میں رکھے، تاکہ وہ مرعوبیت سے پرے ہو کر آنکھ میں آنکھ ڈال کر بات کرسکے، وہ عطیات یہ ہیں:

۱۔ صاف اور واضح عقیدہ توحید۔

۲۔ انسانی وحدت ومساوات کا تصور۔

۳۔ انسانیت کے شرف اور انسان کی عزت وبلندی کا اعلان۔

۴۔ عورت کی حیثیت عرفی کی بحالی اور اس کے حقوق کی بازیابی۔

۵۔ ناامیدی اور بدفالی کی تردید اور نفسیات انسانی میں حوصلہ مندی اور اعتماد وافتخار کی آفرینش۔

۶۔ دین ودنیا کا اجتماع اور حریف اور برسرجنگ انسانی طبقات کی وحدت۔

۷۔ دین وعلم کے درمیان مقدس دائمی رشتے کا قیام واستحکام اور ایک کی قسمت کو دوسرے کی قسمت سے وابستہ کردینا، علم کی تکریم وتعظیم اور اسے بامقصد، مفید اور خداترسی کا ذریعہ بنانے کی سعی محمود۔

۸۔ عقل سے دینی معاملات میں بھی کام لینے اور فائدہ اٹھانے اور انفس وآفاق میں غور وفکر کی ترغیب۔

۹۔ امت اسلامیہ کو دنیا کی نگرانی ورہنمائی، انفرادی واجتماعی اخلاق ورجحانات کے احتساب، دنیا میں انصاف کے قیام اور شہادت حق کی ذمہ داری قبول کرنے پر آمادہ کرنا۔

۱۰۔ عالمگیر اعتقادی اور تہذیبی وحدت کا قیام (تہذیب وتمدن پر اسلام کے اثرات واحسانات، از: حضرت علی میاں ندویؒ /۲۱-۲۰)۔

ان احسانات وعطیات کا تذکرہ کرنے کے بعد مفکر اسلام نے اسلامی تہذیب وتمدن کے بارے میں جس حیات پرور اور فکر انگیز حقیقت کا اظہار کیا ہے وہ

آب زر سے لکھے جانے کے لائق ہے، وہ فرماتے ہیں:

''اسلام کی تہذیبی عطا اور انسانی تہذیب پر اس کے احسانات کی شرح اور قافلہ انسانیت کو زوال اور خودکشی سے بچانے اور اسے فروغ و ترقی عطا کرنے کے سلسلہ میں اسلام کی عظیم خدمات کے ذکر کے بعد ایک ابدی اور تاریخی حقیقت کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ انسانی تہذیب میں تاثیری عمل اور اس کا وقتاً فوقتاً ازسرنو جائزہ لیتے رہنے اور اسے ''قدیم صالح وجدید نافع'' کا امتزاج عطا کرنے اور اسے تخریبی ومہلک عناصر اور فاسد ومضر رجحانات سے بچانے کا عمل مستقل اور مسلسل طور پر انجام دیا جانا چاہیے۔

دوسری علمی وتاریخی حقیقت یہ ہے کہ امت اسلامیہ اسلامی تہذیب پر اس حالت میں اثر انداز نہیں ہوسکتی کہ وہ خود دوسری تہذیبوں کے دسترخوان کی ریزہ چیں ہو اور ان کے سرچشمہ سے سیراب ہو رہی ہو اور ان کے اثرات میں گلے گلے ڈوبی ہوئی ہو، وہ اس صورت حال میں تو اوروں کو متوجہ بھی نہیں کرسکتی چہ جائیکہ وہ دوسری قوموں کو بھی اپنی تقلید پر آمادہ کرسکے ایسا اس وقت ہوسکتا ہے جب وہ پوری طرح اس بات پر ایمان رکھتی ہو کہ اس کی تہذیب وثقافت مستقل بالذات ہے اور ربانی وآسمانی خصوصیات رکھتی ہے، ہر زمانے اور ہر جگہ کے لیے مناسب ومفید ہے، مضبوط بنیادوں پر قائم اور کتاب وسنت سے ماخوذ اور ربانی ہدایات اور نبوی تعلیمات پر مبنی ہے اور اس میں عفت وطہارت کا ایک خاص تصور ہے، کیونکہ اس کی طہارت صرف نظافت کے مرادف نہیں ہے اور نہ اس کے یہاں عفت کا مفہوم اخلاقی غلطیوں سے اجتناب تک محدود ہے، بلکہ اس کے وسیع معانی اور دوررس اور ہمہ گیر مفاہیم ہیں، اسلامی زندگی مغربی تہذیب سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی جس کا نشوونما مخصوص تاریخی عوامل کے زیر اثر اور ایسے ماحول میں ہوا ہے جس پر مادیت کا غلبہ تھا اور ایک طویل عرصہ تک اس پر مذہب دشمنی اور اخلاق وصالح اقدار سے بغاوت کی حکمرانی تھی جیسا کہ اس تہذیب اور اس کی تاریخ کے ایک بڑے واقف کار ڈاکٹر علامہ محمد اقبال نے کہا ہے ع

''روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف''

تمام تمدنی سہولتوں اور نئی مصنوعات کی ایجادات اور سائنس کی معلومات اور اسلامی تہذیب کے جلال وجمال، سادگی وحقیقت پسندی، طہارت ونظافت پر توجہ، اسراف وفضول خرچی اور خارجی مظاہر اور نمائش سے پرہیز کا باہمی اتفاق واجتماع اس وقت بہت آسان ہے جب اسلامی حکومتوں اور معاشروں کو مستقل غیر تقلیدی وغیر عاجلانہ اور احساس کمتری سے دور رہتے ہوئے تمدنی منصوبہ بندی کی توفیق ہو اور ان میں ذہانت کی چمک اور اسلامی صفات اور اسلامی تہذیب کے اثر سے ایمان وانفرادیت موجود ہو جس کی وہ مرہون منت ہیں اور اس کے ساتھ ان میں اپنے اسلامی تشخص وامتیاز پر فخر کا جذبہ بھی کارفرما ہو'' (حوالہ سابقہ/ ۷ ۱۳۔۱۳۶)۔

مذاکرہ بین المذاہب کے نتائج اور اس کی افادیت:

مذاکرہ ایک طویل المیعاد مسلسل عمل ہے اور چند مذاکرات کو اس سلسلہ میں کسی مثبت نتیجہ تک پہنچنے کا ذریعہ سمجھنا حالات وواقعات سے ناواقفیت کی دلیل ہے، لیکن گلوبلائزیشن کے اس نازک دور میں بھی عالمگیر پیغام کی حامل ہونے کی حیثیت سے اس امت پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ تہذیب کی تعمیر وتشکیل میں اپنے وجود اور کردار کو تسلسل کے ساتھ باقی رکھے اور دوسری تہذیبوں کے مابین اپنی تہذیبی عالمگیریت کو پوری قوت کے ساتھ پیش کرے اور خیر امت ہونے کی حیثیت سے جو فریضہ اس پر عائد ہوتا ہے اس سے بہ حسن وخوبی سبک دوش ہو، تاکہ دنیا اسلامی تہذیب کے احسانات واثرات کی گرانباری کے اظہار پر مجبور ہو اور آزادی، انصاف اور مساوات کی عام انسانی قدروں کو اس کا صحیح اور جائز مقام ملے، ان مقاصد کے حصول کے لیے یا مطلوبہ مثبت نتائج تک رسائی کے لیے مذاکرہ ایک اہم ذریعہ ہے اور اپنے آپ میں مطلوب بھی اور اس لیے بھی کہ اسلامی تہذیب مذاکرات کے اس مسلسل عمل کی ہمت افزائی کرتی ہے، کیونکہ دوسروں کے نقطۂ نظر کو سمجھنے اور حقائق تک رسائی کا بہترین ذریعہ مذاکرہ ہی ہے، اس لیے شدید اختلافات اور نقطۂ نظر میں تضادات کے باوجود مذاکرہ کے عمل کو جاری رہنا چاہیے کہ اسی سے بہترین نتائج ظاہر ہوں گے، مفاہمت کی راہیں ہموار ہوں گی اور عالمگیریت کے اس دور میں انسانوں کے عام بنیادی مسائل اسی کے ذریعہ حل ہوں گے۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين۔

دیگر مذاہب کے ساتھ مذاکرات۔ اصول وآداب

مولانا ولی اللہ مجید قاسمی

اللہ تعالی نے اس کائنات میں انسانوں کو مختلف گروہوں، طبقوں اور ملتوں میں تقسیم کر رکھا ہے، جو اس کی حکمت ومشیت کا ایک حصہ ہے، جیسا کہ قرآن میں ہے:

"ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملئن جهنم من الجنة والناس أجمعين" (سورہ ہود: ۱۱۸)۔

(اور بے شک تیرا رب اگر چاہتا تو تمام انسانوں کو ایک گروہ بنا سکتا تھا، اور وہ برابر اختلاف ہی کرتے رہیں گے، اور اس سے صرف وہی لوگ بچیں گے جن پر تیرے رب کی رحمت ہے، اور اسی (آزادی انتخاب واختیار اور آزمائش) کے لیے تو اس نے انہیں پیدا کیا ہے، اور تیرے رب کی وہ بات پوری ہوگئی کہ میں جہنم کو جنوں اور انسانوں سے بھر دوں گا)۔

اس لئے اسلام کا یہ ماننا ہے کہ عقیدے کے اختلاف کو ختم نہیں کیا جا سکتا ہے، اور نہ ہی تمام لوگوں کو کسی ایک دین پر جمع کیا جا سکتا ہے، اور جبر ودباؤ کے ذریعہ کسی مذہب کو ختم کرنا اور مٹانا صحیح نہیں ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين" (سورہ یونس: ۹۹)۔

(اگر تیرا رب چاہتا تو روئے زمین کے تمام لوگ ایمان لے آئے ہوتے تو کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا، یہاں تک کہ وہ مومن ہو جائیں)۔

اور ایک دوسری آیت میں ہے:

"فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر" (سورہ غاشیہ: ۲۲)۔

(اے نبی! تم نصیحت کیا کرو تمہارا کام صرف نصیحت کرنا ہے، تم ان پر جبر کرنے والے نہیں ہو)۔

علامہ طبری اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"تمہیں ان پر مسلط نہیں کیا گیا ہے، اور نہ ہی تم انہیں مجبور کرنے والے ہو کہ اپنی مرضی چلانے کے لئے ان پر جبر کرو" (جامع البیان ۳۰/۱۶۶)۔

نیز کہا گیا ہے:

"لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" (بقرہ: ۲۵۶)۔

(دین کے معاملہ میں کوئی زبردستی نہیں ہے، کیونکہ ہدایت اور ضلالت دونوں واضح ہو چکے ہیں)۔

اس لیے نبیوں اور داعیوں کی یہ ذمہ داری بتلائی گئی ہے کہ ان لوگوں کو راہ راست پر لانے کی کوشش ضرور کریں، لیکن کسی کے اعراض اور سرکشی سے دل گرفتہ اور ناراض نہ ہوں۔

"فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين" (سورہ نحل: ۸۲)۔

نیز اعراض اور قبول حق سے انکار کے باوجود بحیثیت انسان ہر شخص لائق احترام ہے، کیونکہ سب ایک ہی خاندان کے افراد ہیں، چنانچہ قرآن میں ہے:

"يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء" (نساء: ۱)۔

(لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا، اور اسی جان سے اس کا جوڑا بنایا، اور ان دونوں سے بہت مرد وعورت دنیا میں پھیلا دیئے)۔

یاأیہا الناس إنا خلقنا کم من ذکر وأنثی وجعلنا کم شعوبا وقبائل لتعارفوا (حجرات: ۱۳)۔

(لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور عورت سے پیدا کیا اور تمہاری قومیں اور برادریاں بنادیں تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو چونکہ تمام انسانوں کی اصل ایک ہے، اس لئے بحیثیت انسان ہر ایک لائق احترام ہے)۔

اس لئے تمام لوگ انسانی حیثیت سے برابر ہیں، اگر ان میں کوئی فرق اور امتیاز ہے تو صرف دینداری اور تقوی کے اعتبار سے۔

إن أکرمکم عند اللہ أتقاکم (حجرات: ۱۳)۔

(بیشک اللہ کے نزدیک تم میں سے سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے)۔

انسانوں کے درمیان باہمی تعارف اور خوشگوار تعلقات کے لئے باہمی مکالمہ اور گفتگو ضروری ہے، اور مختلف ملتوں کے درمیان آویزش اور کشمکش اس راہ میں ایک بڑی رکاوٹ ہے، اور اسلام کی روح کے خلاف ہے جو کہ صلح وآشتی اور امن وسلامتی سے عبارت ہے، اسلام کا مزاج یہ ہے کہ جنگ سے ممکن حد تک بچا جائے، اور دل میں جنگ کی خواہش کو پنپنے نہ دیا جائے اور نہ کوئی ایسا طریقہ اختیار کیا جائے جو مذہبی آویزش کی طرف گامزن ہو، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''لاتتمنوا لقاء العدو وسلوا اللہ العافیة فإذا لقیتم فاثبتوا'' (صحیح بخاری: ۲۹۶۶، صحیح مسلم: ۱۷۴۱)۔

(دشمن سے مڈبھیڑ کی خواہش مت کرو، اور اللہ سے عافیت کی دعا کیا کرو، لیکن اگر جنگ ناگزیر ہو جائے تو پھر ثابت قدم رہو)۔

غرضیکہ اسلام کی نگاہ میں انفرادی، اجتماعی، ریاستی، ملکی، عالمی، مذہبی اور سیاسی ہر طرح کی کشمکش اور غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے مذاکرہ اور گفتگو ایک بہترین راستہ ہے، چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ پہلے نبی حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آخری نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک کے تمام نبیوں نے اپنی قوم کی رہنمائی کے لئے مذاکرہ کے طریقے کو اپنایا، اور اس راہ میں انہوں نے ہر طرح کی مصیبتیں اور تکلیفیں برداشت کیں، اور اگرچہ بعض نبیوں کے لئے اس کی خاطر جنگ کرنے کی نوبت بھی پیش آئی لیکن جنگ اصل مقصد نہیں تھا، بلکہ مقصود اصلی مذہبی جبر کو ختم کرنا اور بات چیت کے لئے فضا کو سازگار بنانا تھا۔

بین مذہبی مذاکرہ کے پیچھے تین طرح کے مقاصد ہو سکتے ہیں:

ا۔ دعوتی مذاکرہ:

تمام انبیاء کرام نے ''دین'' کی دعوت کے لئے مذاکرہ کے طریقہ کو اپنایا، جن کا تذکرہ قرآن میں موجود ہے، جن میں سے حضرت نوح، حضرت ابراہیم اور حضرت موسی علیہم السلام کا مذاکرہ خصوصیت سے قابل ذکر ہے، اور اپنے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرکے اللہ تعالی نے فرمایا:

ادع إلی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلھم بالتی ھی أحسن إن ربك ھو أعلم بمن ضل عن سبیلہ وھو أعلم بالمھتدین" (النحل: ۱۲۵)۔

(اے نبی! اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت اور عمدہ نصیحت کے ساتھ دعوت دو اور لوگوں سے ایسے طریقے سے گفتگو کرو جو سب سے بہتر ہو تمہارا رب بہتر جانتا ہے کہ کون اس کے راستے سے بھٹکا ہوا ہے اور کون راہ راست پر ہے)۔

اور حدیث میں ہے:

"جاھدوا المشرکین بأموالکم وأنفسکم وألسنتکم (ابوداؤد: ۲۵۰۴، احمد: ۱۱۸۳۰)

(مشرکوں سے اپنے مال، اپنی جان اور اپنی زبان کے ذریعہ جہاد کرو)۔

مذکورہ آیت وروایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دعوتی گفتگو ایک دینی فریضہ ہے جسے اللہ تعالی نے اہل علم اور اہل بصیرت پر فرض قرار دیا ہے، علامہ ابن حزم مذکورہ حدیث کے سلسلہ میں کہتے ہیں:

یہ اعلیٰ درجہ کی صحیح روایت ہے جس میں مباحثہ اور مذاکرہ کا حکم دیا گیا ہے اور یہ اسی طرح سے فرض ہے جس طرح سے کہ جسمانی جہاد (الاحکام ۱/ ۴۷)۔

لہذا مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ دعوتی مذاکرے کے لئے پہل کریں اور اس کے لئے فضا کو سازگار بنانے کی کوشش کریں اور اس سلسلہ میں غیر مسلموں کی طرف سے آنے والے حالات کا صبر اور اعراض کے ذریعہ مقابلہ کریں۔

اصول وآداب:

دعوتی مذاکرے میں درج ذیل باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ دعوتی اسلوب، نہایت، سنجیدہ، پرکشش، حکمت آمیز اور محبت ریز ہو، لب ولہجہ ناصحانہ اور انداز، رحم وکرم اور شفقت سے لبریز ہو، چنانچہ قرآن کریم میں عام طور پر یہود ونصاریٰ کو "یا أھل الکتاب" جیسے معزز اور شفقت آمیز لقب سے خطاب کیا گیا ہے۔ اور حضرت موسیٰ وہارون کو فرعون کے پاس بھیجتے ہوئے حکم دیا گیا ہے کہ

"وقولا له قولا لينا" (سورہ طہ: ۴۴) (اس سے نرمی سے بات کرنا)۔

اس لئے داعی کے ذہن میں یہ رہنا چاہئے کہ وہ حضرت موسیٰ وہارون علیہما السلام سے افضل نہیں ہے اور نہ ہی اس کا مخاطب فرعون سے زیادہ بدتر ہے، اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوتی خطوط کا مطالعہ کرنا چاہئے جو انہوں نے متعدد بادشاہوں کے نام لکھے ہیں، اور جو دعوتی اسلوب کا بہترین نمونہ ہیں۔

۲۔ داعی اور مخاطب، دونوں کے سامنے مذاکرے کا مقصد واضح ہونا چاہئے کہ اس مذاکرے کا حاصل اسلام کا تعارف، اس کی دعوت وتبلیغ، اور غلط فہمیوں کا ازالہ اور ایک دوسرے کو سمجھنے کی کوشش ہے۔

۳۔ مخاطب کے احساسات وجذبات اور مذہبی نظریات کا پاس ولحاظ رکھا جائے، اور ایسا کوئی رویہ اختیار نہ کیا جائے جس سے باہمی کشمکش اور نفرت پیدا ہو، اللہ تبارک وتعالیٰ کا حکم ہے کہ:

"ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم. كذلك زينا لكل أمة عملهم. ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون" (سورہ انعام: ۱۰۸)۔

(اور ان لوگوں کو گالی مت دو جنہیں وہ اللہ کے سوا پکارتے ہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ جہالت کی بنا پر دشمنی میں اللہ کی شان میں گستاخی کرنے لگیں، اور ہم نے اسی طرح سے ہر گروہ کے لئے اس کے عمل کو خوش نما بنا دیا ہے، پھر انہیں اپنے رب کی طرف پلٹ کر آنا ہے، اس وقت وہ انہیں بتا دے گا کہ وہ کیا کرتے رہے ہیں)۔

علامہ قرطبی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

اس آیت میں ان تمام چیزوں کو برا بھلا کہنے اور گالی دینے سے منع کیا گیا ہے، جسے دوسرے مذہب کے لوگ مقدس اور قابل احترام سمجھتے ہوں، اور امت مسلمہ کے لئے یہ حکم ہر حال میں باقی ہے، اور ایسا کرنا بطور تعظیم کے نہیں ہے بلکہ حکمت عملی اور دل جوئی اور غیر مسلموں کو قریب کرنے کا ایک ذریعہ ہے، لہذا کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ عیسائیوں کے صلیب، ان کے مذہب اور ان کے عبادت خانوں کے لئے نازیبا الفاظ استعمال کرے، بلکہ ان چیزوں تک پہنچانے والا بھی کوئی کام نہ کرے، اس لئے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کو معصیت کے لئے اکسانا ہے، اور اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حق پر قائم رہنے والے کے لئے بھی کبھی حق کہنے سے بچنا چاہئے جبکہ اس کی وجہ سے کوئی دینی ضرر لاحق ہو (الجامع لاحکام القرآن ۷/ ۶۱)۔

اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل اور حضرت ابوموسیٰ اشعری کو دعوتی مقصد سے یمن روانہ کرتے ہوئے فرمایا:

"بشروا ولا تنفروا، يسروا ولا تعسروا" (صحیح بخاری: ۶۹، مسلم ۱۷۳۲)۔

(خوش کن بات کہو، نفرت انگیز لہجہ اور طریقہ اختیار مت کرو، آسانی پیدا کرو اور لوگوں کو دشواری میں مت ڈالو)۔

اور فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

"اگر کسی یہودی اور نصرانی کو کافر کہہ کر مخاطب کرے تو اگر یہ جملہ اسے ناگوار گزرے تو کہنے والا گنہ گار ہوگا"۔

اس مسئلے میں یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ غیر مسلموں کی دلجوئی اور ان کے خلاف نفرت انگیز اور ناگوار بات کہنے کے سلسلہ میں ہمارے فقہاء کس درجہ حساس

ہیں ، اگر مسلمانوں میں یہ حساسیت پیدا ہوجائے تو ہمارے بہت سارے مسائل خود بخود حل ہوسکتے ہیں۔

۴۔ مسلمانوں خصوصاً داعیوں اور مذہبی مذاکرہ کرنے والوں کو ردعمل کی نفسیات سے بچنا چاہئے ، غیر مسلموں کی طرف سے کوئی دل آزار بات کہی جائے تو اس کا جواب صبر واعراض اور حسن عمل کے ذریعہ دے ، اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

"دفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون" (المومنون: ۹۶)

(برائی کو اس طریقے سے دور کریں جو سراسر بھلائی والا ہو ، اور جو کچھ یہ لوگ کہتے ہیں ہم اس سے بخوبی واقف ہیں)۔

اور قرآنی آیت: "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن" (عنکبوت: ۴۶) کی تفسیر میں امام طبری لکھتے ہیں کہ "اگر وہ لوگ بری بات کہیں اور بدتمیزی کریں تو تم ان کے جواب میں اچھی بات کہو" (جامع البیان ۱/۲۱)۔

غرضیکہ دوسرے مذاہب پر تنقید یا جواب میں ایسا اسلوب اختیار نہیں کرنا چاہئے جو دل آزاری کا سبب بنے بلکہ مسلمانوں کو ہر حال میں صبر واعراض ، اور تقوی کی روش پر قائم رہنا چاہئے اور معروضی ، سنجیدہ ، حکمت آمیز اور محبت ریز اسلوب اختیار کرنا چاہئے ، جیسا کہ قرآن میں ایک موقع پر کہا گیا ہے:

"إن وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين" (سورہ سبا: ۲۴)۔

علامہ قرطبی لکھتے ہیں کہ آنحضور کو یقینی طور پر معلوم تھا کہ وہ راست پر اور مشرکین گمراہ ہیں لیکن خطاب میں نرمی پیدا کرنے کے لئے یہ اسلوب اختیار کیا گیا (الجامع لاحکام القرآن ۲/۱۴)۔

اپنے نظریہ کو بہتر انداز میں پیش کرنے کے بعد دوسرے کو اپنی بات کے کہنے کا موقع دیا جائے ، اور کہا جائے کہ میں تو حق کا پیروکار ہوں اگر تمہارے پاس بھی مل جائے تو میں قبول کرنے کے لئے تیار ہوں۔

قل فأتوا بكتب من عند الله هو أهدى منهما اتبعه إن كنتم صادقين (قصص: ۴۹)۔

"قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين" (سورہ زخرف: ۸۱)

امام طبری کہتے ہیں کہ یہ جملہ شک کے طور پر نہیں ہے ، بلکہ گفتگو میں نرمی اور حسن خطاب کے لئے یہ انداز اپنایا گیا ہے (جامع البیان ۲۵/۱۰۳)۔

اور اگر اس طرز عمل کے باوجود بھی دوسری طرف سے ہٹ دھرمی اور ضد کا مظاہرہ کیا جائے تو خوبصورت انداز میں گفتگو کو ختم کردینا چاہئے۔

"وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا برئ مما تعملون" (سورہ یونس: ۴۱)

۲۔ مشترکہ اقدار یا اسلامی تعلیمات کے ثبوت کے لئے دوسرے مذاہب کی کتابوں سے استفادہ کیا جاسکتا ہے ، خود قرآن میں جگہ جگہ بشارت نبویہ سے متعلق توریت اور انجیل کا حوالہ موجود ہے ، اور حدیث میں ہے کہ حضرت عدی بن حاتم سے گفتگو کرتے ہوئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"یا عدی أسلم تسلم فقلت إني على دين. قال أنا أعلم بدينك منك ألم تكن ركوسيا قلب بلى. قال أو لم تسير في قومك بالمرباع قلت بلى. قال فإن ذلك لم يكن يحل لك في دينك. قلت أجل" (السيرة النبوية لابن هشام ۲/۵۸۰، الطبقات الكبرى موسى سعد ۱/۳۲۲)۔

(عدی! اسلام قبول کرلو ، محفوظ ہوجاؤ گے ، انہوں نے کہا میں ایک دین کا پیروکار ہوں ، آنحضور نے فرمایا کہ میں تمہارے دین کے بارے میں تم سے زیادہ جانتا ہوں ، آپ نے فرمایا کہ کیا تمہارا تعلق رکوسی فرقے سے نہیں ہے ؟ (شامی عیسائیوں کا ایک گروہ جس کے عقائد فرقہ صابیہ سے ملتے جلتے ہیں) میں نے کہا کہ ہاں میرا تعلق اسی جماعت سے ہے ، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنی قوم سے چوتھائی مال وصول نہیں کرتے ؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہاں ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حالانکہ یہ تمہارے دین میں حلال نہیں ہے ، انہوں نے کہا آپ نے سچ فرمایا)۔

اسی طرح سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کے ثبوت کے لئے توریت کی طرف رجوع کیا ، جو ایک مشہور ومعروف واقعہ ہے ، اور فتاوی ہندیہ میں ہے:

"ولا ينبغي للرجل أن يسأل اليهودي والنصراني عن التوراة والإنجيل والزبور ولا يكتبه ولا يتعلمه ولا يستدل لإثبات المطالب بما ذكر في تلك الكتب. أما استدلال العلماء في إثبات رسالة سيدنا محمد ﷺ بالمذكور في

أسفار التوراة وصحف الإنجيل فذلك للإلزام عليهم بما عندهم'' (الهنديه ۵/۳۴۹)۔

اور شیخ ابن السعدی لکھتے ہیں:

''اگر غیر مسلم اپنے کو حق پر سمجھتا ہے یا وہ باطل کی طرف دعوت دینے والا ہے تو اس سے گفتگو کے لئے بہتر سے بہتر طریقے کا انتخاب کرے مثلاً اس کے سامنے ایسی دلیلیں پیش کرے جس کا کہ وہ قائل ہے، کیونکہ یہ مقصد کے حصول میں زیادہ معاون ہے'' (تفسیر تیسیر الکریم ۳/ ۹۳)۔

ا۔ سماجی اور سیاسی مذاکرہ:

مختلف مذاہب کے وجود کو ختم نہیں کیا جاسکتا ہے، اس لئے اس اختلاف کے باوجود بقاء باہم کا کیا طریقہ ہوگا؟ کیسے ایک دوسرے کے ساتھ امن وسکون کی زندگی گزاری جاسکتی ہے؟ کیسے ایک دوسرے کے ساتھ انسانی تعلقات استوار کئے جائیں؟ اس پر مذہبی مذاکرہ مطلوب ہے، اس طرح کے مذاکرات کے لئے ''میثاق مدینہ'' ایک بہترین نمونہ ہے، جس میں نسل ومذہب کے اختلاف کے باوجود سب کو ایک لڑی میں پرونے کی کوشش کی گئی ہے، جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ یہود اور مسلمان، دونوں ایک امت اور جماعت ہوں گے، اور جو کوئی اس معاہدہ میں شامل لوگوں سے جنگ کرے تو سب لوگ مل کر اس سے مقابلہ کریں گے، اور یہ معاہدہ نیکی اور باہمی خیر خواہی کے کاموں میں ہوگا نہ کہ گناہ کے کام میں، اور مظلوم کی مدد کی جائے گی، اور اس معاہدہ میں شامل لوگوں کے لئے آپس میں جنگ وجدال کرنا حرام ہوگا (دیکھئے الوثائق السیاسیۃ للعہد النبوی والخلافۃ الراشدۃ ۶۴ تا ۵۷)۔

اور اسی طرح سے بعثت سے پہلے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حلف الفضول نامی معاہدے میں شرکت فرمائی جس میں اس پر اتفاق کیا گیا تھا کہ ظالم کے ظلم کو روکیں گے اور مظلوم کی مدد کریں گے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعثت کے بعد اس معاہدہ کے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ

''لو دعيت اليوم في الإسلام لأجبت'' (مسند احمد: ۱۶۵۸، الادب المفرد ۵۰۰)۔

اسلام، پرامن بقاء باہم کا قائل ہے، وہ دوسرے مذاہب کو مٹانے کا نہیں بلکہ انہیں گوارا کرنے اور ان کے ساتھ عدل وانصاف کا رویہ اختیار کرنے بلکہ حسن سلوک کا حکم دیتا ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلم وغیر مسلم کے فرق کے بغیر تمام پڑوسیوں کے ساتھ نیکی اور بھلائی کرنے اور ان کے ساتھ داد ودہش کا معاملہ روا رکھنے کا حکم دیا ہے، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ شخص ہرگز مومن نہیں ہے جس کے پڑوسی اس کے شر سے محفوظ نہ رہیں، غیر مسلم والدین کے ساتھ حسن سلوک کا حکم خود قرآن میں موجود ہے، اور دوسرے غیر مسلم رشتہ داروں کے ساتھ رشتہ کا پاس ولحاظ رکھنے اور صلہ رحمی کی تاکید متعدد حدیثوں میں مذکور ہے، اور فقہ وفتاوی کی مشہور کتاب فتاوی الہندیہ میں ہے:

''ولا بأس بمصافحة المسلم جاره النصراني إذا رجع بعد الغيبة ويتأذى بترك المصافحة'' (الہندیہ ۵/۳۴۸)۔

(اگر کسی مسلمان کا نصرانی پڑوسی سفر سے واپس آئے تو مسلمان اس سے مصافحہ کرسکتا ہے جبکہ وہ مصافحہ نہ کرنے کی وجہ سے تکلیف اور رنج ہو)۔

اس طرح کے مذاکرات میں چند چیزوں کا لحاظ رکھنا ہوگا:

الف: دوسرے مذاہب کے وجود اور بقا کا اعتراف اور کسی کے لئے کوئی بھی مذہب اختیار کرنے کا حق اور آزادی کا اقرار۔

ب: اعتقادی مسائل میں بحث ومباحثہ سے بچنا اور اس سے اعراض کرنا۔

ج: گفتگو کے ماحول کو پراگندہ کرنے والی چیزوں سے دور رہنا مثلاً کسی کو کافر کہہ کر مخاطب کرنا یا ان کے مذہبی نظریات اور مقدسات پر حملہ کرنا۔

د: مشترکہ اتفاقی، اور اخلاقی اقدار کو نمایاں کرنا۔

ہ: مذہبی اور سماجی مذاکرے کے لئے غیر مسلموں کو مسجدوں میں آنے یا ان کے عبادت خانوں میں جانے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

سیرت کی کتابوں میں غیر مسلموں کے ساتھ رواداری اور ان کے ساتھ پرامن بقاء باہم کا یہ غیر معمولی واقعہ مذکور ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران کے عیسائیوں کے ساتھ کئی روز تک گفتگو فرمائی اور انہیں اپنے طریقے پر مسجد نبوی میں صلاۃ ادا کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی (السیرۃ النبویہ ۱/ ۵۱۱)

اس واقعہ کے ذیل میں علامہ ابن القیم لکھتے ہیں:

''اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب مسجدوں میں آسکتے ہیں، نیز مسلمانوں کی موجودگی میں وہ مسجد کے اندر اپنے طور پر صلاۃ ادا کر سکتے ہیں، لیکن ایسا کرنا عارضی اور وقتی طور کے لئے ہونا چاہئے، اس کی عادت بنا لینے کی اجازت نہیں ہوگی'' (زاد المعاد ۳/ ۶۳۸)۔

اسی طرح سے حدیثوں میں ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم دعوت تبلیغ کے لئے غیر مسلموں کے مذہبی مقامات پر جایا کرتے تھے، چنانچہ حضرت عوف بن مالک کہتے ہیں:

''انطلق النبی ﷺ یوما وأنا معه حتی دخلنا کنیسة الیهود یوم عیدهم'' (مسند احمد: ۲۳۴۶۴)۔

(ایک دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم روانہ ہوئے، میں بھی آپ کے ساتھ تھا، یہاں تک کہ ہم یہودیوں کے عبادت خانے میں داخل ہو گئے، وہ ان کے تہوار کا دن تھا)۔

اسی موقع پر حضرت عبداللہ بن سلام مشرف بہ اسلام ہوئے۔

۳۔ اسی طرح سے باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے غیر مسلموں کے میلوں وغیرہ میں شرکت کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ اس عمل کی وجہ سے کسی بت وغیرہ کی تعظیم نہ ہوتی ہو، اور نہ ہی وہاں مشرکانہ کام انجام دیئے جارہے ہوں، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعوت تبلیغ کے لئے کفار مکہ کے میلوں میں تشریف لے جایا کرتے تھے، اور اگر یہ شرط نہ پائی جاتی تو شرکت درست نہیں ہے، اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

''وإذا رأیت الذین یخوضون فی آیاتنا فأعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره وإما ینسینك الشیطان فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین'' (الانعام: ۶۸)۔

(جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو ہماری آیتوں میں عیب جوئی کر رہے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہو جاؤ، یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں لگ جائیں، اگر شیطان تمہیں یہ بات بھلا دے تو یاد آنے کے بعد ایسے ظالم لوگوں کے ساتھ مت بیٹھو)۔

اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یجلس علی مائدة یدار علیها الخمر''۔

واضح رہے کہ غیر مسلموں کے مذہبی رسوم و اعمال عام طور پر شرکیہ تصورات سے آلودہ ہوتے ہیں، اس لئے انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے بھی ان میں شرکت درست نہیں ہے، الا یہ کہ ان کی غلط باتوں پر تنقید اور کلمہ حق کو بلند کرنا مقصود ہو تو شرکت کی اجازت ہے، چنانچہ فتاوی ہندیہ میں ہے کہ اگر مجوسی کھانے کے دوران کفریہ کمالات نہ گنگناتا ہو تو اس کے ساتھ کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اگر گنگناتا رہتا ہو تو درست نہیں ہے، کیونکہ وہ کفر و شرک کا اظہار کر رہا ہے اور اس حالت میں اس کے ساتھ کھانا درست نہیں ہے (الہندیہ ۵/ ۳۴۷)۔

۴۔ ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لیے اور فتنہ و فساد سے بچنے کی غرض سے بعض ایسے اعمال بھی ترک کئے جاسکتے ہیں، جو شرعاً واجب نہیں، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں بلکہ مسلمانوں کی متوارث، تہذیب و ثقافت سے ہو، چنانچہ امام بخاری نے یہ عنوان قائم کیا ہے:

''باب من ترك بعض الاختیار مخافة أن یقصر فهم بعض الناس عنه فیقعوا فی أشد منه''۔

اور اس عنوان کے ذیل میں یہ حدیث نقل کی ہے:

''قال النبی ﷺ یا عائشة لو لا قومك حدیث عهدهم بکفرهم لنقضت الکعبة فجعلت لها بابین، بابا یدخل الناس، وبابا یخرجون'' (بخاری حدیث ۱۲۶)۔

علامہ ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مفسدہ اور برائی سے بچنے کے لئے کسی مصلحت اور اچھائی کو ترک کیا جاسکتا ہے، نیز کسی برائی پر نکیر نہ کرنا درست ہے جبکہ اس کی وجہ سے بڑی برائی میں مبتلا ہونے کا خدشہ ہو (فتح الباری ۱/ ۲۲۵)، اور علامہ عینی نے ابن بطال کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کبھی امر بالمعروف کو ترک کر دیا جاتا ہے جبکہ اس کی وجہ سے کسی فتنہ کا اندیشہ ہو (عمدۃ القاری ۲/ ۲۰۴)۔

۵۔ بین مذہبی مذاکروں اور مکالموں کا ایک مقصد وحدت ادیان بھی ہے، جس میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ تمام مذاہب کے عقیدہ اور نظریہ کو صحیح سمجھا جائے، اور عبادات کی تمام شکلوں کو درست قرار دیا جائے، مختلف مذاہب کے مذہبی اعمال و رسوم کو ایک ہی عبادت خانے میں انجام دیئے جائیں، مختلف اور متضاد نظریات کو باہم جمع کیا جائے، رواداری اور اختلاف کو نزاع کو ختم کرنے کے لئے دوسرے مذاہب کے کچھ باتوں کو قبول کر لیا جائے، اس کے لئے

کچھ اصولوں کے ساتھ سمجھوتہ کرلیا جائے۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس طرح کی کسی چیز پر گفتگو دوسروں کے لئے تو ممکن ہے لیکن امت مسلمہ کے لئے محال ہے، اس لئے کہ دین اسلام کسی فرد کی خواہش اور کوشش کا نتیجہ نہیں ہے کہ کسی کو خوش کرنے اور راضی کرنے کے لئے کوئی تبدیلی کرسکے۔ بلکہ اسلام کے علاوہ کوئی بھی دین قابل قبول نہیں ہے، بلکہ کسی دین کی طرف معمولی رجحان بھی لائق گرفت ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

ولا ترکنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون

(اور ظالموں کی طرف ذرا بھی نہ جھکنا ورنہ جہنم کی لپیٹ میں آجاؤ گے اور تمہیں کوئی ایسا مددگار نہ ملے گا جو تمہیں اللہ سے بچا سکے، اور کہیں سے بھی تم کو کوئی مدد نہیں ملے گی)۔

غرضیکہ کسی بھی طرح کی گفتگو میں رواداری اور دوسرے مذاہب کے پیروکاروں کے ساتھ حسن سلوک، احترام انسانیت، مشترکہ اخلاقی اقدار، باہمی مسائل، پرامن اور بقاء باہم پر بات کی جاسکتی ہے، لیکن کسی دینی معاملہ پر سمجھوتا، کسی اصول کا سودا کرنے کی ہرگز اجازت نہ ہوگی، اس سلسلہ میں ہمارے لئے حبشہ ہجرت کرنے والے صحابہ کرام کا طرز عمل بہترین اسوہ ہے کہ جب وہ پوچھ گچھ کے لئے نجاشی کے دربار میں حاضر کئے گئے تو انہوں نے آپس میں یہ طے کرلیا تھا کہ ہم وہی بات کہیں گے جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتلائی ہے، خواہ ہمیں یہاں رہنے دیا جائے یا باہر کردیا جائے، چنانچہ انہوں نے کسی رورعایت کے بغیر اسلامی تعلیمات کو برملا بیان کیا، جس سے شاہ حبشہ مطمئن ہوگیا، اور انہیں کفار قریش کے قاصدوں کے حوالہ کرنے سے انکار کردیا، قاصدوں کے سربراہ حضرت عمرو بن عاص نے کہا کہ کل میں نجاشی کے پاس جاکر ایسی کہوں گا جس کی وجہ سے ان کی جڑ کٹ جائے گی، اور تمام بولتی بند ہوجائے گی، چنانچہ انہوں نے نجاشی سے کہا کہ یہ لوگ حضرت عیسی کی شان میں گستاخی کرتے ہیں، اس لئے انہیں دوبارہ بلاکر باز پرس کیجئے، یہ بڑا نازک مرحلہ تھا، سچ بات کہیں تو نجاشی کی ناراضگی کا خطرہ تھا، لیکن انہوں نے طے کرلیا کہ جو ہوگا ہوگا ہم تو حق بات ہی کہیں گے، اور اس سلسلہ میں کوئی نرمی اور لچک گوارا نہیں کریں گے، غور کا مقام ہے کہ جلاوطنی کی حالت میں جہاں ان کا کوئی مددگار نہ تھا انہوں نے حق کے معاملے میں کسی مداہنت کو نہیں اپنایا اور صاف صاف بے کم وکاست اسلامی عقیدہ اور نظریہ کو بیان کردیا۔

خلاصہ جوابات:

۱۔ مذہبی، سماجی، سیاسی، تمام پہلوؤں پر گفتگو کی جاسکتی ہے۔

۲۔ دوسرے مذاہب کی کتابوں سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، (دلیل کے لئے دیکھیے: ۲)۔

۳۔ دوسرے مذاہب کے مذہبی رسوم واعمال میں شرکت درست نہیں۔

۴۔ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کے لئے کچھ ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں۔

۵۔ جواب کی تفصیل کے لئے دیکھئے عنوان: اصول وآداب۔

۶۔ اس طرح کے مسائل پر مذاکرات ہونے چاہئیں، اس کے لئے حلف الفضول بہترین نظیر ہے۔

۷۔ ایسے لوگوں کے ساتھ بھی گفتگو کی جاسکتی ہے بلکہ کی جانی چاہئے۔

۸۔ کفار فروعات کے مخاطب نہیں ہیں، اس لئے ایسی محفلوں میں غض بصر سے کام لینا چاہئے۔

بین مذاہب مذاکرات۔ اصول و آداب

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی

دنیا کی موجودہ صورت حال، گذشتہ ادوار سے بالکل مختلف ہے، آج بیشتر حصہ میں بھانت بھانت کی بولی بولنے والے، الگ الگ جادہ راہ رکھنے والے، مختلف طرز فکر وطرز زندگی کی پاسداری کرنے والے، اور جدا جدا راہ عمل اپنانے والے مل جل کر بستے ہیں، دنیا میں چین وسکون کے ساتھ جینے کے لئے ملی جلی آبادی میں آباد انسانوں سے راہ ورسم استوار رکھنا از حد ضروری ہوتا ہے، کیونکہ بسا اوقات نفرت کا ماحول، غلط فہمی اور اس سے پیدا ہونے والا تشدد بھرا ماحول صرف دنیوی شب وروز کو ہی مکدر نہیں کرتا، بلکہ دینی رجحانات وخیالات بھی بری طرح متاثر ہوتے ہیں، پھر ہوتا یہ ہے کہ امن وسکون کا باغ وبہار رسہ کشی وتناؤ کا شکار ہوکر ویران ہوجاتا ہے۔

اس صورت حال سے دوچار پہلے بھی انسان ہوتا تھا، مگر محدود پیمانہ پر، جب سے مشینی دور کا آغاز ہوا اور دنیا کی پھیلی ہوئی آبادی سمٹ کر آئینہ میں نظر آنے والی صورت کی طرح نظر آنے لگی تو خوشی وناخوشی بھی بین الاقوامی بن گئی، اب ایک جگہ کا دکھ ہر جگہ محسوس کیا جاسکتا ہے، اور ایک جگہ کی خوشی ہر حصہ میں ہلچل مچاسکتی ہے، گویا کہ پوری دنیا ایک ہی درد اور ایک ہی کرب کی شکار ہے، جس سے ناخوشگوار ماحول پوری دنیا پر چھا گیا، اس کی کرواہٹ کو کم کرنے یا مٹانے میں مذاکرات وباہمی تبادلہ خیال کو خاص طور پر کلیدی رول ادا کرنے والا اور اساسی میز سمجھا جانے لگا، اس میں بہت حد تک تیزی آئی ہے، کچھ اسلام دشمنوں خاص طور پر کیتھولک کلیسا کی سوچی سمجھی سازش کو بھی اس کے کردار میں دخل رہا، اس لئے کسی بھی قسم کا مذاکرہ منعقد کرتے وقت ایک مسلمان کو بہت ہی حساس رہنے کی ضرورت ہے، ایسا نہ ہو کہ دشمنان اسلام کی دسیسہ کاری کی نذر اسلام کا دعوتی نظام ہوجائے، اور اسی میں الجھ الجھ کر اصل مقصد سے دور ہوتے چلے جائیں، نیز کہیں ایسا نہ ہو کہ اپنا تشخص اور اپنی شناخت سے ہی ہاتھ دھونا پڑ جائے، اور افہام وتفہیم کے بجائے خود مرعوبیت کا شکار ہوکر خرمن اسلام کو تاخت وتاراج کرنے کی جدوجہد شروع کردیں، اللہ ان سب سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے، پوری حساسیت، بے دار مغزی، شریعت اسلام سے بے پناہ محبت ولگاؤ کے جذبہ اور دین اسلام اور اس کی ہر ہدایت کو برحق ہونے کے عقیدے کے ساتھ اس میدان خاردار میں ایک مومن کو قدم رکھنا چاہئے، تب ہی نتیجہ خیز اور امید افزا فضا بن پائے گی۔

مذاکرہ سے مقصود دوسروں کو مطمئن کرنا اور ان کے ذہنی خلجان کو دور کرنا ہوتا ہے، اسی کو افہام وتفہیم بھی کہتے ہیں، اس کے قریب قریب مناظرہ ومجادلہ ہیں، جن میں مخاطب کو خاموش ولاجواب کرنا ہوتا ہے، کوئی ضروری نہیں ہے کہ ذہنی طور پر وہ مطمئن ہوجائے، مناظرہ بھی بعض اوقات بہت مفید ثابت ہوتا ہے، احقاق حق اور ابطال باطل کے لئے ایک ضروری ومضبوط حربہ ہے، لیکن کچھ مدت پیشتر سے دیکھا جارہا ہے کہ ''مناظرہ'' میدان مباحثہ کا ادبی وخطابی اکھاڑہ ہوکر رہ گیا ہے، بلکہ باطل کے تئیں اور بھی تشدد کو بھڑکانے میں مددگار ثابت ہورہا ہے، اس لیے اس کے بجائے مذاکرہ وباہمی تبادلہ خیال کا طریقہ اختیار کیا جانے لگا، اس طریقہ میں، بہت حد تک کامیابی ہورہی ہے، اتنا فائدہ تو سردست ہو ہی جاتا ہے کہ بیمار سماج کی غلط فہمی سے بہت حد تک ذہن صاف ہوجاتا ہے اور دل حقیقت کو قبول کرلیتا ہے خواہ اس کا برملا اظہار نہ ہو پائے۔

اسلامی تاریخ سے واقف حضرات سے یہ مخفی نہیں ہے کہ اسلام کی نشر واشاعت میں افہام وتفہیم پر کافی زور دیا گیا ہے، نزول وحی کے بعد سے ہی یہ سلسلہ شروع کیا گیا، کفار مکہ بالخصوص خاندان نبوت کے مختلف طبقات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گفت وشنید، پھر اسلام لانے والوں کے سامنے اسلام کی دعوت، نتیجۃً لوگوں کا پس وپیش کرنا سب مذاکرہ کے وسیع مفہوم کے تحت آتا ہے، ویسے اس کی مشروعیت کے سلسلہ میں صلح حدیبیہ کے موقع پر قبائل عرب جن خدشات میں مبتلا تھے ان خدشات کو عروہ بن مسعود ثقفی اور دیگر حضرات نے باہمی مذاکرہ میں فصیح وبلیغ لب ولہجہ میں رکھا تھا، اس کی بہترین دلیل بن سکتا ہے، امام بخاری نے طویل حدیث نقل کی ہے، عروہ کا قول ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

''أي محمد! أرأيت إن استأصلت أمر قومك هل سمعت بأحد من العرب اجتاح أصله قبلك. وإن تكن الأخرى فإني والله لأرى وجوهًا أشوابًا من الناس خليقًا أن يفروا ويدعوك'' الخ (بخاری شریف ۳۷۸/۱، کتاب الشروط باب الشروط في الجهاد)۔

(اے محمد! ذرا بتایئے اگر آپ نے اپنی قوم کو نیست ونابود کر ہی دیا تو آپ نے کسی عربی کے بارے میں سنا ہے؟ کہ اس نے آپ سے پہلے اپنی اصل کو ہی کرید دیا ہو، اور اگر صورت حال دیگر ہو تو بخدا میں آپ کے پاس مختلف قبائل کے افراد دیکھ رہا ہوں۔ یہ لوگ فرار اور آپ کو چھوڑ دینے کی ذہنیت کے حامل معلوم ہوتے ہیں)۔

عام الوفود میں یمن کے نصاریٰ کی ایک جماعت دربار رسالت میں حاضر ہوئی جو ''وفد نجران'' سے حدیث وسیرت کی کتابوں میں معروف ومشہور ہے، یہ وفد اہل علموں کا تھا، اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت طویل مذاکرہ ومکالمہ کیا ہے، انہوں نے مسجد نبوی میں کعبہ کی طرف رخ کرنے کے بجائے بیت اللحم کا استقبال کر کے اپنی عبادت بھی ادا کی، اللہ کے رسول نے منع کرنے سے صحابہ کو روک دیا، کیوں کہ ان کی شریعت میں ایسا ہی تھا (فقہ السیرۃ للغزالی/ ۴۵۹-۴۶۳)۔

بعد کے ادوار میں بھی مذاکرات ہوتے رہے اور ہنوز جاری ہیں:

(۱) مذاکرت کے موضوعات:

چونکہ مذاکرات کا مقصد دعوت وتبلیغ کی فضا ہموار کرنا، اسلام اور اسلامی احکام کے تئیں پائے جانے والے خدشات کا ازالہ، غلط فہمی کی وجہ سے پیدا ہوئے والے حالات کو سازگار وموافق بنانا اور حق کی صحیح تفہیم وتشریح ہے، اس لیے اس کے موضوع سماجی وسیاسی کے علاوہ مذہبی بھی ہوسکتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کفار سے جو مکالمات ہوئے ہیں ان میں کفار کی نیت کچھ بھی ہو مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شرکت بہر حال افہام وتفہیم کے لئے تھی، ایک موقع پر تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہت ہی عجلت کے ساتھ ایسی مجلس میں پہنچے جس میں عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، ابوسفیان بن حرب، نضر بن الحارث، ابوالبختری بن ہشام، اسود بن مطلب بن اسد، زمعہ بن اسود، ابوجہل، امیہ بن خلف اور بھی سرداران قریش وشرفاء مکہ جمع تھے، انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مذاکرہ کی دعوت دی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جیسے ہی معلوم ہوا فوراً ہی مجلس میں رونق افروز ہوئے، ان حضرات نے اپنی بات رکھی:

''آپ نے اپنی اس دعوت سے جماعتوں میں تفرقہ ڈال دیا ہے، سب کی آرزوؤں پر پانی پھیر دیا، باپ دادا والا موروثی دین کا کچھ چٹھہ نکال دیا ہے، آخر کیا مقصد ہے؟ اگر مال کا حصول مقصد ہے تو ہم اتنا مال جمع کیے دیتے ہیں کہ آپ سب سے زیادہ مالدار تصور کیے جائیں، اگر سیادت وقیادت کی خواہش ہے تو ہم سب آپ کو قائد وحاکم ماننے کے لئے تیار ہیں، اگر کسی حسین وجمیل خاتون سے شادی چاہتے ہیں تو ہم اس کے لئے کوشش کرتے ہیں، یا اگر کسی قسم کی بیماری کا یہ اثر ہے تو ہم لوگ مل کر علاج کرا دیتے ہیں''۔

گویا کہ ان سرداران کو دعوت اسلام کی بابت کچھ غلط فہمی واقعتاً تھی، یا انہوں نے بناوٹی انداز میں بظاہر کیا تھا، اللہ کے رسول نے ان کی غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

''مالي ما تقولون، ما جئت بما جئتكم به، أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله بعثني إليكم رسولا وأنزل علي كتابا وأمرني أن أكون لكم بشيرا ونذيرا'' الخ (سیرت ابن ہشام ۲۳۶/۱، ط دار الخیر)۔

(جو کچھ آپ حضرات نے فرمایا ان میں سے کوئی بات نہیں ہے، میں آپ حضرات سے نہ تو مال کا مطالبہ کرنے کے لئے حاضر ہوا اور نہ ہی شرافت وسیادت مطلوب ہے، لیکن میں تمہارے پاس رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں، مجھ پر کتاب نازل ہوئی اور اللہ نے مجھے حکم دیا کہ میں تمہیں اچھائیوں کی خوشخبری دیتا رہوں اور برائیوں سے ڈراتا رہوں)۔

اس طرح کے اور بھی مکالمات ہیں جو مذہبی مذاکرہ کے جواز پر دلالت کرتے ہیں۔

لیکن مذہبی مذاکرہ ایک خاردار وادی ہے، اور پر خطر پگڈنڈی ہے، اس پر سنبھل کر چلنے کی ضرورت ہے، نہ تو ہر کس وناکس کو اس میں گھسنے کی

اجازت ہوسکتی ہے اور نہ ہی ہر وقت صرف مذاکرہ مذاکرہ کر کے اصل دعوتی مشن سے صرف نظر اور کنارہ کشی اختیار کی جاسکتی ہے۔ اس لئے:

(الف) ضروری ہے کہ مذاکرہ کرنے والے افراد پہلے تو دین اسلام کے ہر گوشہ و پہلو سے پورے طور پر بصیرت کے ساتھ مطمئن ہوں ورنہ جس کو خود اطمینان و شرح صدر نہ ہو وہ دوسروں کو کیا اطمینان دلا سکتا ہے، بلکہ خدانخواستہ دوسروں کا پلہ بھاری پڑ گیا اور کچھ شکوک و شبہات سے اس کے ذہن کو الجھا دیا گیا تو مذاکرہ کا فائدہ تو کجا اس کے منفی اثرات سماج میں پھیل جائیں گے۔

(ب) نیز یہ بھی ضروری ہے کہ جن حضرات سے مذاکرہ ہو رہا ہے ان کے یہاں جن کتابوں کو مقدس سمجھا جاتا ہے ان کے اس حصہ پر قابو یافتہ ہو جو ہمارے دین اور ہماری شریعت کے مزاج و مذاق سے ہم آہنگ ہو، بلکہ دین و ایمان کی تائید ہو رہی ہو، تاکہ وقت پڑنے پر ان کو پیش کیا جاسکے، کیوں کہ یہ حقیقت ہے کہ ہر طرح کی تحریف کے باوجود ابھی بھی ان کتابوں میں ایک معتد بہ حصہ ایسا ضرور پایا جاتا ہے جو اسلام کی تائید کے لئے کافی ہو، حتی کہ ہندوؤں کی مذہبی کتاب گیتا، رامائن، وید وغیرہ میں بہت سے اشلوک و دفعات اس بابت موجود ہیں۔

(ج) یہ بھی لازم ہے کہ مذاکرہ صرف رسمی و رواجی نوعیت کا نہ ہو اور نہ ہی خود غرضی و خودنمائی کے داعیہ سے ہو، ورنہ دین کے بجائے دنیا بن کر رہ جائے گا، آخر اسی ہندوستان میں کچھ صدی پہلے علماء نے بحث و مباحثہ اور اظہار برتری و ریاونمو نے اسلام کے خرمن کو خاکستر کر کے "دین الٰہی" کے نام سے ناپاک نظام کو جنم دیا تھا، جس کی اصلاح و تجدید کے لئے حضرت مجدد الف ثانی اور ان کے رفقاء کو کتنی جانفشانی برداشت کرنی پڑی اور ایک طویل عرصے کے بعد "عالمگیر اورنگ زیب" کے زمانہ میں صحیح اسلام کی ضیاپاشی ہوسکی۔

اس لیے نیک جذبات، مکمل وثوق و اعتماد، یقین کامل و مضبوط اعتقاد اور عمل و کردار سے مسلح ہو کر اس میں داخل ہونے سے بامقصد اور موثر مذاکرہ وجود پذیر ہوسکے گا۔

سیاسی وسماجی مذاکرے مذہبی مذاکرہ کے مقابلہ میں زیادہ سہل ہیں، ہر دور میں جنگ و جدال کے موقع پر سیاسی مذاکرہ کا انعقاد ہوا ہے، اور امن وامان کی بحالی نیز سماج کی بھلائی کے لیے سماجی مذاکرہ کا انعقاد بھی ہر زمانے کے حکام و علماء کرتے آئے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں سے جو معاہدے کیے وہ سماجی وسیاسی ہی تھے، صلح حدیبیہ کے موقع پر جنگ بندی کے لیے جو کفار کے قد آور شخصیات سے گفت و شنید ہوتی رہی بالآخر سہیل کی بات پر معاہدہ نامہ لکھا گیا یہ سیاسی مذاکرہ ہی تھا۔

لہذا مذاکرہ کے موضوعات وقت کی ضرورت کے لحاظ سے مذہبی وسیاسی اور سماجی ہوسکتے ہیں۔

(۲) دوسرے مذاہب کی کتابوں سے حوالہ کے لیے استفادہ:

دنیا میں جتنے بھی لوگ بستے ہیں ان کی مذہبی کتابوں میں ایسے نکات موجود ہیں جن کو الزامی دلیل کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے، مذاکرہ میں یہ موثر صورت ہوگی، اس لیے کہ خواہ ہم ان کتابوں کو محرف اور ناقابل اعتماد مانتے ہوں مگر ہمارا مخاطب ان کتابوں کے تقدس پر سر دھنتا ہے، اگر ان کو یاد دلایا جائے کہ تمہاری کتابوں میں بھی ایسی باتیں لکھی ہیں تو بہت ممکن ہے وہ حق کے قریب آجائیں، نیز ان کی مقدس ہستیوں کے وہ حالات جو امن وامان کی فضا برپا کرنے میں معاون ہوں، وجود صانع اور توحید باری کی حقانیت پر دلالت کرنے والے ہوں، عقیدۂ آخرت اور عقیدہ حشر و نشر کو مضبوط بنانے والے ہوں ان کو بیان کرنے سے ان کے قلب و دماغ کو اطمینان ہوسکتا ہے۔

یہ اپنی جگہ حقیقت ہے کہ تورات وانجیل پر ہم کو یقین کرنے سے سختی سے منع کیا گیا ہے، کیوں کہ ہمارے عقیدے کے لحاظ سے یہ ساری کتابیں تحریف کی شکار ہوچکی ہیں، بعض اوقات تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت ہی خفگی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: "أمتهكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى" (کیا تم لوگ بھی اپنے دین کے سلسلہ میں سرگرداں و پریشان ہو جیسا کہ یہود و نصاریٰ تھے)۔

مگر اس سلسلہ میں ملا علی قاری نے شرح کرتے ہوئے صحیح مصداق کی نشاندہی کی ہے:

"حضور نے فرمایا: ان کی تصدیق مت کرو، ان امور میں جن کا صادق آنا واضح نہ ہو، کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ کذب ہو، اور نہ ان کی تکذیب کرو، ان امور میں جن کو وہ تورات وانجیل سے بیان کرتے ہیں اور وہ امور و علوم مشتبہ ہیں، پس جواز اور بطلان کا فیصلہ نہیں ہوگا، یہی سلف کی رائے ہے

''(مرقاۃ ۱/۱۹۱، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، الفصل الاول)۔

جن امور کو مذاکرات میں پیش کیا جارہا ہے وہ امور نہیں ہیں جن کا صادق، کاذب ہونا مشکوک ہوں، بلکہ شریعت کے مزاج و مذاق سے جو ہم آہنگ ہیں انہیں کو پیش کرنا مطلوب ہے، لہٰذا اس میں حرج نہیں ہے، اس کے لیے ان کی کتابوں سے استفادہ میں مضائقہ نہیں ہے۔

دوسروں پر الزام قائم کرنے کے لئے فقہاء کے یہاں صراحۃ اجازت بھی موجود ہے:

''یہودی، نصرانی سے تورات، انجیل اور زبور سے متعلق نہ سوال کرے، نہ اس کو لکھے، نہ اس کو سیکھے اور نہ مقصود کو ثابت کرنے کے لئے ان کتابوں سے استدلال کرے، ہاں علماء کا جناب رسول اللہ ﷺ کی رسالت کو ثابت کرنے کے سلسلہ میں تورات وانجیل سے استدلال کرنا تو ان پر ایسی چیزوں کے ذریعہ الزام کے لئے جو ان کے نزدیک مسلم ہیں'' (فتاویٰ ہندیہ ۵/ ۳۴۸، کتاب الکراہیۃ الباب الرابع فی الصلاۃ والتسبیح ... العربی)۔

(۳) مذہبی رسوم میں شرکت:

مذاکرہ کا مقصود دین وشریعت نے بھٹکے انسان کو راہ راست سے قریب کرنا اور اسلام جس صالح معاشرہ ... کی تشکیل میں مدد کرنا ہے، اگر مسلمان بھی خواہ رواداری میں ہی کیوں نہ ہو ایسے امور میں شرکت کرتا ہے جو اسلامی نظریہ فکر سے ... مبنی ہیں تو خواہ تشبہ نہ سہی کم از کم مشابہت ضرور حاصل ہوگی، اسلام میں غیر قومی مشابہت سے بھی منع کیا گیا ہے، حدیث میں واضح ارشاد موجود ہے:

''ليس منا من تشبه بغيرنا، لا تشبهوا اليهود ولا النصارى'' (ترمذی ۲/ ۹۹ کتاب الاستیذان، باب كراهية ...)

(جو دوسروں کی مشابہت اختیار کرے وہ ہم میں سے نہیں، یہودیوں اور عیسائیوں سے مماثلت اختیار نہ کرو)۔

یہ مماثلت ایسی چیز میں ہو جو ان کا مذہبی شعار بن چکا ہے، جیسے زنار پہننا، ہاتھ میں کڑا ڈالنا، خاص قسم کی ٹوپی اوڑھنا، فقہاء نے ایسی مشابہت و کفر کے ضمن میں رکھا ہے۔

مذہبی رسوم میں شرکت بھی اس زمرے میں آتا ہے، لہٰذا اگر بخوشی اور استحسان کے نظریہ سے شرکت ہورہی ہو۔ العیاذ باللہ تب تو بہت ہی سنگین جرم ہوگا کیوں کہ:

''إنما الرضا بالكفر مستحسنا كفر'' (الملتقط: ۲۲۵) (کفر پر رضا استحسان کے ساتھ کفر ہے)۔

لیکن محض رواداری میں یہ شرکت ہورہی ہے تب بھی اس میں اس ''باطل امر'' کی حوصلہ افزائی اور تکثیر سواد کے ارتکاب کا جرم سرزد ہورہا ہے، جو کم از کم حرام ضرور ہوگا۔

(۴) فتنہ وفساد سے بچنے کے لئے بعض مباح امور کو چھوڑنے کی گنجائش:

فتنہ وفساد سے ضرر عام ہے، اگر اس کے مقابلہ میں اسلام کا کوئی ایسا حکم ہے جو شعار کے مرتبہ میں نہیں ہے، بلکہ از قبیل مباح یا مندوب یا مستحب ہے، یا پھر مسلمانوں کی تہذیب وثقافت سے متعلق ہے تو ایک بڑے ضرر سے بچنے کے لئے ایسی چیزوں کو ترک کرنے کی گنجائش ہے، قاضی ثناء اللہ صاحب عثمانی مظہری نے ''لا تسبوا الذين يدعون الخ'' کی تفسیر کرتے ہوئے بطور ضابطہ تحریر کیا ہے:

''وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها لأن ما يؤدي إلى الشر شر'' مظہری ۳/۲۰۱، سورہ انعام: ۱۰۸، ط: زکریا دیوبند)۔

(اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ جب طاعت کسی بڑی معصیت کا سبب ہو تو اس طاعت کو چھوڑنا واجب ہے، اس لئے کہ جو شر کا سبب ہو وہ بھی شر ہے)۔

فقہ کا ایک اہم باب ''سد ذرائع'' ہے، علامہ قرافی نے اس پر تفصیلی کلام کیا ہے، کوئی بھی جائز فعل اگر رد عمل کے طور پر کسی محظور ومفسدہ کا ذریعہ ہو اس کو روک دینے کا نام سد ذرائع ہے۔

(۱) اگر مفسدہ کا لزوم اور فتنہ کا ظہور یقینی ہو تو اس کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے۔

(۲) اسی طرح لزوم مفسدہ کا ظن غالب ہو تب بھی جمہور علماء ممنوع قرار دیتے ہیں۔

(۳) اگر اتفاقی طور پر مفسدہ کا لزوم ہو رہا ہو تو یہ صورت ممانعت کے دائرے میں نہیں آتی ہے۔

(۴) اگر بسا اوقات فتنہ وفساد پیدا ہوتا ہے نہ تو اکثر ہوتا ہے اور نہ ہی صورت نادر کی ہے، یہ صورت حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک ممنوع نہیں ہے، جبکہ مالکیہ اس کو بھی ممنوع قرار دیتے ہیں۔

مثلاً اجنبی عورت سے خلوت میں فتنہ کا اندیشہ اکثر وغالب نہیں ہے، مگر بسا اوقات ہوتا ہے، اس لیے یہ صورت بھی ممنوع ہے۔

بہر حال "سد ذرائع" کا اسلام میں اعتبار ہے، اسی بنیاد پر فتح مکہ کے بعد رسول اللہ ﷺ کی خواہش تھی کہ خانہ کعبہ کو بناء ابراہیم کے مطابق بنادیں، مگر اس سے اندیشہ تھا کہ نئے مسلمانوں کے قلوب میں آباء واجداد کی موروثی تعمیر کو منہدم کرنے کے نتیجہ میں شکوک وشبہات پیدا ہوں گے، اللہ کے رسول ﷺ کعبہ کو بنائے ابراہیم کے مطابق کرنے سے باز رہے، حدیث کی اکثر کتب معتبرہ میں اس کی تخریج کی گئی ہے۔

یہ سد ذریعہ کی بہترین مثال ہے، علماء امت نے جابجا اس کو بروئے کار لا کر مسائل کو حل کیا ہے، لہذا فتنہ وفساد کا خوف اگر ابھی بھی ہے تو ایسے امور سے دست کش ہونا چاہئے، بلکہ اجتناب کرنے میں امت کا بڑا فائدہ مضمر ہے۔

مگر اس سے وہ تہذیبی وثقافتی شعار مستثنیٰ ہوگا جو قوم مسلم کے تشخص وشناخت کی علامت ہے، اگر تشخص وشعار باقی نہیں رہے گا تو کوئی قوم بحیثیت قوم نہیں جانی جاسکتی، بلکہ دوسری قوموں کا حصہ ہو کر اپنا وجود کھو بیٹھتی ہے، پھر رفتہ رفتہ اس کا نام ونشان تک مٹ جاتا ہے، اقوام وملل کی تاریخ اس پر شاہد عدل ہے۔

نیز وہ مباح امر جو مقاصد اسلامیہ میں سے نہ ہو، وہیں پر سد ذریعہ کو کام میں لایا جاسکتا ہے، اس لیے کہ مقاصد شریعت میں سے ہونے کے وقت اس کو ترک کرنا جائز نہیں ہے، حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اس پر تفصیل سے روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

> "جو کام مقاصد شریعت میں داخل ہیں خواہ فرائض وواجبات ہوں یا سنن مؤکدہ، یا دوسری قسم کے شعائر اسلامی، اگر ان کے ادا کرنے سے کچھ کم فہم لوگ غلطی میں مبتلا ہونے لگیں تو ان کاموں کو ہرگز نہ چھوڑا جائے گا، بلکہ دوسرے طریقوں سے لوگوں کی غلط فہمی وغلط کاری کو دور کرنے کی کوشش کی جائے گی" (معارف القرآن ۳/ ۴۲۳ ط: ربانی بکڈپو)۔

(۵) مذاہب باطلہ پر تنقید کے حدود:

مشرکانہ عمل اور معصیت کے کام سے سمجھوتہ تو ممکن نہیں، بلکہ مذاکرہ کا مقصد ہی ان کو ایسے اعمال سے باز رکھنا اور مثالی ماحول سازی کرنا ہے، البتہ دعوتی اصول وضوابط کو فراموش نہیں کیا جاسکتا۔

(الف) دعوت کا کام احکام سنانا نہیں، بلکہ ان پر عمل کرنے کی طرف بلانا ہے، لہذا بلانے کے تمام اصول وضوابط کو اپنایا جائے گا، بلانا اسی وقت مؤثر ہوتا ہے جبکہ مخاطب کو بلانے کے انداز سے وحشت ونفرت نہ ہو، اور اس میں استہزاء وتمسخر کا پہلو نہ ہو، ورنہ اول وہلہ میں مخاطب بدک جائے گا۔

اس لئے مذاکرہ میں اس بات کا خاص خیال رکھا جائے کہ انداز نفرت آمیز اور استہزاء والا نہ ہو، پیغمبرانہ دعوت کی یہی شان تھی، لوگوں کی طرف سے خواہ کتنا بھی مذاق اڑایا گیا، دین ومذہب پر فقرے کسے گئے، ذاتیات تک پر حملہ کیا گیا، قوم نوح اپنے پیغمبر کو خطاب کر کے کہہ رہی ہے: "إنا لنراك في ضلال مبين" (ہم آپ کو کھلی ہوئی گمراہی میں پاتے ہیں)، مگر پیغمبر کا جواب بس یوں ہوتا ہے: "یا قوم لیس بی ضلالة ولکنی رسول من رب العالمین" (میرے بھائیو! مجھ میں کوئی گمراہی نہیں، میں تو رب العالمین کا رسول وقاصد ہوں)۔

حضرت ہود علیہ السلام کا انداز کتنا دل آزار ہے: "إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين" (ہم تو آپ کو بیوقوف سمجھتے ہیں اور ہمارا خیال یہ ہے کہ آپ جھوٹ بولنے والوں میں سے ہیں)۔

لیکن پیغمبر خدا کہہ رہے ہیں: "یاقوم لیس بی سفاھة ولکنی رسول من رب العالمین (اے بھائیو! مجھ میں بے وقوفی وکم عقلی نہیں، میں تو رب العالمین کا رسول ہوں)۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ تو فرعون اور اس کی قوم نے حد ہی کردی، کلیم اللہ اس کو رب العالمین کی طرف بلا رہے ہیں، لیکن فرعون کہتا ہے: کون رب العالمین؟ اللہ کے پیغمبر نے جب "رب السموات والأرض" کہہ کر اپنے موقف کا اظہار کیا تو فرعون نے استہزا کرتے ہوئے کہا: "ألا تسمعون" لوگو! سن رہے ہو، کیسی بے عقلی کی بات کررہے ہیں، جب حضرت موسیٰ نے اس کا کوئی ری ایکشن نہیں لیا اور اتنا کہا: ربکم ورب آبائکم الأولین (تمہارے اور تمہارے باپ داداؤں کا بھی وہی رب ہے) تو فرعون نے جھنجھلا کر کہا: "إن رسولکم الذی أرسل إلیکم لمجنون" (تمہارا رسول تو مجنون ودیوانہ معلوم ہوتا ہے)، لیکن پیغمبران سب سے بے پرواہ ہوکر کہہ رہے ہیں: "رب المشرق والمغرب وما بینهما إن کنتم تعقلون (وہ رب مشرق ومغرب کا، اور جو کچھ ان کے درمیان ہے اگر تم کچھ عقل رکھتے ہو)۔

خاتم الانبیاء کو دعوت کی راہ میں کتنا کچھ نہیں کیا گیا، ساحر ودیوانہ کے لقب سے کافروں نے یاد کیا مگر آپ نے کبھی استہزاء کا جواب استہزاء سے نہیں بلکہ پیار ومحبت سے دیا، استہزاء وتمسخر کا ردعمل بعض اوقات بہت مضر ثابت ہوتا اور فتنہ کا باب کھول دیتا ہے، قرآن کریم نے ایسے دل آزار انداز اختیار کرنے سے سختی سے منع کیا ہے۔

"لا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم" (انعام: ۱۰۸)

(آپ ان بتوں کو برا نہیں کہیں جن کو ان لوگوں نے خدا بنا رکھا ہے جس کے نتیجے میں وہ اللہ کو برا کہنے لگیں اپنی بے سمجھی کی وجہ سے)

اس آیت کے تحت جصاص لکھتے ہیں:

"وفی ذلک دلیل علی أن المحق علیه أن یکف عن سب السفهاء الذین یتسرعون إلی سبه علی وجه المقابلة له لأنه بمنزلة البعث علی المعصیة" (احکام القرآن للجصاص ۳/۹ا، دار الفکر)۔

(اس میں اس پر دلیل ہے کہ اہل حق پر واجب ہے، ان بیوقوفوں کو برا بھلا کہنے سے باز رہیں جو رد عمل کے طور پر اللہ کو برا بھلا کہنے پر بہت جلد اتر آتے ہیں، کیونکہ یہ معصیت پر برانگیختہ کرنے کے درجے میں ہے)۔

قرطبی مالکی نے لکھا ہے:

"علماء نے فرمایا: اس کا حکم اس امت میں ہر حال میں باقی ہے، بس جب کافر قوت میں ہو اور خوف ہو کہ وہ اسلام یا نبی علیہ السلام یا اللہ عز وجل کو برا بھلا کہے گا تو مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ ان کے صلیبوں، دین اور عبادت گاہوں کو برا بھلا کہیں اور نہ ان چیزوں سے تعرض کرے جو مذکورہ برائی تک پہنچائے، اس لیے کہ یہ معصیت پر برانگیختہ کرنے کے مرادف ہے" (الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۴/۲۸، سورہ انعام)۔

(ب) قرآن کریم نے دعوت کے اصول میں "حکمت" پر خاص طور پر توجہ دیا ہے، "حکمت" کی تفسیر وتشریح کا حاصل یہ ہے کہ جو بات کہی جارہی ہے وہ مبنی برحقیقت ہو اور انداز ایسا اختیار کیا جائے جو دل میں اتر کر قبول کی اپیل کرے، دل میں اترنے کے لیے حالات کے تقاضوں کو دھیان میں رکھنا ضروری ہے، ہر ایک سے گفتگو کا انداز یکساں نہیں ہوگا، مذاکرہ میں شریک افراد بعض تو آخرت کے قائل اور وجود صانع کے معترف ہوں گے، تو بعض خالص مادہ پرست، آخرت کے تصور سے بے گانہ صانع وخالق کے وجود ووجوب کے منکر ہوں گے، مزاج ومذاق کے اعتبار سے بھی مختلف ہوں گے، بعض بے جا تشدد وتعصب کے گھناؤنے مرض میں مبتلا تو بعض سادگی ونرمی کے لبادہ پوش۔

بہر حال پہلے تقاضائے وقت اور اشخاص وافراد کے احوال سے آشنا ہونا ضروری ہے، پھر جہاں سختی کی ضرورت ہو تو اس کو بروئے کار لایا جائے، لیکن جہاں نرمی سے کام چل رہا ہو تو نرمی برتی جائے، بلکہ جہاں تک ہوسکے اشتعال کے بجائے سنجیدہ وشائستہ لب ولہجہ، محبت سے بھرا انداز اختیار کیا جائے، قرآن کریم نے مکالمہ ومجادلہ کے موقع پر خاص طور پر "احسن طریق" اختیار کرنے کی تلقین کی ہے: "ولا تجادلوا أهل الکتاب إلا بالتی هی أحسن" (اہل کتاب سے مجادلہ احسن انداز میں کرو)، حضرت موسیٰ وہارون کو جب فرعون کے پاس بھیجا گیا تو خاص طور پر حکم دیا گیا: "قولا له قولا لینا" (ان سے بات کرنے میں نرم گفتاری اختیار کیجئے)۔

اسی شیریں انداز سے اسلام کا دائرہ وسیع ہوا ہے، حلقہ بگوش اسلام کے حالات کا اگر سرسری جائزہ بھی لیا جائے تو یہ بات بخوبی واضح ہوگی کہ ان کو متاثر کرنے میں سختی سے زیادہ شائستگی وحرف شیریں نے کردار ادا کیا ہے، قرآن کریم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اسی صفت کو موقع استحسان میں بیان کر رہا ہے:

"فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك" (آل عمران: ۱۵۹)

(اللہ کی رحمت کی وجہ سے آپ ان پر نرم ہو گئے، اگر آپ سخت مزاج وسخت رو ہوتے تو آپ کے پاس سے یہ حضرات بھاگ جاتے)۔

لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ یک گونہ سختی کو بھی اختیار نہ کیا جائے، بلکہ بوقت ضرورت کچھ سخت کلام بھی اپنا کام کرتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عروہ بن مسعود ثقفی ودیگر سرداران حجاز سے صلح حدیبیہ کے موقع پر جو تبادلہ خیال کیا ان میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر میں یہ بھی فرمایا:

"وإن هم أبوا فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي أو لينفذن الله أمره" (بخاری شریف ۱/۳۷۸ کتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد)۔

(اگر وہ حضرات انکار کرتے ہیں تو خدا کی قسم میں ان سے اس امر پر قتال کروں گا، تا آں کہ میری گردن الگ ہوجائے، یا اللہ تعالی اپنے امر کو نافذ وغالب کردے)۔

مطلب یہ ہے کہ اگر تیکھا انداز غیر مناسب ہے تو دبا دبا لب ولہجہ اور مرعوبانہ گفتار بھی بعض اوقات مخالفین کو جری بنا دیتا ہے، پھر وہ سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کے پاس شاید ٹھوس اقدام کا کوئی منصوبہ نہیں ہے۔

(ج) تیسری اہم پیش رفت "موعظہ حسنہ" کے ساتھ ہونی چاہئے، اس کا سادا سا مفہوم ہے کہ مخاطبین کو باور کروانے کی حتی الامکان کوشش کی جائے کہ جو کچھ کہا جا رہا ہے وہ خیر خواہی کے جذبہ سے کہا جا رہا ہے، خود غرضی وخود نمائی مطلوب نہیں ہے۔

اس لیے ان کے سامنے حق کے فضائل اور اس کے خلاف کرنے کی صورت میں جو وہاں آسکتا ہے عقلی ونقلی ہر طرح سے رکھ دیا جائے۔

انبیاء کرام کی دعوت میں جا بجا قوم کو "یا قومی" (اے میری قوم، اے میرے بھائی) سے خطاب کیا گیا ہے، اس میں یہی راز پنہاں ہے کہ مخاطب کو وہ اپنا بھائی اور قوم کا فرد سمجھ کر بات کر رہا ہے، اپنے بھائی کے ساتھ معاملہ خیر خواہی کا ہونا چاہئے، اس سلسلہ میں اگر مخاطب قوم کے بزرگوں اور رشی منیوں کی مقدس کتابوں سے ان امور کو ان کے سامنے رکھا جائے جو اسلام کے موافق ہیں تو خیر خواہ ہونے کا تصور پختہ ہوجائے گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شاہ روم کو جب دعوتی خط روانہ کیا ہے، اس میں جہاں ان کے منصب وجاہ کا لحاظ رکھا گیا ہے، ایک متفق علیہ امر کا ذکر کر کے ان کو قریب کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

"تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم" (ہمارے اور تمہارے مابین متفق کلمہ کی طرف آئیں)۔

(د) اعتراف حق: اگر شرکاء کی طرف سے کوئی حق بات آتی ہے تو اس کا بھرپور استقبال کیا جائے اور فراخ دلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس کا اعتراف کیا جائے، اس سے قبول حق کے لئے سازگار ماحول تیار ہوگا۔

(ہ) اختتام مذاکرہ میں سنجیدگی ومتانت کا مظاہرہ: مذاکرہ کسی وجہ سے ناکام ہوجائے تو ایسے موقع پر سنجیدگی ومتانت کا مظاہرہ کیا جائے، بے جا الزام تراشی سے احتراز کیا جائے، اور "لكم دينكم ولي دين" کا سہارا لے کر ساری باتوں کو انگیز کیا جائے، نیز آئندہ کے لئے لائحہ عمل تیار کیا جائے۔

(۶) سماجی مسائل میں مذاکرہ:

مومن داعی قوم کا نام ہے، دعوت اپنے اندر بہت وسیع مفہوم رکھتی ہے، ہر کار خیر اور خیر خواہی کے امر کی طرف بلانا دعوت میں شامل ہے، مذاکرہ کا اصل منشا دعوت ہی ہے، اس لیے سماجی مسائل، غربت میں تناسب، بے حیائی وکرپشن کا خاتمہ، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے حقوق کی بازیابی کے لیے منعقد مذاکرہ میں شرکت، اس کے لیے کوشش خیر کی جدوجہد ہے، جس کی حوصلہ افزائی کرنی چاہئے اور حتی المقدور اس کوشش کو کامیاب

بنانے کے لئے سعی کرنی چاہئے۔

(۷) سیاسی لوگوں کے ساتھ مذاکرات:

سیاسی جماعت کا نصب العین بعض اوقات اسلام مخالف ہوتے ہیں، یہ ایسے ہی ہیں جیسے یہود و نصاری کے نظریات اسلام سے متصادم ہیں، مگر دعوتی نقطہ نظر سے ان دشمنان اسلام سے مذاکرات کی بھی گنجائش ہے، اسی طرح بعض مسلم مسائل ایسے ہیں کہ بدون ان سے گفت وشنید اور ہم خیال بنائے بغیر حل ہونا ممکن نظر نہیں آتا، بالخصوص ہندوستان جیسے غیر مسلم اقتدار والے ملکوں میں اس کی ضرورت زیادہ محسوس کی جاتی ہے، آئے دن دشمنان وقت کی طرف سے اسلام کو بدنام کرنے اور مسلمانوں کو متہم کرنے کی کوشش کی جارہی ہے، اسلامی شعائر پر روز بروز حملہ تیز ہورہا ہے، ان سب کاروائی میں کسی نہ کسی طرح سیاسی حلقوں کی سرپرستی بھی ہوتی ہے، ان کی حفاظت اور حقوق کی بازیابی کی کوشش ان جماعتوں سے بات چیت کرکے کامیاب کی جاسکتی ہے۔

(۸) خواتین مقررین کی موجودگی میں مسلمانوں کا طرز عمل:

خواتین خواہ مسلمان ہوں یا کافر پردے کے احکام میں برابر ہیں، اتنی بات اپنی جگہ برحق ہے کہ مردوں کی مجلسوں میں عورت کی شرکت سے ''خلوۃ'' کی حرمت مرتفع ہوجاتی ہے۔

''والظاهر أن علة الكراهة الخلوة، ومفاده أنها تنتفي بوجود رجل آخر'' (رد المحتار ۵/۳۶۰ کتاب الحظر والاباحة فصل في النظر واللمس، ط: رشیدیہ پاکستان)۔

(ظاہر ہے کہ کراہت کی علت خلوت ہے، اس کا مفاد یہ ہے کہ کسی دوسرے مرد کی موجودگی میں یہ کراہت ختم ہوجائے گی)۔

لیکن پردہ وغیرہ کے احکام اپنی جگہ باقی رہیں گے، ہاں ضرورت کے مواقع پر اس کی بھی گنجائش ہوجاتی ہے، مذاکرہ میں خواتین کی شرکت ضرورت ہے یا نہیں یہ محل نظر ہے، لیکن ان کی شرکت سے مفر بھی نہیں ہے، بلکہ بعض اوقات تو ان خواتین کی قیادت وسیادت ہی میں مذاکرہ ہوتا ہے، اس میں مسلمانوں کی شرکت نہ ہونے سے اکثر واقعی مسائل حل نہ ہوتے ہوں تو شرکت ضروری ہوگی، لیکن حتی الامکان شریعت کے حدود وقیود کی پابندی کی جائے، کم از کم غض بصر اور نگاہ کو نیچی رکھ کر اپنے آپ کو بچایا جاسکتا ہے، اس لیے مسلم شرکاء کے لیے ضروری ہے کہ بلا ضرورت ان غیر محرمات پر نگاہ نہ ڈالیں۔



بین مذہبی مذاکرات-احکام وآداب

مفتی محمد جمال الدین قاسمی

اسلام ایک عالمگیر اور آفاقی مذہب ہے، امن وسلامتی کا پیامبر ہے، الفت ومحبت اور اخوت وبھائی چارگی کا علمبردار ہے، وہ اپنے پیروکاروں کو روئے زمین پر عدل وانصاف قائم کرنے کی تاکید کرتا ہے، ظلم وستم اور فتنہ وفساد کی سرکوبی کرنے کا حکم دیتا ہے، مذہبی رواداری، فراخدلی، سیر چشمی اور تحمل مزاجی کی تلقین کرتا ہے؛ یہی وجہ ہے کہ مسلم فرمانرواؤں نے دنیا کے جن خطوں پر حکومت کی ہے وہاں کے عوام مجموعی طور پر خوشحال اور امن وچین سے زندگی بسر کرتے تھے، مسلم ہو یا کافر، امیر ہو یا غریب، حاکم ہو یا محکوم، آقا ہو یا غلام ہر ایک کو یکساں طور پر مراعات اور شہری حقوق حاصل تھے، مسلمان تو مسلمان غیر مسلم کو بھی ظلم وزیادتی اور حق تلفی کا اندیشہ نہیں تھا، موجودہ زمانے میں حضرت انسان نے اگرچہ تہذیب وتمدن اور سائنس وٹکنالوجی کے میدان میں حیرت انگیز طور پر پیش رفت کی ہے؛ تاہم اخلاق وکردار اور عادات واطوار کے لحاظ سے وہ مسلسل پستی کی طرف گامزن ہے، تعصب وتحزب، نفرت وعداوت، نسل پرستی وگروہ بندی اس کی خمیر میں داخل ہو چکی ہے، مذہب اور جنس کی بنیاد پر امتیازانہ سلوک اور دوہرا رویہ اس کی فطرت ثانیہ بن گئی ہے، سیم وزر اور مالی مفاد کی خاطر قتل وغارت گری اور فتنہ وفساد معاشرہ کا حصہ بن چکا ہے، جس کی وجہ سے انسان کا خون پانی سے زیادہ ارزاں ہو گیا ہے، انسانی قدروں کی شناخت ختم ہو گئی ہے، اور پوری دنیا ظلم وزیادتی اور فتنہ وفساد کی آماجگاہ بن گئی ہے، ایسے سخت اور ناگفتہ بہ حالات میں مصالح عامہ اور مشترکہ مفادات کے حصول کے لئے اتحاد ویکجہتی اور ثقافتی ہم آہنگی کا ہونا ناگزیر ہے، ظاہر ہے کہ اس کے لئے بین مذہبی مذاکرات کو فروغ دینا وقت کی اہم ضرورت ہے؛ تاکہ مختلف مذاہب کے سربرآوردہ لوگ آپسی بات چیت کے ذریعہ عالمی سطح پر امن وامان کی خوشگوار فضا کو یقینی بنائیں، باہمی بغض وعناد اور نفرت وانتقام کی آگ کو فرو کریں، رواداری، فراخدلی اور ایک دوسرے کو برداشت کرنے کا جذبہ پیدا کریں، اس سے پوری نوع انسانیت کو فائدہ پہنچے گا، اور ظلم وستم اور فتنہ وفساد کا خاتمہ بھی ہوگا؛ لیکن بین مذہبی مذاکرات جہاں نفع بخش اور کافی اہمیت کا حامل ہے وہیں یہ بڑا نازک اور مشکل کام بھی ہے؛ کیوں کہ ایک مسلمان دوسروں کے مذہبی جذبات کا احترام تو کر سکتا ہے؛ لیکن اپنے مذہب کے کسی حکم شرعی سے دست بردار نہیں ہو سکتا، ذیل میں بین المذاہب مذاکرات کی اقسام اور اس کے احکام کو قدرے تفصیل سے بیان کرنے کا ارادہ ہے، اللہ تبارک وتعالی سے دعاء ہے کہ حق بات لکھنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی توفیق نصیب فرمائے، آمین

مذہبی امور کے متعلق مذاکرات:

مذہبی اور دینی امور کے متعلق مذاکرات اور آپسی بات چیت کی مختلف صورتیں ہیں، اور ہر صورت کا حکم مستقل اور جداگانہ ہے، ذیل میں اس کی تفصیل ذکر کی جارہی ہے:

دعوتی موضوع پر مذاکرات:

مذہبی اور دینی امور کے متعلق مذاکرات کی ایک صورت دعوت الی اللہ ہے، دعوت وتبلیغ ایک اہم اور عظیم الشان فریضہ ہے، غیر مسلموں کو اللہ کی طرف دعوت دینا، ان کے سامنے مذہب اسلام کی حقانیت واضح کرنا اور دینی تعلیمات کے محاسن اور خوبیاں بیان کرنا ایک مستحسن اور قابل تقلید عمل ہے، جب تک امت محمدیہ نے اس عظیم الشان فریضہ کو انجام دیا، اور دعوت واشاعت دین کا مشن سنبھالا ان کا آفتاب اقبال عالم افق پر چمکتا رہا، اور سرفرازی وکامرانی ان کے پابہ رکاب رہی، اور جب بھی انہوں نے اس عظیم الشان فریضہ سے غفلت برتا، اور دعوت دین جیسے اہم کام میں سستی وسہل انگاری سے کام لیا تو ادبار وپستی کی عمیق کھائیوں میں جاگری، اور شکستہ پائی وزبوں طالعی اس کا مقدر ٹھہری۔

دعوتی مذاکرات کا موضوع:

قرآن کریم کے اندر مختلف آیتوں میں یہود و نصاریٰ کی تبلیغ اور ان کے درمیان اشاعت دین کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ان آیات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دعوتی و اصلاحی گفتگو مندرجہ ذیل نقاط پر ہونی چاہیے:

☆ عقیدۂ توحید: یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ ایک ہے، اللہ کی ذات اور اللہ کی صفات میں کوئی شریک اور ساجھی نہیں ہے، عبادت و بندگی کے لائق صرف وہی ذات خداوند ہے۔

☆ عقیدۂ رسالت: یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے پیغمبر ہیں، آپ کی آمد کے بعد قیامت تک کوئی دوسرا نبی نہیں آئے گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کے سامنے جو دین اسلام پیش کیا ہے وہ حق ہے اور واجب الاتباع ہے۔

☆ عقیدۂ آخرت: یعنی ایک دن یہ ساری کائنات فنا ہو جائے گی، اور تمام انس و جن کو مرنے کے بعد دوبارہ اٹھایا جائے گا، اور ان سے حساب و کتاب لیا جائے گا، نیک اور صالح لوگوں کو جنت میں داخل کیا جائے گا، اور بدکار اور کفار کو جہنم میں داخل کیا جائے گا۔

دعوتی مذاکرات کے اصول و آداب قرآن کی روشنی میں:

دعوت دین کا عمل جہاں اہمیت اور عظمت کا حامل ہے وہیں یہ ایک نازک اور جوکھم بھرا عمل بھی ہے؛ کیوں کہ دعوت دین اور اشاعت اسلام کا منہج صحیح اور درست ہو تو اس کے فوائد جیسے وسیع، ہمہ گیر اور ہمہ جہتی ہوتے ہیں، اسی طرح اگر دعوت اسلام کا منہج غلط اور نادرست ہو تو اس کے نقصانات بھی دور رس اور غیر محدود ہوتے ہیں؛ یہی وجہ ہے کہ دعوت دین جیسے عظیم الشان فریضہ کے لئے اللہ تبارک وتعالیٰ نے انبیاء کرام کی بعثت کا سلسلہ جاری فرمایا، اور خلق اللہ کی اخلاقی و روحانی اصلاح کے لئے ایسے انسانوں کا انتخاب فرمایا جن کے نفوس مزکی اور قلوب مصفی تھے، اور ساتھ ہی یہ قدرتی انتظام فرمایا کہ وحی کا سلسلہ بھی جاری فرمایا؛ تاکہ دعوتی میدان میں وقتاً فوقتاً مفید ہدایات دی جاتی رہیں، اللہ تبارک وتعالیٰ نے دعوتی طریقہ کار پر روشنی ڈالتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" (النحل: ۱۲۵)۔

(آپ اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ذریعہ بلائیے، اور ان سے (ضرورت پڑنے پر) اچھے طریقہ سے بحث کیجئے)۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے دعوتی و اصلاحی موضوع پر گفتگو کرتے وقت تین آداب کی رعایت کرنے کا حکم دیا ہے: حکمت، موعظت حسنہ اور مجادلہ احسن؛ لیکن قرآن کے انداز بیان سے ایسا لگتا ہے کہ دعوت کے بنیادی اصول دو ہی ہیں، حکمت اور موعظت حسنہ؛ لیکن بسا اوقات مباحثہ کی بھی ضرورت پیش آجاتی ہے، اس کی تائید مفسر قرآن علامہ آلوسیؒ کے بیان سے بھی ہوتی ہے:

"اصول دعوت تو دو ہی چیزیں ہیں: حکمت اور موعظت، تیسری چیز مجادلہ اصول دعوت میں داخل نہیں ہے، ہاں دعوتی موضوع پر گفتگو کرتے وقت کہیں اس کی بھی ضرورت پیش آتی ہے" (روح المعانی ۷/ ۴۸۹ دار الکتب العلمیة بیروت)۔

دعوتی اسلوب میں حکمت و دانشمندی:

حکمت بہت بڑی دولت ہے، یہ لفظ اپنے جلوے میں بے پناہ وسعت رکھتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے جہاں اور مقاصد ذکر کئے گئے ہیں ان ہی میں سے ایک تعلیم حکمت بھی ہے (آل عمران: ۱۶۴)، احادیث شریفہ میں جن چیزوں کو قابل رشک قرار دیا گیا ہے ان میں سے ایک حکمت بھی ہے (بخاری، حدیث نمبر: ۱۴۰۹) مشہور مفسر قرآن علامہ آلوسیؒ حکمت کی تفسیر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"الكلام الصواب القريب الواقع من النفس أجمل موقع" (تفسیر البحر المحیط ۶/ ۶۱۳ دار الفکر بیروت)۔

(یعنی حکمت سے مراد وہ بصیرت و شعور ہے جس کے ذریعہ انسان مقتضائے حال کے مناسب کلام کرے، اور موقع ایسا تلاش کرے کہ مخاطب کی طبع نازک پر اس کی کوئی بات گراں نہ گزرے، (یعنی نرمی کی جگہ نرمی، سختی کی جگہ سختی، اختصار کی جگہ اختصار اور طوالت کی جگہ طوالت اختیار کرے، اور جہاں صراحت کے ساتھ کوئی بات کہنے میں مخاطب کو ناگوار گزرتا ہو تو وہاں اشارے اور کنایات سے گفتگو کرے))۔

دعوتی واصلاحی مذاکرات میں حکمت ودانشمندی اختیار کرنے کے ضمن میں بہت سی باتیں آتی ہیں، بطور نمونہ چند باتوں کی نشاندہی کی جاتی ہے:

☆ دعوتی موضوع پر مذاکرات کے وقت مخاطب کی ذہنی سطح اور اس کے علم وفہم کی رعایت کی جائے، خود آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

''حدثوا الناس بما یعرفون'' (بخاری، حدیث نمبر: ۱۲۷)۔ (لوگوں سے ان کے فہم کے مطابق گفتگو کرو)۔

یعنی ہر شخص کے ساتھ یکساں گفتگو نہ کرو؛ بلکہ ہر ایک کی ذہنی سطح اور علمی لیاقت کے مطابق گفتگو کرو، یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کے سامنے اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ کعبۃ اللہ کو حضرت ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام کی بنیادوں پر تعمیر کروں؛ لیکن چوں کہ قریش نئے نئے اسلام میں داخل ہوئے تھے، اور کعبۃ اللہ کو منہدم کر کے دوبارہ تعمیر کرنے میں لوگوں کے فتنے میں پڑ جانے کا اندیشہ تھا؛ اس لئے آپ ﷺ اس ارادے سے باز آ گئے۔

(مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، حدیث نمبر: ۵۷۳۲)۔

اسی لئے آپ ﷺ کے دعوتی اسلوب کا ایک نمایاں پہلو یہ بھی تھا کہ آپ ﷺ ہمیشہ مخاطب کی ذہنی سطح کی رعایت فرماتے تھے، اس کا اندازہ ابوداؤد شریف کی ایک حدیث سے بھی ہوتا ہے:

''حضرت جابر بن سلیمؓ فرماتے ہیں کہ میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور میں نے دریافت کیا کہ کیا آپ اللہ کے رسول ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: میں اس خدا کا رسول ہوں کہ جب تمہیں کوئی نقصان پہنچے پھر اس سے دعاء کرو تو وہ غلہ اور سبزہ اگائے اور جب تم کسی بے آب وگیاہ سرزمین میں ہو پھر تمہاری اونٹنی گم ہو جائے اور تم اس سے دعاء کرو تو وہ تمہاری اونٹنی واپس لائے، حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ مجھے کچھ نصیحت کیجئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: کسی کو گالی مت دینا، حضرت جابرؓ کا بیان ہے کہ میں نے اس کے بعد کسی کو گالی نہیں دی'' (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۰۸۴)۔

مذکورہ بالا حدیث میں آپ ﷺ نے حضرت جابرؓ کو بہت سی ایسی باتوں کی طرف توجہ دلائی جو ان کے روزمرہ کے مشاہدے اور تجربے میں تھیں، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں اس خدا کا رسول ہوں جس سے مصیبت میں دعائیں مانگی جاتی ہیں، اور جو بندے کی ہر چھوٹی بڑی پریشانیوں کو دور کرتا ہے، واقعہ یہ ہے کہ اگر دعوتی وتذکیری موضوع پر گفتگو کرتے وقت مخاطب کی علمی وذہنی سطح کی رعایت نہ کی جائے تو مدعو کے غلط فہمی میں مبتلا ہونے کا اندیشہ رہتا ہے، اور قبول حق کا امکان بھی کم ہو جاتا ہے؛ اس لئے مخاطب کے فہم اور اس کی صلاحیت کے مطابق بات کرنا ہی حکمت ہے۔

☆ دعوتی واصلاحی موضوع پر گفتگو کرتے وقت تدریج کا خیال رکھا جائے، تدریج کا مطلب یہ ہے کہ مرحلہ وار اسلام کی تعلیمات وہدایات مخاطب کے سامنے بیان کی جائیں، یکبارگی اسلام کے تمام احکام مخاطب کو سنائے جائیں گے تو وہ پریشان ہو جائے گا، کتاب وسنت میں قدم قدم پر مصلحت اور تدریج کو ملحوظ رکھا گیا ہے، اور قانون سازی کے لئے پہلے ماحول کو سازگار بنانے کا اہتمام کیا گیا ہے، اور طبیعت انسانی میں قبول وطاعت کے شمع کو فروزاں کیا گیا ہے۔

☆ انسانی نفسیات کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ موجودہ دور میں نفسیات ایک فن کی حیثیت اختیار کر گیا ہے؛ اس لئے دعوتی مذاکرات کے وقت مخاطب کی نفسیات کا خیال رکھا جائے، آپ ﷺ ہمیشہ دعوت دیتے وقت مخاطب کی نفسیات کا خیال رکھا کرتے تھے۔

☆ جن غیر مسلموں کے ساتھ دعوتی واصلاحی موضوع پر مذاکرات اور آپسی بات چیت ہو ان کے ساتھ غم خواری اور ہمدردی کا برتاؤ کیا جائے، اچھے اور شریفانہ اخلاق کا ان کے سامنے مظاہرہ کیا جائے؛ کیوں کہ اخلاق حسنہ وہ اثر انگیز طلسم ہے جو انسان کی کایا پلٹ دیتی ہے، دلوں سے حسد ونفرت اور بغض وعداوت کو ختم کر دیتی ہے، اور طاعت وقبول کا صالح جذبہ پیدا کرتی ہے، چنانچہ روایتوں میں آتا ہے کہ ایک یہودی لڑکا آپ ﷺ کی خدمت کیا کرتا تھا، لیکن جب وہ بیمار پڑا تو آپ ﷺ اس کی عیادت کے لئے تشریف لے گئے، اور اس کے سرہانے بیٹھنے کے بعد فرمایا: اے بیٹے! اسلام قبول کر لے، اس لڑکے نے مستفسرانہ نگاہوں سے اپنے والد کو دیکھا، والد نے کہا: بیٹا ابوالقاسم کی بات مان لے، چنانچہ وہ کلمہ پڑھا اور مسلمان ہو گیا، جب آپ ﷺ واپس ہونے کے لئے اٹھے تو زبان مبارک پر یہ فقرہ تھا: ''تعریف ہے اس خدا کی جس نے اس کو دوزخ کی آگ سے بچا لیا'' (بخاری، حدیث نمبر: ۱۳۵۶)۔

موعظت حسنہ:

موعظت حسنہ سے مراد یہ ہے کہ دعوتی واصلاحی عنوان پر مذاکرات کرتے وقت داعی میں ہمدردی اور خیر کا عنصر غالب ہو حق بات کو اچھے اور موثر انداز میں

مخاطب کے سامنے پیش کیا جائے، حضرت موسیٰ وحضرت ہارون علیہما الصلاۃ والسلام کو جب فرعون کی اصلاح کے لئے بھیجا گیا تو انہیں یہ ہدایت دی گئی کہ اس سے نرم بات کرو:

"إذهبا إلى فرعون إنه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى" (طه: ۴۳،۴۴)۔

(تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ، بے شک وہ حد سے بڑھ گیا ہے، اور اس سے نرم بات کرو، شاید وہ سمجھ لے یا ڈر جائے)۔

آج جن لوگوں کے ساتھ دعوتی واصلاحی پہلو پر مذاکرات کرتے ہیں ظاہر ہے کہ وہ فرعون سے زیادہ گمراہ نہیں، اور ہم میں سے کوئی موسیٰ وہارون علیہما السلام کے برابر مکرم اور قابل احترام نہیں، تو ہمیں یہ کیسے حق حاصل ہوگا کہ دعوتی مذاکرات کے وقت سخت اور درشت لہجہ اختیار کریں، یا کوئی ایسا عنوان اختیار کریں جس سے مخاطب کی دل آزاری ہو یا اس کی حیثیت عرفی مجروح ہو۔

سیرت طیبہ کا اگر جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ دعوت واصلاح میں لطف اور نرمی کو اختیار کیا ہے، حتی کہ ان حالات اور مواقع میں بھی جہاں ایک انسان غصہ اور اشتعال میں آجاتا ہے، اور درشت لہجہ اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

ایک جگہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت واصلاح میں نرمی اور آسانی اختیار کرنے کا حکم دیا:

''يسروا ولا تعسروا، بشروا ولا تنفروا'' (بخاری، حدیث نمبر: ۶۹)۔

(آسانی پیدا کرو دشواری میں مت ڈالو، خوش خبری سناؤ اور نفرت مت پیدا کرو)۔

مباحثہ:

جیسا کہ ابھی اوپر ذکر کیا گیا کہ اصول دعوت تو دو ہی چیزیں ہیں: حکمت اور موعظت حسنہ، تاہم کبھی کبھی دعوتی واصلاحی پہلو پر مذاکرات میں ایسے لوگوں سے بھی سابقہ پڑتا ہے جو شکوک واوہام میں مبتلا ہوتے ہیں، ہٹ دھرمی، ضد اور عناد ان کی طبیعت ثانیہ ہوتی ہے، ایسے لوگوں سے بحث ومباحثہ ناگزیر ہو جاتا ہے، ان لوگوں سے بحث ومباحثہ کرتے وقت اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ گفتگو میں لطف اور نرمی اختیار کی جائے، دلائل ایسے پیش کیے جائیں جو مخاطب کو بآسانی سمجھ میں آسکیں، دلیل میں وہ مقدمات پیش کیے جائیں جو مشہور ومعروف ہوں جس سے مخاطب کے شکوک وشبہات رفع ہوں، اور قبول وطاعت کا صالح جذبہ ان میں بیدار ہو۔

انبیاء کرام کا اسلوب دعوت:

انبیائے کرام نے اپنی قوم سے جو دعوتی واصلاحی گفتگو کی ہے اس کو قرآن کریم نے متعدد مقامات پر مختلف اسالیب سے ذکر کیا ہے، پچھلی قوموں نے انبیائے کرام سے گفتگو کرتے وقت نہایت درشت اور غیر مہذب لہجہ اختیار کیا، اور گفتار میں زہر افشانی کی، لیکن انبیائے کرام نے سنجیدہ اور شائستہ جواب دیا، اور ذرا بھی اشتعال میں نہیں آئے، اولوالعزم پیغمبر حضرت نوح علیہ الصلاۃ والسلام نے مسلسل ساڑھے نوسو سال تک دعوتی مشن کو انجام دیا، اور اپنی قوم کو حق کی طرف بلایا؛ لیکن معدودے چند لوگوں کے علاوہ اکثریت آپ پر ایمان نہیں لائی؛ بلکہ بدتمیزی کا مظاہرہ کرتے ہوئے یوں کہا:

"إنا لنراك في ضلال مبين" (الاعراف: ۶۰)۔ (ہم آپ کو کھلی گمراہی میں دیکھتے ہیں)۔

اس پر حضرت نوح علیہ الصلاۃ والسلام نے گفتار میں نرمی اور لہجہ میں سنجیدگی اختیار کرتے ہوئے جواب دیا:

"ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العلمين" (الاعراف: ۶۱)۔ (میں گمراہی میں مبتلا نہیں ہوں؛ لیکن میں رب العلمین کا فرستادہ ہوں)۔

اسی طرح حضرت شعیب علیہ الصلاۃ والسلام نے جب اپنی قوم کو اللہ کی طرف بلایا، اور ناپ تول میں کمی کرنے سے منع کیا تو انہوں نے تمسخر اور مذاق اڑاتے ہوئے کہا:

"ياشعيب أصلاتك تأمرك أن نترك مايعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا مانشاء إنك لأنت الحليم الرشيد" (هود: ۸۷)

(اے شعیب کیا تمہاری نماز تمہیں اس بات کا حکم دیتی ہے کہ ہم اپنے آباء واجداد کے معبودوں کو چھوڑ دیں، یا ہم اپنے مالوں میں جو چاہیں تصرف نہ کریں، بے شک تو ہی بردبار اور سمجھ دار بنتا ہے)۔

ظاہر ہے کہ حضرت شعیب علیہ الصلاۃ والسلام کی قوم نے نہایت چبھتا ہوا اور اشتعال انگیز جملہ استعمال کیا، لیکن اس پر حضرت شعیب علیہ الصلاۃ والسلام نے اصلاح آمیز لہجہ میں کہا:

"یاقوم أرأیتم إن کنت علی بینة من ربي ورزقني منه رزقاحسنا وما أرید أن أخالفکم إلی ما أنهاکم عنه إن أرید إلا الإصلاح ما استطعت وما توفیقي إلا باللہ علیه توکلت وإلیه أنیب" (ہود: ۸۸)۔

(اے میری قوم! کیا تم نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ اگر میں اپنے رب کی طرف سے روشن دلیل رکھتا ہوں، اور (اس کا حال یہ ہو کہ) اس نے اپنی طرف سے مجھے اچھا رزق عطا کیا (اس کے باوجود میں چپ رہوں، اور تمہیں راہ حق کی طرف نہ بلاؤں) اور میں اس کے سوا کچھ نہیں چاہتا کہ جہاں تک میرے بس میں ہے میں تمہاری اصلاح حال کی کوشش کروں، اور مجھے اللہ ہی کی طرف سے توفیق ملتی ہے، میں نے اسی پر بھروسہ کیا، اور میں اسی کی طرف متوجہ ہوتا ہوں)۔

اس کے علاوہ قرآن کریم نے پچھلی قوموں اور ان کے انبیاء کے بہت سے مکالمے متعدد مقامات پر ذکر کیے ہیں، ان تمام مکالموں میں انبیائے کرام کے طرز گفتگو میں شفقت و ہمدردی نمایاں طور پر نظر آتی ہے، زہر افشانی کا جواب گل افشانی سے اور غیر مہذب گفتگو کا جواب مہذب انداز میں دیا گیا ہے، یقیناً دعوتی اسلوب میں یہی وہ شاہ کلید ہے جو پتھر دل انسان کو بھی موم کر دیتا ہے، اور بڑے سے بڑے مجرم اور بغاوت پسند انسان کے اندر قبول وطاعت کا جذبہ پیدا کر دیتا ہے۔

تقریب بین الادیان:

مختلف مذاہب کے پیروکاروں کے مابین مذہبی امور پر مذاکرات اور آپسی بات چیت کی دوسری صورت یہ ہے کہ تمام مذاہب کو من وعن اس کے تمام اجزاء وعناصر کے ساتھ حق تسلیم کر لیا جائے، اور لوگوں کے ذہنوں میں یہ تاثر پیدا کیا جائے کہ بظاہر تمام مذاہب الگ الگ ہیں، لیکن سب کا منزل مقصود ایک ہے، چنانچہ ہر مذہب کے لوگ دوسرے مذاہب کے شعائر اور اس کے عقائد کا احترام کریں، اور ان کے تہوار اور مذہبی عبادات میں شریک ہوں، یا باہمی مذاکرات کے ذریعہ ہر مذہب کے کچھ عناصر لے کر ایک نیا دین تشکیل دیا جائے، اور پوری نوع انسانیت کے لئے وہ دین قابل عمل ہو؛ تاکہ کسی قسم کا مذہبی نزاع باقی نہ رہے، اور پوری نوع انسانیت امن وسکون کی سانس لے سکے، اور باہمی اتحاد واتفاق اور اخوت وبھائی چارگی کی فضا عام ہو، اور پوری دنیا امن وآشتی کا گہوارہ ہو۔

تقریب بین الادیان شریعت کی نظر میں:

ظاہر ہے کہ تقریب بین الادیان شریعت سے متصادم نظریہ ہے، اس سے کفر وشرک پر مبنی مذاہب کی توثیق وتصویب ہوتی ہے، اسلام کسی بھی قیمت پر اس نوع کی گفت وشنید کی اجازت نہیں دے سکتا؛ اور اس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

الف: ایک مسلمان کا یہ عقیدہ ہے کہ دین اسلام ہی برحق مذہب ہے، یہ زندہ جاوید اور قیامت تک باقی رہنے والا دستور العمل ہے، وہ اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ آفتاب اسلام طلوع ہونے کے بعد سارے مذاہب کی روشنیاں ماند پڑ گئیں، اور مذاہب کی دنیا میں سیادت وقیادت کا خلعت صرف اور صرف مذہب اسلام کو ہی زیب دیتا ہے، اور دنیا وآخرت میں فلاح وکامیابی کا راز مذہب اسلام میں ہی پوشیدہ ہے، قیامت کے دن اللہ تبارک وتعالی کی بارگاہ میں صرف مذہب اسلام ہی مقبول ہوگا، اسلام کے علاوہ کوئی بھی مذہب قیامت کے دن قابل قبول نہیں ہوگا، فرمان باری تعالی ہے:

"إن الدین عند اللہ الإسلام" (آل عمران: ۱۹) (بے شک اللہ کے دربار میں مذہب اسلام ہی مقبول ہے)۔

دوسری جگہ اللہ تبارک وتعالی نے دوٹوک لفظوں میں یہ حقیقت بیان فرمائی ہے:

"ومن یبتغ غیر الإسلام دینا فلن یقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرین" (آل عمران: ۸۵)۔

(اور جو شخص اسلام کے علاوہ کوئی دین طلب کرے گا تو ہرگز اس کو قبول نہیں کیا جائے گا، اور وہ آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں سے ہوگا)۔

ب: اللہ تبارک وتعالی نے قرآن کریم میں متعدد مقامات پر مسلمانوں کو کفار کے ساتھ موالات اور قلبی تعلق رکھنے سے صاف الفاظ میں منع کیا ہے، ارشاد باری ہے:

"لا یتخذ المؤمنون الکافرین أولیاء من دون المؤمنین ومن یفعل ذلک فلیس من اللہ في شيء" (آل عمران: ۲۸)

(اور جولوگ ایمان والے ہیں انہیں ایسا ہرگز نہیں کرنا چاہیے کہ مومنوں کو چھوڑ کر منکرین حق کو اپنا رفیق و مددگار بنائیں، اور جس نے ایسا کیا تو وہ یاد رکھے کہ اس کا اللہ سے کوئی سروکار نہیں رہا)۔

"یاأیہا الذین آمنوا لاتتخذوا الیہود والنصاری أولیاء بعضہم أولیاء بعض ومن یتولہم منکم فإنہ منہم" (المائدۃ: ۵۱)

(یہودیوں اور عیسائیوں کو اپنا رفیق ومددگار نہ بناؤ، وہ (تمہاری مخالفت میں) ایک دوسرے کے مددگار ہیں، اور (دیکھو اب) تم میں سے کوئی انہیں رفیق ومددگار بنائے گا تو وہ انہی میں سے سمجھا جائے گا)۔

ظاہر ہے کہ جب تمام مذاہب کو حق مان لیا جائے یا تمام مذاہب کے کچھ عناصر کو لے کر ایک نیا دین تشکیل دیا جائے تو موالات کفار سے ممانعت کا حکم منجمد ہو جائے گا۔

ج: تقریب بین الادیان سے ان بہت سے نصوص قطعیہ ظاہرہ کی تکذیب اور انکار لازم آتا ہے جن میں یہود ونصاری اور کفار کے مذاہب کو باطل قرار دیا گیا ہے، اور ان کی کتابوں کو تحریف شدہ بتایا گیا ہے:

"فویل للذین یکتبون الکتاب بأیدیہم ثم یقولون ہذا من عند اللہ لیشتروا بہ ثمنا قلیلا فویل لہم مما کتبت أیدیہم وویل لہم مما یکسبون" (البقرۃ: ۷۹)۔

(ان لوگوں کے لئے ہلاکت وبربادی ہے جو خود اپنے ہاتھوں سے کتاب لکھتے ہیں، پھر کہہ دیتے ہیں کہ یہ خدا کی طرف سے ہے، تا کہ اس کے ذریعہ تھوڑا سا معاوضہ حاصل کرلیں، جو ان کے ہاتھوں نے لکھا ہے وہ بھی باعث تباہی ہے، اور جو کچھ وہ حاصل کرتے ہیں وہ بھی ان کے لئے سامان خرابی ہے)۔

اسی طرح وہ نصوص بھی بے معنی ہو جائیں گے جس میں اہل کتاب اور کفار کے عقائد باطلہ پر تنقید کی گئی ہے، اور انہیں راہ راست پر آنے کی تاکید کی گئی ہے، وہ نصوص یہ ہیں:

"یاأیہا الناس ضرب مثل فاستمعوا لہ إن الذین تدعون من دون اللہ لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا لہ وإن یسلبہم الذباب شیئا لا یستنقذوہ منہ ضعف الطالب والمطلوب" (الحج: ۷۳)۔

(اے لوگو ایک مثال سنائی جاتی ہے غور سے سنو اللہ کے سوا جن (خود ساختہ) معبودوں کو تم پکارتے ہو انہوں نے ایک مکھی تک پیدا نہیں کی، اور اگر تمہارے یہ سارے معبود اکٹھے ہو کر زور لگائیں جب بھی پیدا نہ کرسکیں، اور (پھر اتنا ہی نہیں بلکہ) اگر ایک مکھی ان سے کچھ چھین لے جائے تو ان میں قدرت نہیں کہ اس سے چھڑا لیں، تو دیکھو طلب گار بھی درماندہ ہوا اور مطلوب بھی)۔

قرآن مجید میں مذہبی لحاظ سے نوع انسانیت کی دو قسمیں کی گئی ہیں: مسلم اور کافر، چنانچہ حق تعالی شانہ کا ارشاد ہے:

"ہو الذی خلقکم فمنکم کافر ومنکم مؤمن" (التغابن: ۲)۔

(وہی ذات ہے جس نے تم کو پیدا کیا پھر تم میں سے کوئی منکر ہے تو کوئی ماننے والا)۔

"إنا ہدیناہ السبیل إما شاکرا وإما کفورا" (الدہر: ۳)

(ہم نے اس پر راہ عمل کھول دی اب یہ اس کا کام ہے کہ یا تو شکر کرنے والا ہو یا ناشکرا)۔

مذہبی وحدت کو تسلیم کر لینے سے اس خدائی تقسیم کا انکار لازم آتا ہے۔

قرآن مجید میں ایک سے زائد مقامات پر ایمان والوں سے آخرت میں بہترین صلہ اور پرکیف نعمتوں کا وعدہ کیا گیا ہے، اور کافروں کو دردناک سزا اور جہنم کی وعید سنائی گئی ہے، چنانچہ اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے:

"إن المتقین فی ظلال وعیون وفواکہ مما یشتہون کلوا واشربوا ہنیئا بما کنتم تعملون إنا کذلک نجزی المحسنین" (المرسلات: ۴۱)

(بے شک پرہیز گار لوگ سایوں اور چشموں اور دل پسند میووں میں رہیں گے، تم جو کچھ عمل کرتے تھے اس کے بدلے مزے سے کھاؤ پیو، ہم اسی طرح نیکو کاروں کو بدلہ دیا کرتے ہیں)۔

إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية" (البينة: ٦)

(یقیناوہ اہل کتاب جنھوں نے کفر کیا اور مشرک لوگ جہنم میں جائیں گے، اور وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے، یہ لوگ سب سے بدتر مخلوق ہیں)۔

ظاہر ہے کہ جب مذہبی اکائی کا جاذب نظر نظریہ قبول کرلیا جائے گا تو یہ آیتیں بھی اپنی معنویت کھودیں گی۔

د: احادیث مبارکہ کے ذخیرہ پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوت میں مشرکین مکہ کی طرف سے بھی تقریب بین الادیان کے لئے پیش رفت کی گئی، انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ ہم آپ کے معبود کو برحق تسلیم کرتے ہیں، آپ بھی ہمارے معبودوں کو برحق تسلیم کیجئے، چنانچہ ایک سال ہم آپ کے معبود کی عبادت کریں گے، ایک سال آپ ہمارے معبودوں کی عبادت کیجئے، اس پر سورۂ کافرون کی آیات نازل ہوئیں، اور مسلمانوں کو مشرکین مکہ سے ایسی مصالحت ومفاہمت کرنے سے روک دیا گیا (تفسیر ابن کثیر ۸ / ۵۰۷ دار الکتب العلمیۃ بیروت)۔

ھ:..... قرآن مجید میں مشرک مرد اور مشرک عورتوں سے مناکحت کارشتہ قائم کرنے سے روکا گیا ہے (البقرۃ: ۲۲۱)،

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حقیقت بھی بیان فرمادی کہ کافر اور مسلم ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوسکتے (بخاری، حدیث نمبر: ۶۷۶۴)، جب تقریب بین الادیان کے ذریعہ مسلم وکافر کی تقسیم کالعدم کردی جائے گی تو یہ دونوں حکم شرعی کیوں کر قابل عمل رہیں گے۔

و: احادیث شریفہ میں ذمیوں کے احکام ذکر کیے گئے ہیں، اور امام المسلمین کو ذمیوں کے ساتھ عدل وانصاف کرنے اور ان کو مذہبی آزادی دینے کا حکم دیا گیا ہے (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۰۵۲)، یہی وجہ ہے کہ فقہاء کرام نے ذمیوں کے متعلق احکام ومسائل بیان کرنے کے لئے مستقل باب قائم کیا ہے، اگر تقریب بین الادیان کے لئے اہل مذاہب سے مذاکرات کیے جائیں تو ان احکام سے بھی دست بردار ہونا پڑے گا۔

ز:..... کفار اور اہل کتاب کے ذبیحہ کا کیا حکم ہے؟ اور ان کے برتن کے استعمال کا کیا حکم ہے؟ ان کے مذہبی میلوں میں شریک ہونا درست ہے یا نہیں؟ اور ان کے جنازہ اور اس میں ہونے والے مذہبی رسوم میں شریک ہونا شرعی نقطۂ نظر سے کیا حکم رکھتا ہے؟ یہ اور اس طرح کے بہت سے مسائل ہیں جو فقہ کی کتابوں میں مفصل طور پر ذکر کیے گئے ہیں، اگر مذہبی وحدت کے لئے مذاکرات کئے جائیں گے تو ظاہر ہے کہ یہ سارے احکام بھی فرسودہ اور ناقابل عمل ٹھہریں گے۔

یہ مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر چند مسائل ذکر کیے گئے ہیں جن پر تقریب بین الادیان کے نظریہ کو حق بجانب تسلیم کرلینے سے ضرب پڑتا ہے، ورنہ فقہ کا ادنی طالب علم بھی ادنی غور وفکر سے اس بات کو بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ تقریب بین الادیان کی وجہ سے ہزاروں مسائل واحکام لغو ہوجائیں گے، اور محض فقہی کتابوں کی زینت بن کر رہ جائیں گے۔

ح:..... یورپ اور کلیسا کی طرف سے تقریب بین الادیان کے لئے باہمی مذاکرات کی جو پیش رفت ہوئی ہے اس کا محرک یہ ہے کہ مذاہب امن عالم کے لئے خطرہ ہیں، مذہب اور دین کے نام پر ہی ایک گروہ دوسرے گروہ سے دست بگریباں ہے، مذہبی تصلب کی وجہ سے فرقہ وارانہ فسادات رونما ہوتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ مرض کی صحیح تشخیص نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر ایسا ہوتا تو عیسائی آپس میں نہیں لڑتے، اور آتش پرست اور بتوں کے سامنے اپنی جبین نیاز خم کرنے والے باہم برسر پیکار نہیں ہوتے۔

واقعہ یہ ہے کہ مغربی ممالک کی طرف سے بین مذہبی مذاکرات کے لئے جو کوششیں ہورہی ہیں اس کا مقصد صرف تقریب بین الادیان ہے؛ وجہ اس کی یہ ہے کہ مغرب کے مفکرین ودانشور مغربی تہذیب وثقافت کے انتشار اور اس کی ترویج میں مذاہب کو خطرہ سمجھتے ہیں؛ کیوں کہ مذاہب ہی خالق ومخلوق کے مابین تعلق وارتباط اور دائمی وابستگی پر زور دیتے ہیں، انسانیت کو اعلی اخلاق وکردار کی تعلیم دیتے ہیں، عریانیت وفحاشی سے نفرت بٹھاتے ہیں، صحیح اور غلط باتوں میں امتیاز کا سلیقہ سکھاتے ہیں، چنانچہ مغرب اور اس کے ہم نواؤں نے سوچا کہ اگر مذاہب سے ہی لوگوں کے تعلق ووابستگی کو کمزور کردیا جائے تو بآسانی مغربی تہذیب وافکار کو پوری نوع انسانیت پر مسلط کیا جاسکتا ہے، اور پورے عالم کو مغرب کے رنگ میں ڈھالا جاسکتا ہے، چنانچہ انہوں نے بین مذہبی مذاکرات کا خوشنما اور جاذب نظر عنوان دے کر مختلف مذاہب کے پیروکاروں کو جمع کیا، اور تقریب بین الادیان کا نظریہ پیش کیا؛ تاکہ دلوں سے مذاہب کی وقعت اور اس کی اہمیت ختم ہوجائے، اور پوری نوع انسانیت مغربی تہذیب وثقافت میں ڈھل جائے۔

سماجی مسائل پر مذاکرات:

البتہ مشترکہ سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، مذہبی امور میں مداخلت، مزدور، عورتوں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی کے خلاف اجتماعی جدوجہد کرنے اور اقلیتوں کے ساتھ عدل وانصاف کو یقینی بنانے اور ان کے حقوق کا تحفظ کرنے کے لئے مختلف اہل مذاہب کے ساتھ باہمی مذاکرات کیا جاسکتا ہے۔

سماجی مسائل پر مذاکرات شرعی نقطۂ نظر سے:

اسلام ایک انسانیت نواز، انسانیت دوست اور امن پرست مذہب ہے، ہر طبقہ کے ساتھ عدل وانصاف کرنا اور ان کے حقوق کا تحفظ کرنا اسلام کا نشان امتیاز ہے، غیر مسلموں کے ساتھ فراخدلی اور وسعت ظرفی کا مظاہرہ کرنا اور جذبہ انسانیت کی بنیاد پر ان کے جان ومال اور ان کی عزت وآبرو کی حفاظت کرنا مسلمانوں کا فریضہ ہے، قرآن مجید میں اللہ تبارک وتعالی نے ان کفار کے ساتھ جو مسلمانوں کے خلاف برسر پیکار نہیں ہیں حسن سلوک کرنے کا اور ان کے ساتھ خیر خواہی سے پیش آنے کا حکم دیا ہے، ارشاد باری تعالی ہے:

"لاينها كم الله عن الذين لم يقاتلو كم في الدين ولم يخرجو كم من ديار كم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين" (الممتحنه: ٨)

(جن لوگوں نے تم سے دین کے لئے جنگ نہیں کی اور نہ تم کو گھروں سے بے گھر کیا اللہ تعالی اس سے نہیں روکتا کہ تم ان کے ساتھ احسان اور بھلائی کرو، اور انصاف کے ساتھ پیش آؤ؛ کیوں کہ اللہ تعالی عدل کرنے والوں کو محبوب رکھتا ہے)۔

مشہور مفسر قرآن امام طبری رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سب سے صحیح رائے وہ ہے جس میں کہا گیا ہے کہ عدل ونیکی کے برتاؤ کے حکم میں تمام مذاہب اور ادیان کے ماننے والے شامل ہیں، بشرطیکہ انہوں نے مسلمانوں سے قتال نہ کیا ہو اور ان کو گھر بار چھوڑنے پر مجبور نہ کیا ہو؛ کیوں کہ اللہ تبارک وتعالی نے اپنے اس قول "الذين لم يقاتلو كم في الدين ولم يخرجو كم من ديار كم" میں عمومیت کے ساتھ سبھوں کو شامل رکھا ہے، اور کسی کی تخصیص نہیں کی ہے، اور جن لوگوں نے اس کے نسخ کا دعوی کیا ہے ان کی بات بے معنی ہے'' (تفسیر طبری ۲۳ / ۳۲۳ مطبع موسسۃ الرسالہ)۔

تفسیر قرطبی میں ہے:

''هذه الآية رخصة من الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المسلمين ولم يقاتلوهم'' (تفسیر قرطبی ۱۹/۵۹ مطبع دار الكتب المصرية قاہرہ) (اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک وتعالی کی طرف سے رخصت واجازت دی گئی ہے کہ وہ ان لوگوں کے ساتھ اچھا معاملہ کریں جو مسلمانوں سے عداوت ودشمنی نہیں رکھتے اور نہ ان سے جنگ کرتے ہیں)۔

یہی وجہ ہے کہ عہد رسالت میں کچھ صحابہ کے دل میں یہ خیال آیا کہ اگر ہم غیر مسلموں پر صدقہ خیرات نہ کریں، ان کی مالی امداد نہ کریں تو ممکن ہے کہ وہ اپنی غربت وتنگدستی سے مجبور ہو کر حلقۂ اسلام میں شامل ہو جائیں، تو اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی:

"ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون" (البقرة: ٢٧٢)۔

(آپ پر کچھ اس بات کی ذمہ داری نہیں کہ لوگ ہدایت قبول ہی کرلیں، یہ اللہ کا کام ہے جسے چاہے ہدایت دے، جو کچھ بھی تم خیرات کروگے تمہیں اس کا پورا بدلہ دیا جائے گا، اور اس میں ذرا برابر کمی نہیں ہوگی)۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک وتعالی نے مسلمانوں کو اس عمل سے منع فرمایا، اور حکم دیا کہ سابق میں جس طرح غیر مسلموں پر صدقہ خیرات کرتے تھے، اسی طرح اب بھی اس عمل کو جاری رکھیں، اس عمل پر اللہ کی طرف سے انہیں پورا پورا بدلہ اور اجر ملے گا (السنن الکبری للنسائی، حدیث نمبر: ۱۰۹۸۶)۔

احادیث شریفہ میں متعدد مقامات پر ذمیوں اور معاہدوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور ان کے لئے عدل وانصاف کو یقینی بنانے کی تاکید کی گئی ہے، اور ان پر ظلم وزیادتی کرنے پر سخت وعیدیں آئی ہیں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''من قتل معاہدا لم یرح رائحة الجنة وإن ریحها توجد من مسیرة أربعین عاما'' (بخاری، حدیث نمبر: ۳۱۶۶)
(جو شخص کسی معاہد کو قتل کرے تو وہ جنت کی خوشبو نہیں پائے گا جب کہ جنت کی خوشبو چالیس سال کی مسافت سے محسوس ہوگی)۔

ایک موقع سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''من ظلم معاہدا أو انتقصه أو کلفه فوق طاقته أو أخذ منه شیئا بغیر طیب نفس فأنا حجیجه یوم القیامة''

(ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۰۵۲)۔

(جو شخص کسی معاہد پر دست درازی کرے یا اس کی حق تلفی کرے یا اس کو ایسے کام کا مکلف کرے جو اس کے بس میں نہیں ہے، یا اس کی خوش دلی کے بغیر اس کی کوئی چیز لے لے تو قیامت کے دن میں اس کا ذمہ دار ہوں)۔

بخاری شریف کی روایت ہے:

حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ قریش کے ساتھ صلح کے زمانے میں میری والدہ جو کہ ابھی اسلام کی دولت سے محروم تھیں مجھ سے ملاقات کے لئے آئیں، میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی، اور پوچھا کہ اے اللہ کے رسول! میری والدہ بڑی امیدوں سے میرے پاس آئی ہیں تو کیا میں ان کے ساتھ صلہ رحمی کا برتاؤ کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ہاں ان کے ساتھ صلہ رحمی کا برتاؤ کرو'' (بخاری، حدیث نمبر: ۲۶۲۰)۔

مسلمانوں کا سیاست میں حصہ لینا:

یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ جب سے مسلمانوں نے عملی میدان میں اپنی گرفت کھودی، علم وفن اور صنعت وحرفت کے میدان میں وہ مفلوج اور ناکارہ ہو گئے، اقتصاد ومعیشت اور سائنس وٹکنالوجی کے شعبے میں دوسری قوموں سے پچھڑ گئے تو زمام اقتدار ان لوگوں کے ہاتھوں میں آ گیا جن کی خمیر میں اسلام دشمنی داخل ہے، مسلمانوں سے بغض وعداوت اور نفرت وغصہ ان کے رگ وریشہ میں پیوست ہے، اسلام اور مسلمانوں کو زک پہنچانا ان کے ایجنڈے میں شامل ہے، تاہم یہ بات کسی حد تک خوش آئند اور امید افزا ہے کہ غیر اسلامی ممالک میں ڈیموکریسی اور جمہوری نظام نافذ ہے، جس میں سیاسی ادوار بدلتے رہتے ہیں، صحافت واظہار رائے کی آزادی ہوتی ہے، نظام قضا خود مختار ہوتا ہے، اقلیت اور پسماندہ لوگوں کے حقوق کا تحفظ ہوتا ہے، ایسے میں جمہوری ممالک کے اندر مسلمانوں کا سیاست میں حصہ لینا غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے؛ کیوں کہ پارلیمانی عمل میں عدم شرکت اور سیاست میں مسلمانوں کی عدم نمائندگی اس بات کا زیادہ موقع فراہم کرے گا کہ ایسے اصول وقوانین وضع ہو جائیں جس کے نتیجہ میں خطرہ بڑھ جائے، اور مسلمانوں کا زیادہ نقصان ہو۔

سیاسی نمائندگی شرعی نقطۂ نظر سے:

غیر اسلامی حکومت میں حصہ لینا اور سیاسی نمائندگی کرنا؛ تا کہ مسلمانوں کو شہری حقوق ومراعات حاصل ہوں، باعزت طور پر وہ زندگی بسر کر سکیں، اور مکمل آزادی کے ساتھ دین پر عمل کر سکیں، شرعی نقطۂ نظر سے جائز اور درست ہے، اور اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

حضرت یوسف علیہ الصلاۃ والسلام نے عزیز مصر سے مطالبہ کیا تھا کہ وہ اسے وزیر خزانہ بنائے:

"إجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم" (یوسف: ۵۵)۔

(آپ مجھ کو زمین کے خزانوں کا نگران مقرر کیجئے، بے شک میں حفاظت کرنے والا جاننے والا ہوں)۔

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے مشہور مفسر قرآن علامہ شہاب الدین آلوسیؒ فرماتے ہیں:

''اس میں منصب یا ذمہ داری کے مطالبہ کے جواز کی دلیل ہے، اگر طالب منصب اقامت عدل پر قدرت رکھتا ہو، خواہ کسی ظالم یا کافر سے ہی کیوں نہ مطالبہ کرنا پڑے'' (روح المعانی ۷/ ۷، دار الکتب العلمیة بیروت)۔

اس کی تائید علامہ عز بن عبدالسلام کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے جو انہوں نے اپنے قواعد میں بہت ہی سنجیدہ اور فقہی اسلوب میں کہا ہے:

''اگر مسلمانوں کے رسوخ کو پختہ کرنے اور ان کے وجود کی حفاظت کے لئے غیر اسلامی حکومت میں مشارکت ہی واحد وسیلہ ہو تو اس کے جائز ہونے؛ بلکہ

بعض حالات میں واجب ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے" (قواعد الاحکام فی مصالح الانام: ۹۶، مکتبۃ الکلیات الازہریۃ قاہرۃ)۔

سیاسی مسائل پر مذاکرات:

ظاہر ہے کہ جب جمہوری ممالک کے اندر مسلمان سیاست میں حصہ لیں گے تو مختلف مذاہب کے لوگوں کے ساتھ سیاسی امور پر مذاکرات اور گفت وشنید کی ضرورت پیش آئے گی، ان لوگوں کے ساتھ سیاسی امور مثلاً ملک میں امن وامان کا قیام، مہنگائی وافراط زر پر کنٹرول اور دہشت گردی اور شدت پسند عناصر کی بیخ کنی جیسے مسائل پر مذاکرات کیے جاسکتے ہیں۔

دیگر مذاہب کی کتابوں کا حوالہ:

مختلف مذاہب کے درمیان چوں کہ بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے؛ اس لئے باہمی مذاکرات کے وقت ان کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے، خود قرآن کریم نے یہودیوں کی آسمانی کتاب توریت کا متعدد مقامات پر حوالہ دیا ہے، چنانچہ ایک جگہ اللہ تبارک وتعالی نے اس حقیقت سے پردہ اٹھایا کہ ہم نے یہودیوں کو خدائے وحدہ لاشریک لہ کی عبادت وبندگی، والدین اور رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک، یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ خیر وبھلائی اور لوگوں سے اچھی بات کہنے کا حکم دیا؛ لیکن ان میں سے اکثر لوگ احکام خداوندی سے منہ موڑتے ہیں:

"وإذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحساناً وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسناً وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون" (البقرة: ۸۳).

علامہ ابوالطیب محمد صدیق خان متوفی ۱۳۰۷ھ میثاق کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اور اس وقت کو یاد کرو جب کہ اے یہودیو! ہم نے تم سے عہد وپیمان لیا اور مراد یہ ہے کہ اللہ نے ان سے اس بات کا عہد وپیمان لیا کہ توریت میں جو احکام ان کے لئے مشروع کیے گئے ہیں اس پر عمل کریں" (فتح البیان فی مقاصد القرآن ۱/۱۸۸، المکتبۃ العصریۃ للطباعۃ والنشر بیروت)۔

اسی طرح ایک مقام پر یہودیوں کا مزاج اور ان کی فطرت کی منظر کشی کرتے ہوئے قرآن کریم کہتا ہے:

"وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دمائكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون" (البقرة: ۸۴، ۸۵).

(اور وہ زمانہ بھی یاد کرو جب ہم نے تم سے یہ عہد وقرار بھی لیا کہ باہمی خونریزی مت کرنا اور ایک دوسرے کو ترک وطن مت کرانا، پھر تم نے اقرار بھی کرلیا اور (اقرار بھی ضمناً نہیں بلکہ ایسا صریح جیسے) تم شہادت دیتے ہو، پھر تم یہ (آنکھوں کے سامنے موجود ہی) ہو کہ قتل وقتال بھی کرتے ہو اور ایک دوسرے کو ترک وطن بھی کراتے ہو، (اس طور پر کہ) ان کو اپنوں کے مقابلہ میں (ان کی مخالف قوموں کی) امداد کرتے ہو گناہ اور ظلم کے ساتھ، اور اگر ان لوگوں میں سے کوئی گرفتار ہو کر تم تک پہنچ جاتا ہے تو ایسوں کو کچھ خرچ کر کرا کر رہا کرا دیتے ہو، حالاں کہ یہ بات بھی معلوم ہے کہ تم کو ان کا ترک وطن کرا دینا بھی ممنوع ہے، (پس یوں کہو کہ) کتاب (توریت) کے بعض احکام پر تم ایمان رکھتے ہو اور بعض پر ایمان نہیں رکھتے ہو، کیا سزا ہے ایسے شخص کی جو تم میں سے یہ حرکت کرے، بجز رسوائی کے دنیاوی زندگی میں اور روز قیامت کو بڑے سخت عذاب میں ڈال دیئے جاویں، اور اللہ تعالی بے خبر نہیں ہیں تمہارے اعمال سے)۔

ان آیات کریمہ میں جو مضمون ذکر کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں یہودیوں کے دو قبائل بنو قریظہ اور بنو نضیر تھے، مشرکین کا بھی دو خاندان: اوس وخزرج آباد تھا، ان دونوں قبیلوں میں ہمیشہ چشمک رہتی تھی، اور بسا اوقات نوبت جنگ تک آجاتی تھی، بنو قریظہ اوس کے اور بنو نضیر خزرج کے حلیف تھے، جب جنگ ہوتی تو یہ دونوں یہودی قبائل بھی اپنے حلیفوں کے ساتھ برسر پیکار ہوتے، اور اپنے ہم مذہب دوسرے قبیلہ کو قتل بھی کرتے، اور شہر سے باہر بھی نکال دیتے؛ لیکن جب ان میں سے کوئی قید ہو کر آتا تو اپنے حلیف کو فدیہ ادا کر کے رہا کراتے اور کہتے کہ مذہب کی رو سے یہودی بھائیوں کو رہا کرانا ہماری ذمہ داری ہے، قرآن مجید نے اس رویہ پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ یہودیوں کو توریت میں تین باتوں کا حکم دیا گیا تھا: آپس میں خونریزی نہ کرنے کا، اپنے بھائیوں کو

گھر سے نہ نکالنے کا اور کوئی قید ہوجائے تو اس کا فدیہ ادا کرنے کا، تو دو احکام کو ان لوگوں نے نظر انداز کردیا، اور پس پشت ڈال دیا، صرف ایک حکم کو یاد رکھا، گویا اللہ کے جس حکم پر جی چاہا عمل کرلیا اور جس کو چاہا چھوڑ دیا، اس آیت کریمہ میں بھی اللہ تبارک وتعالی نے یہودیوں کی آسمانی کتاب توریت کا حوالہ دیا ہے۔

اسی طرح ایک مقام پر اللہ تبارک وتعالی نے یہودیوں کی مذہبی کتاب توریت کے حوالہ سے قصاص کے متعلق دو بنیادی احکام کا تذکرہ فرمایا: اول یہ کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو ناحق جان بوجھ کر قتل کردے یا آنکھ پھوڑ دے یا ناک یا کان کاٹ لے یا دانت توڑ دے تو مجرم کو اسی کے مطابق سزا دی جائے گی، دوسرا حکم یہ ہے کہ جس شخص پر زیادتی کی گئی تو اس کو معاف کرنے کا حق حاصل ہوگا، چنانچہ اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے:

و کتبنا علیهم فیها أن النفس بالنفس والعین بالعین والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم یحکم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون" (المائدة: ۴۵)

اسی طرح روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود کے ایک معزز شخص نے بدکاری کی، جس کی سزا توریت میں رجم ہے، یہود آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور مقصد یہ تھا کہ اسلام میں کوئی ہلکی سزا ہو تو اس کا فیصلہ ہوجائے، آپ ﷺ نے پوچھا کہ توریت میں بدکاری کی کیا سزا ہے؟ انہوں نے کہا کہ بدکاری کی سزا کوڑے مارنا ہے، اور توریت کی اس آیت کو چھپا کر پیش کرنے لگے، عبداللہ بن سلامؓ نے انگلی اٹھوائی تو ان کی خیانت ظاہر ہوئی (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۴۴۶)۔

اسی واقعہ کی طرف قرآن کریم نے اشارہ فرمایا ہے:

"و کیف یحکمونك وعندهم التوراة فیها حکم الله ثم یتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمومنین" (المائدة: ۴۳)۔

(اور یہودی لوگ آپ ﷺ کو کیسے حکم بناتے ہیں، جب کہ ان کے پاس تورات ہے جس میں اللہ کا حکم ہے، پھر بھی وہ لوگ اس کے بعد منہ موڑتے ہیں، اور وہ لوگ ایمان لانے والے نہیں ہیں)۔

مندرجہ بالا تصریحات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ضرورت پڑنے پر غیر قوموں کی مذہبی کتابوں سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، اور ان کتابوں کا حوالہ بھی دیا جاسکتا ہے۔

غیر مسلموں کے مذہبی رسوم میں شرکت:

غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات وروابط کو استوار رکھنے اور امن ویکجہتی کو فروغ دینے کے لئے ان کے مذہبی رسوم اور ان کے تہواروں میں شرکت کرنا ناجائز ہے، مسلمانوں کے لئے صرف یہی ضروری نہیں کہ وہ اللہ تعالی کی عبادت بجالائیں؛ بلکہ ان کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ شرک سے بیزاری کا اظہار کریں، اور مشرکانہ رسوم ورواج سے گریز کریں، سیدنا ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام نے اپنی قوم سے کہا تھا:

"إني بریء مما تشرکون إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنیفا وما أنا من المشرکین" (الانعام: ۷۸-۷۹)

(میں مشرکانہ عمل سے بیزار ہوں، میں یکسو ہوکر اپنا رخ اس کی طرف کرتا ہوں جس نے آسمان وزمین کو پیدا کیا، اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں)۔

اللہ تبارک وتعالی نے قرآن کریم میں عباد الرحمن کی اوصاف میں سے ایک وصف یہ بھی ذکر کیا کہ وہ لوگ غیر مسلموں کے تہواروں میں شریک نہیں ہوتے، چنانچہ اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے:

"والذین لا یشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا کراما" (الفرقان: ۷۲)۔

اس آیت کریمہ میں بعض مفسرین کرام لفظ زور کا مصداق مشرکین کے مذہبی تہوار اور ان کے اعیاد قرار دیتے ہیں، چنانچہ تفسیر ابن کثیر میں ہے:

''وقال أبو العالیة وطاوس ومحمد بن سیرین والضحاك والربیع بن أنس وغیرهم هي أعیاد المشرکین''

(تفسیر ابن کثیر ۶/۱۳۰)۔

نیز جب آپ ﷺ نے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی تو وہاں سال میں دومرتبہ جاہلی عید کا رواج دیکھا، تو آپ ﷺ نے مسلمانوں کو اس عید میں شرکت کرنے سے منع فرمایا، چنانچہ حضرت انسؓ کی روایت ہے:

''قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: ماهذان اليومان؟ قالوا كنا نلعب فيهما بالجاهلية، فقال رسول الله ﷺ: إن الله قد أبدلكم بهما خيرا منهما: يوم الأضحى ويوم الفطر''۔

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ اپنی شہرہ آفاق کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفۃ اصحاب الجحیم کے اندر اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں:

''اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے جاہلی عیدوں کو برقرار نہیں رکھا، اور نہ ہی صحابہ کرام کو حسب سابق جاہلی عید منانے کی اجازت دی؛ بلکہ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ نے تمہارے لئے اس کے بدلہ میں دو عیدیں مقرر کی ہیں، تبدیلی کا لفظ بتلاتا ہے کہ جاہلی عید منسوخ ہوگئی؛ کیوں کہ بدل اور مبدل منہ ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتے'' (۱/۴۸۶، دار عالم الکتب بیروت)۔

حضرت عمر بن خطابؓ نے عجمیوں کی زبان بولنے اور ان کے مذہبی تہواروں میں شریک ہونے سے منع کرتے ہوئے فرمایا:

''لا تعلموا رطانة الأعاجم، ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم؛ فإن السخطة تنزل عليهم'' (السنن الكبرى للبيهقي: حديث نمبر: ۱۸۸۶۱)۔

حضرت مولانا مفتی رشید احمد گنگوہیؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

''کفار کے میلوں میں ہرگز جانا درست نہیں، گناہ کبیرہ ہے، اگر چہ قرض دار ہو، اور امید فروخت مال اور نفع کثیر کی ہو، مطلقا شرکت ایسے مواقع کی گناہ اور حرام ہے'' (فتاوی رشیدیہ کامل: ۴۶۶)۔

حضرت مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلیؒ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''جیسے ان کے میلوں میں شرکت کی اجازت نہیں ہے ایسے ہی غیر مسلم بھائیوں کو ان کے تیوہاروں کی مبارکباد پیش کرنا بھی درست نہیں ہے'' (فتاوی عبدالحیٔ: ۵۳۳)۔

امن ویکجہتی کے لئے اسلامی تہذیب وثقافت سے دست بردار ہونا:

وہ اعمال جو شرعا واجب نہیں ہیں؛ بلکہ ان کا تعلق مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہے، امن ویکجہتی اور خیر سگالی کو فروغ دینے کے لئے مسلمانوں کا اجتماعی طور پر ایسے اعمال کا چھوڑ دینا اور اپنی متوارث تہذیب وثقافت سے دست بردار ہوجانا درست نہیں ہے۔

یہ بات ضرور ہے کہ ابتدائے اسلام میں مسلمانوں نے کچھ امور میں یہودیوں کی مشابہت اختیار کی تھی، اور اس کے پیچھے غالبا یہ فکر کارفرماتھی کہ یہود دین موسوی اور دین عیسوی میں مشابہت دیکھ کر متاثر ہوں، اور حلقہ اسلام میں داخل ہوجائیں، یا اس کی وجہ یہ تھی کہ صدر اسلام میں چوں کہ یہودیوں اور مسلمانوں میں کوئی تہذیبی فرق نہیں تھا؛ اس لئے بعض چیزوں میں مسامحت کی گئی، لیکن جب دین کامل ہوگیا، اور تکمیل دین کے بعد اسلامی تہذیب کے حدود متعین ہوگئے، اور اسلامی تہذیب اور غیر اسلامی تہذیب نے ایک محاذ کی شکل اختیار کرلی، تو مسلمانوں کے لئے اپنی تہذیب وثقافت کو چھوڑ کر دوسری قوموں کی تہذیب کو اختیار کرنا ممنوع قرار پایا۔

واقعہ یہ ہے کہ شریعت کے عمومی مزاج اور اس کے احکام وعلل کا بغور جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے قدم قدم پر اس بات کا خیال رکھا ہے کہ اس میں اجنبی اثرات در نہ آئیں، اور غیر اسلامی رسوم ورواج سے شریعت اسلامیہ کا صاف وشفاف سرچشمہ گدلا نہ ہو، بلکہ نصوص شریعت کا گہرائی وگیرائی سے مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ غیر قوموں کی تہذیب وثقافت اور ان کے رسوم ورواج کی مخالفت اسلام کا مقصود اور مطمح نظر ہے، عبادت ہو یا معاشرت، اخلاقیات ہو یا سماجیات ہر ایک کی بابت اسلام نے رہنمایانہ خطوط وضع کیے ہیں، اور اپنے پیروکاروں کے لئے دین کا ایسا روح پرور مرقع پیش کیا ہے جس کے نقش ونگار اور بیل بوٹوں میں غیر قوموں کی تہذیب وثقافت سے مدد نہیں لی گئی ہے؛ بلکہ اسلام نے امت مسلمہ کو ایک جامع ہدایت دی کہ غیر منصوص مسائل میں جب اجتہاد اور استنباط کی ضرورت پیش آئے تو اس میں اصولی طور پر یہ خیال رکھا جائے کہ غیر قوموں کی تہذیب وثقافت کا رنگ اسلام پر نہ چڑھنے پائے، اور ان کے عادات واطوار کی چھاپ مذہب اسلام پر نہ پڑے، چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

''من تشبه بقوم فهو منهم'' (مشكاة المصابيح، حديث نمبر: ۴۳۴۷)۔

(جو شخص کسی قوم کی مشابہت اختیار کرے تو وہ انہی میں سے ہوگا)۔

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے شارح مشکاۃ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں: "هذا عام في الخلق والشعار" (۷/۲۷۸۲)۔

اس وعید کے تحت تہذیبی واخلاقی دونوں قسم کی مشابہت داخل ہے۔

خود شریعت مطہرہ نے عملی طور پر اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ مسلمانوں کی عبادت وبندگی اور ان کی معاشرت کا طرز غیر قوموں سے الگ اور جدا ہو، اس کی شریعت اسلامیہ میں بہت سی نظیریں ہیں۔

نصوص سے واضح ہوتا ہے کہ امن ویکجہتی اور باہمی رواداری کو یقینی بنانے کے لئے اجتماعی طور پر مسلمانوں کا اپنی متوارث تہذیب وثقافت کو چھوڑ دینا درست نہیں ہے، ہاں انفرادی طور پر اگر کوئی شخص کسی صالح مقصد مثلاً دعوت دین یا دفع مضرت کے لئے کبھی کبھار کسی اسلامی تہذیب کو چھوڑ دے، اور اس خاص موقع سے غیر قوموں کی موافقت کرلے تو اس کی گنجائش ہے، چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"مثلاً کوئی مسلمان اگر دار الحرب یا دار الکفر میں ہے، تو وہ ظاہری مخالفت کا مامور نہیں ہے؛ اس لئے کہ اس میں نقصان کا اندیشہ ہے، بلکہ کبھی مستحب اور کبھی واجب ہو جاتا ہے کہ کبھی کبھار ظاہراً ان کے ساتھ ہو جائے، مگر یہ اسی صورت میں ہے کہ اس میں کوئی دینی مصلحت ہو، جیسے دین کی دعوت، یا ان کا اور ان کی تہذیب وتمدن کا جائزہ لینا جس سے دفاعی کاموں میں مدد ملنے کی امید ہو یا مسلمانوں کی کسی افتاد سے حفاظت کی توقع ہو تو ایسی صورتیں اختیار کی جاسکتی ہیں، اور دیگر صالح مقاصد کے لئے بھی یہ طریقہ کار اپنایا جاسکتا ہے" (اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفۃ أصحاب الجحیم)۔

معبودان باطلہ اور شرکیہ اعمال پر تنقید:

اسلام ایک زندہ جاوید اور برحق مذہب ہے، قیامت تک باقی رہنے والا ایک جامع ومکمل دستور العمل ہے، مسلمانوں کو اس دین مبین کی دعوت وتبلیغ اور اس کی نشر واشاعت کا حکم دیا گیا ہے، اسلام کے محاسن اور اس کی خصوصیات وامتیازات کو اجاگر کرنے اور غیر مسلموں کے سامنے اسلام کی صحیح اور حقیقی تصویر پیش کرنے کی تاکید کی گئی ہے، چنانچہ احقاق حق اور اسلام کا صحیح تعارف ہر مسلمان کا مذہبی ودینی فریضہ ہے، خواہ اس سے بتان آزری کے کسی نقیب کی پیشانی پر شکن کے آثار ظاہر ہوتے ہوں، یا آتش کدۂ مجوسیت میں کھلبلی مچتی ہو، تاہم یہ ضروری ہے کہ داعی کے پیش نظر احقاق حق اور اسلام کی حقانیت کو اجاگر کرنا ہو، بے جا کسی مذہب پر تنقید اور ان کے پیروکاروں کی دل آزاری نہ ہو، خود قرآن کریم نے مکی دور میں جو مسلمانوں کے لئے جاں گسل اور مہیب دور تھا، جہاں حق کی آواز بلند کرنا اور صنم کدۂ مکہ میں اسلام کا اظہار کرنا پیغام موت ثابت ہوتا تھا، ایسے شکیب ربا اور زہرہ گداز حالات میں حق کا اعلان کیا، کفر واسلام کے مابین امتیازی خط قائم فرمایا، معبود برحق خدائے عز وجل کی قدرت اور اس کے کرشموں اور اس کے بالمقابل معبودان باطلہ کی لاچاری وبے بسی کو صاف اور دلنشیں اسلوب میں اجاگر کیا، چنانچہ ایک جگہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی قدرت کو بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليما غفورا" (الفاطر: ٤١)

ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ کے بعض نمونوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

"والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون الم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يومنون" (النحل: ٧٨، ٧٩)۔

اس کے بالمقابل قرآن کریم معبودان باطلہ کی کمزوری اور ان کی بے بسی کا نقشہ کچھ اس طرح کھینچتا ہے:

"يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب" (الحج: ٧٣)۔

(اے لوگو! ایک مثال سنائی جاتی ہے غور سے سنو اللہ کے سوا جن (خود ساختہ) معبودوں کو تم پکارتے ہو انہوں نے ایک مکھی تک پیدا نہیں کی، اور اگر تمہارے یہ سارے معبود اکٹھے ہو کر زور لگائیں جب بھی پیدا نہ کرسکیں، اور (پھر اتنا ہی نہیں بلکہ) اگر ایک مکھی ان سے کچھ چھین لے جائے تو ان میں قدرت نہیں کہ اس سے چھڑا لیں، تو دیکھو طلب گار بھی درماندہ ہوا اور مطلوب بھی)۔

مذکورہ نصوص سے صاف واضح ہوتا ہے کہ اصل اسلام کی حقانیت اور اس کے عقائد کی بے غبار تشریح مقصود ہے، خواہ اس سے ضمنی طور پر کسی کی دل آزاری ہوتی ہو یا کسی کے جذبات کو ٹھیس پہنچتی ہو، تاہم اگر دیگر مذاہب کے لوگ اسلامی تعلیمات پر بے جا اعتراضات کریں، اور اسلامی احکام میں تشکیک پیدا کریں تو ان کے حملوں کا جواب جارحانہ انداز میں دیا جاسکتا ہے، اور ان کے عقائد باطلہ پر تنقید کی جاسکتی ہے۔

مشترک سماجی مسائل پر گفتگو:

سماجی مسائل یعنی دنیا میں امن وامان کی خوشگوار فضا قائم کرنے، غربت وتنگدستی سے پریشان حال لوگوں کا تعاون کرنے اور پسماندہ طبقات کے ساتھ عدل وانصاف یقینی بنانے کے لئے دیگر اہل مذاہب کے ساتھ باہمی مذاکرات کرنا نہ صرف جائز؛ بلکہ مستحسن اور قابل تقلید عمل ہے، خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حلف الفضول میں شرکت فرمائی ہے..... آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اس معاہدے کے مقابلہ میں اگر مجھ کو سرخ اونٹ بھی دیئے جائیں تو ہرگز پسند نہ کروں گا، اور اگر زمانہ اسلام میں بھی اس قسم کے معاہدے کی طرف بلایا جائے تو میں اس میں ضرور شرکت کروں گا (سیرت ابن ہشام ۱/ ۱۳۳ مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر)۔

ظاہر ہے کہ یہ معاہدہ جس کی بنیاد مظلوم کی دادرسی، ستائے ہوئے لوگوں کی نصرت واعانت اور ہر طبقہ کے ساتھ عدل وانصاف کرنے پر رکھی گئی تھی، اس معاہدے میں بلا تفریق مذہب وملت سب لوگ داخل تھے۔

جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری:

جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ لینا مسلمانوں کے لئے ناگزیر ہے، ایسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ مسلمانوں کو بسا اوقات ایسی جماعت کے ساتھ مذاکرات و آپسی بات چیت کی نوبت آجائے جو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف سخت گیر اور متعصب نظریات کی حامل ہو، اسلام اور مسلمانوں کو زک پہنچانا ان کے ایجنڈے میں شامل ہو، شرعی نقطۂ نظر سے ایسی جماعت کے ساتھ مذاکرات کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیوں کہ ایسی جماعت کے ساتھ مذاکرات نہ کرنے کی صورت میں اس بات کا خطرہ بڑھ جاتا ہے کہ سخت گیر جماعت کی طرف سے ایسے اقدامات کیے جائیں جس سے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچتا ہو، اور ایسے لائحہ عمل تیار کیے جائیں جس سے مسلمانوں کا باعزت طور پر ملک میں زندگی بسر کرنا مشکل ہو جائے؛ لیکن اگر ان جماعتوں کے ساتھ مسلمان مذاکرات کریں گے تو بڑی حد تک یہ خطرہ ٹل سکتا ہے، اور مسلم سیاستداں اپنے اثر ورسوخ سے اسلام مخالف ایجنڈوں کو نافذ ہونے سے روک سکتے ہیں، خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مدینہ منورہ ہجرت فرمایا تو مدینہ میں یہود کے چند قبائل آباد تھے، اور یہ لوگ اسلام اور مسلمانوں کے لئے مار آستین تھے، اسلام اور مسلمانوں کے خلاف خفیہ سازشیں کرنا اور ان کو زک پہنچانے کے درپہ رہنا ان کی عادت تھی؛ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے فتنہ وفساد کے سد باب کے لئے ان قبائل یہود کے ساتھ چند امور پر معاہدہ کیا تھا۔

اسی طرح کفار مکہ جن کے ظلم وستم کا بادل مسلمانوں پر پیہم برستا تھا، ان کے مصائب وشدائد کا طوفان بلاخیز مدینہ کی دیواروں سے آکر ٹکراتا تھا، ان کی تشنہ لبی مسلمانوں کے خون کے علاوہ کسی اور چیز سے نہیں بجھتی تھی، ان کی زبانیں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف زہر اگلتی تھیں، ایسے لوگوں کے ساتھ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاسی امور پر باہمی مذاکرات اور آپسی بات چیت کی ہے، جو سیرت کی کتابوں میں صلح حدیبیہ کے نام سے جانی جاتی ہے، مسلمان اور کفار مکہ کے درمیان مندرجہ ذیل امور پر مصالحت ہوئی تھی:

☆ دس سال تک لڑائی موقوف رہے گی۔

☆ قریش میں کا جو شخص بغیر اپنے ولی اور آقا کی اجازت کے مدینہ جائے گا وہ واپس کیا جائے گا، اگر چہ وہ مسلمان ہو کر جائے۔

☆ اور جو شخص مسلمانوں میں سے مدینہ سے مکہ آجائے تو اس کو واپس نہ دیا جائے گا۔

☆ اس درمیان کوئی ایک دوسرے پر تلوار نہ اٹھائے گا، اور نہ کوئی کسی سے خیانت کرے گا۔

☆ محمد امسال بغیر عمرہ کے مدینہ واپس ہو جائیں، مکہ میں داخل نہ ہوں، سال آئندہ صرف تین دن مکہ میں رہ کر عمرہ کر کے واپس ہو جائیں، سوائے تلوار کے کوئی ہتھیار ساتھ نہ ہوں، اور تلواریں بھی نیام یا غلاف میں ہوں۔

☆ قبائل متحدہ کو اختیار ہے کہ جس کے معاہدہ اور صلح میں شریک ہونا چاہیں شریک ہو جائیں (الروض الانف ۶/ ۶۱ دار احیاء التراث العربی بیروت)۔

مذہبی مذاکرات میں خواتین سے گفتگو:

عورت جس کو اسلام نے عفت وعصمت کی چادر عطا کی تھی، گھر کی چہار دیواری کو اس کے لئے محفوظ پناہ گاہ قرار دیا تھا آج مغربی تہذیب کے زیر اثر عورتیں اسٹیج کی زینت بن گئی ہیں، محافل ومجالس کی تفریح کا سامان بن گئی ہیں، چنانچہ ہر میدان میں وہ مردوں کے شانہ بشانہ پھرتی ہوئی نظر آتی ہیں، چنانچہ سیاسی مذاکرات کی میز پر جہاں مرد نظر آتے ہیں وہیں عورتیں بھی موجود ہوتی ہیں، ایسی صورت میں مذاکرات کے وقت غض بصر کے حکم پر عمل کرنا چاہیے، اور حتی المقدور ان سے نظریں بچا کر گفتگو کرنے کا اہتمام کرنا چاہیے، رہا ان سے مصافحہ یا معانقہ تو یہ قطعاً حرام ہے، مسلمانوں کو اس سے مجتنب رہنا چاہیے۔

اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے:

"قل للمومنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون" (النور: ۳۰)۔

(آپ مسلمانوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی نگاہوں کو نیچی رکھیں، اور اپنے شرمگاہوں کی حفاظت کریں، یہ ان کے دلوں کی پاکیزگی کا ذریعہ ہے، یقیناً اللہ تعالی باخبر ہے ان اعمال سے جو وہ کررہے ہیں)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدنگاہی کو ابلیس کا زہر آلود تیر قرار دیا، جس سے ابلیس انسان کے قلب پر حملہ آور ہوتا ہے، اور اس کو اخلاقی بیماریوں میں مبتلا کردیتا ہے، چنانچہ حدیث میں آتا ہے:

''النظرة سهم من سهام إبليس مسموم، من تركها مخافتي أبدلته ايمانا يجد حلاوته في قلبه'' (المعجم الكبير للطبراني، حديث نمبر: ۱۰۳۶۲)۔

(بدنگاہی ابلیس کا ایک زہر آلود تیر ہے، جو شخص میرے خوف سے اپنی نگاہ نیچی رکھے گا میں اس کو ایمان ویقین کی ایسی دولت عطا کروں گا جس کی حلاوت وہ اپنے دل میں محسوس کرے گا)۔

احناف، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کا مختار اور پسندیدہ قول یہ ہے کہ آدمی کا اجنبی جوان عورت سے مصافحہ کرنا حرام ہے، علامہ ابن تیمیہؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

الموسوعة الفقهية الكويتية میں ہے:

''وأما مصافحة الرجل للمرأة الأجنبية الشابة فقدذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في الرواية المختارة وابن تيمية إلى تحريمها'' (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۷/۳۵۹ دار السلاسل الكويت)۔

موجودہ حالات میں بین مذہبی مذاکرات - اصول وآداب

مفتی سید عبد الرحیم الحسنی

جواب نمبر ۱:

تنظیم اسلامی کانفرنس کے زیر نگرانی کام کرنے والی مجمع الفقہ الاسلامی الدولی کے اٹھارھویں فقہی سمینار منعقدہ جولائی ۲۰۰۷ء بمقام پوتراجایا ملیشیا میں پیش کردہ سفارشات بسلسلہ "اسلاموفوبیا۔ چیلینجز اور تیاریاں" کے عنوان سے ایک اہم تجویز اس طرح پیش کی گئی ہے: "مسلم علماء ومفکرین اور غیر مسلم قائدین اور دانشوروں کے درمیان علمی وفکری سمینار منعقد کیے جائیں، تاکہ مختلف مذہبی موضوعات پر کھل کر بات ہوسکے اور باہمی ربط وتعاون اور ایک دوسرے کو سمجھنے میں مدد مل سکے" (انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ کے شرعی فیصلے صفحہ ۵۴۰)۔

لیکن یہاں یہ سوال بڑا اہم ہے کہ آخر مفاہمت کس چیز پر ہونی چاہیے، اگر مفاہمت اس بات پر ہو کہ مسلمان دوسرے مذاہب کے معبودوں کو، یا ان کی کتابوں کو یا ان کی عظیم شخصیتوں کو برا نہیں کہیں گے تو مسلمان پہلے ہی سے اس پر کاربند ہیں، نہ انہوں پہلے برا کہا ہے اور نہ آئندہ کہیں گے، کیونکہ مسلمان حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو پیغمبر مانتے ہیں، ان پر نازل شدہ کتابوں کو آسمانی کتابیں تسلیم کرتے ہیں، اس لئے یہ ممکن ہی نہیں کہ ان کا احترام نہ کریں، ہاں وہ قرآنی تعلیم کے مطابق یہ ضرور کہتے ہیں کہ اب یہ دونوں شریعتیں ختم ہوچکی ہیں اور ان دونوں پیغمبروں کا دور نبوت گذر چکا ہے، اب آخری شریعت اسلام ہے، اور آخری نبی پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، جن کی نبوت قیامت تک باقی رہنے والی ہے، لیکن اگر مفاہمت کی بنیاد یہ ہے کہ مسلمان اسلام کی طرح یہودیت اور عیسائیت کو بھی بہ حیثیت دین تسلیم کریں گے اور ان دونوں مذاہب کی تعلیمات کو بھی حق سمجھیں گے تو یہ مفاہمت ممکن ہی نہیں ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ اسلام اللہ کا آخری دین ہے اور وہی حق ہے، اس کے علاوہ تمام ادیان باطل ہیں، چاہے وہ سماوی ہوں یا غیر سماوی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (سورہ آل عمران: ۱۹)۔ (بلاشبہ دین اللہ کے نزدیک صرف اسلام ہے)۔

"وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ" (سورہ آل عمران: ۸۵)

(اور جو اسلام کے علاوہ کسی دوسرے دین کا طالب ہوگا تو وہ اس سے قبول نہیں کیا جائے گا اور وہ آخرت میں خسارہ پانے والوں میں سے ہوگا)۔

اہل کتاب (یہود ونصاریٰ) کے متعلق ارشاد فرمایا:

"فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ" (سورہ آل عمران: ۲۰)۔

(اور اگر وہ آپ سے جھگڑا کریں تو آپ ان سے کہہ دیں کہ میں نے اور میرے متبعین نے تو خود کو اللہ کے حوالے کر دیا اور اہل کتاب اور امیوں سے پوچھئے کہ کیا تم بھی اسلام لائے ہو؟ اگر وہ بھی اسی طرح اسلام لے آئے تو انہوں نے ہدایت پالی اور اگر انہوں نے اعراض کیا تو آپ پر صرف پہنچانے کی ذمہ داری تھی، اللہ اپنے بندوں کا حال خوب جاننے والا ہے)۔

کوئی مسلمان ان آیات پر ایمان رکھنے کے بعد مختلف ادیان کے درمیان تقارب کا تصور قبول نہیں کرسکتا، اور نہ ان ادیان کو برابری کے درجے میں رکھ کر گفتگو کرنے پر راضی ہوسکتا ہے اور ایسا ممکن بھی نہیں ہے، دو متضاد فکر کیسے مجتمع ہوسکتے ہیں، جس عقیدۂ توحید کی بنیاد اللہ وحدہ لاشریک کی وحدت پر قائم ہو وہ غیر اللہ کی عبادت پر کیسے متفق ہوسکتا ہے، جو شخص "إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العلمين" (میری نماز، میری عبادتیں میرا جینا اور میرا مرنا سب اللہ کے لئے ہے جو تمام جہانوں کا رب ہے) کا اعلان کرتا ہے وہ اس شخص سے کیسے اتفاق کرسکتا ہے جو "إن الله ثالث ثلثة"، "عزير ن ابن الله" اور "المسيح ابن الله" کا مدعی ہو۔

اسلام اور غیر اسلام کے درمیان وحدت اور تقارب کا تصور عقلاً بھی درست نہیں ہے اور شرعاً بھی غلط ہے، اگر کوئی شخص اسے قبول کرتا ہے یا اس کی طرف دعوت دیتا ہے تو وہ توحید کی حقیقت سے واقف نہیں ہے یا واقف تو ہے لیکن جان بوجھ کر اسلام کے عقیدۂ توحید کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے، اب رہا یہ سوال کہ غیر مسلمین کے ساتھ مذاکرات یا مکالمات کی بنیاد کیا ہوگی؟ ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمیں اس کا جواب قرآن کریم میں تلاش کرنا چاہئے، اور وہ یہ ہے کہ اہل کتاب اور کفار کے ساتھ بات چیت کی صرف ایک بنیاد ہو سکتی ہے اور وہ یہ ہے:

(۱) انہیں توحید کی طرف بلایا جائے، اسلام قبول کرنے کی دعوت دی جائے، اور اللہ کے آخری نبی حضرت محمد ﷺ کی اتباع پر آمادہ کیا جائے:

"قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا إِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِأَنَّا مُسْلِمُوْنَ" (سورہ آل عمران: ۶۴)۔

(آپ کہہ دیجئے کہ اے اہل کتاب اس چیز کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہیں کریں گے اور نہ اس کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائیں گے اور نہ ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو رب ٹھہرائے گا، اگر وہ اس چیز سے اعراض کریں تو کہہ دیجئے کہ گواہ رہو ہم تو مسلمان ہیں)۔

جو لوگ بین المذاہب محاضرات کو تحریک کی شکل دینا چاہتے ہیں وہ خود فریبی میں مبتلا ہیں، آپ کتنی بھی کوشش کرلیں اور کوئی بھی طریقہ اپنالیں وہ اسلام دشمنی سے ہرگز باز نہیں آئیں گے، ان کے خود ساختہ مذاہب کی بنیاد ہی اسلام دشمنی پر ہے، جس دن یہ دشمنی ختم ہوجائے گی یہ مذہب خود بخود ختم ہوجائیں گے۔

قرآن کریم نے چودہ سو سال پہلے ہی یہ کہہ کر ان محاضرات کا دروازہ بند کردیا تھا:

"وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ" (سورہ بقرہ: ۱۲۰)۔

(نہ آپ سے یہود راضی ہونے والے ہیں اور نہ نصاریٰ تاوقتیکہ آپ ان کی ملت کے تابع نہ بن جائیں) (اسلام-حقائق اور غلط فہمیاں/ ۹۰، ۹۲)۔

بہر حال! دعوت توحید کے علاوہ جن اہم امور پر غیر مسلموں سے مکالمہ اور مذاکرات کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے وہ درج ذیل ہیں:

(۲) مسلمان قرآن کے اس بنیادی اصول "لا إكراه في الدين" (دین کے سلسلہ میں کوئی زور وزبردستی نہیں ہے) کے پابند ہیں، انہوں نے اپنی پوری تاریخ میں اپنے ماتحتوں کے ساتھ رواداری اور اپنائیت کا ثبوت دیا ہے، اسی لئے غیر مسلموں کو بھی اسلامی خصائص کا احترام کرنا اور پیغمبر اسلام جناب محمد رسول اللہ ﷺ کے ساتھ گستاخانہ رویہ اور اسلامی تقدس سے کھلواڑ بند کرنا ہوگا (انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ کے شرعی فیصلے/ ۵۶۴)۔

(۳) اظہار خیال کی آزادی کی آڑ میں مسلمانوں کے درمیان پھیلائے جانے والے فتنہ وفساد اور اسلامی تقدس اور جذبات کو ٹھیس پہنچانے والے تمام ذرائع کا حتی الامکان سدباب ہو۔

(۴) بین الاقوامی معاہدوں کے بموجب مذاہب اور ان کے شعائر کے ساتھ بدسلوکی کرنے کی پابندیوں کی تنفیذ کی جائے، نیز عالمی برادری میں اسلامی وغیر اسلامی مسائل کے درمیان تفریق وامتیاز یا دوہری پالیسی سے اجتناب کیا جائے (انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ کے شرعی فیصلے ص ۵۶۸)۔

جواب نمبر ۲:

اسرائیلی روایات:

الف:..... صحابہؓ اہل کتاب کی ہر بات بلا چون وچرا تسلیم نہیں کرلیا کرتے تھے، بخلاف ازیں وہ حق وصواب کے طلب گار تھے اور اہل کتاب کے غلط اقوال کو رد کردیا کرتے تھے۔

بہر کیف اس میں شبہ نہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے اہل کتاب سے استفادہ کرنے کا جو دائرہ متعین کیا تھا اس سے تجاوز نہیں کیا، آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا: "ایک آیت بھی ہو تو مجھ سے سن کر آگے پہنچادو۔ بنی اسرائیل کی روایات بیان کیجئے اس میں کچھ مضائقہ نہیں، اور جس نے مجھ پر دانستہ جھوٹ باندھا اس نے اپنا گھر دوزخ میں بنایا" (فتح الباری ۶/ ۳۲۹)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسرا ارشاد یہ ہے: ''اہل کتاب کی نہ ہی تصدیق کیجئے اور نہ تکذیب، یوں کہئے کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور اس پر جو کچھ ہماری طرف اتارا'' (فتح الباری ۸/ ۱۲۰)۔

مذکورالصدر دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں، پہلی حدیث میں بنی اسرائیل کے عجیب وغریب واقعات بیان کرنے کی اجازت دی گئی ہے جن سے وہ دوچار ہوئے، اس لئے کہ ان واقعات میں عبرت پذیری ونصیحت آموزی کا پہلو پایا جاتا ہے، مگر نقل وروایت کی یہ اجازت اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ان واقعات کا جھوٹا ہونا معلوم نہ ہو، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک جھوٹی بات کے روایت کرنے کی اجازت نہیں دے سکتے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ امر محتاج بیان نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جھوٹی روایت بیان کرنے کی اجازت نہیں دے سکتے، اس لئے اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس بات کے جھوٹے ہونے کا تمہیں علم نہ ہو بنی اسرائیل کے بارے میں، وہ بیان کیجئے، کیونکہ سچی بات کی نقل وروایت میں کچھ مضائقہ نہیں، دوسری حدیث بھی اس کی مانند ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اہل کتاب کی نہ تصدیق کیجئے اور نہ تکذیب'' جو بات سچی اور قطعی ہو اس کی روایت کرنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہیں فرمایا'' (فتح الباری ۶/ ۳۲۰)۔

دوسری حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اہل کتاب کی بیان کردہ بات میں جب صدق وکذب دونوں کا احتمال ہو تو اس میں توقف سے کام لیا جائے، اس لئے کہ بعض اوقات سچی بات کو جھٹلادیا جاتا ہے اور جھوٹی بات کی تصدیق کی جاتی ہے جس سے نقصان ہوتا ہے، البتہ اہل کتاب کی جو بات ہماری شریعت کے خلاف ہو ہم اس کی تکذیب کرسکتے ہیں اور جو بات ہمارے دین سے لگا کھاتی ہو اس کی تصدیق کی ہمیں کھلی اجازت ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس حدیث کی شرح میں یہی بات تحریر کی اور امام شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ اس ضمن میں وارد شدہ سلف کے اقوال کو ہم اسی بات پر محمول کرتے ہیں (فتح الباری ۸/ ۱۲۰)۔

باقی رہی وہ حدیث جو امام احمد بن حنبلؒ وابن ابی شیبہ ومحدث بزارؒ نے بروایت جابر بن عبداللہ از عمر فاروقؓ نقل کی ہے کہ جناب فاروقؓ کو اہل کتاب سے ایک رسالہ ملا جو انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھ کر سنایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوئے اور فرمایا ابن الخطاب! تم اس رسالہ کی وجہ سے پریشان ہو، مجھے اس ذات کی قسم جس کے زیر تصرف میری جان ہے میں تمہارے پاس ایک صاف ستھری شریعت لایا ہوں، تم اہل کتاب سے جو بات بھی دریافت کروگے اور وہ اس کے جواب میں حق بات کہیں تو تم اس کو جھٹلاؤ گے یا جھوٹی بات کہیں گے اور تم اس کی تصدیق کروگے، بخدا اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام آج زندہ ہوتے تو میری پیروی کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہوتا (مسند احمد ۳/ ۳۸۷)۔

یہ حدیث اہل کتاب سے روایت کرنے کے خلاف نہیں، اس لئے کہ اس حدیث میں جو نہی وارد ہوئی ہے وہ آغاز اسلام اور استقرار احکام سے قبل ہوئی تھی، جب دینی احکام اچھی طرح جانے پہچانے گئے اور آمیزش کا خوف باقی نہ رہا تو اہل کتاب سے روایت کی اجازت دیدی گئی۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: ''یہ نہی دینی قواعد واحکام میں پختگی آنے سے قبل وارد ہوئی تھی، اس لئے کہ اس وقت فتنہ کا ڈر تھا، جب یہ اندیشہ باقی نہ رہا تو اجازت دیدی گئی، اس لئے کہ اہل کتاب کے اخبار وواقعات سننے سے عبرت حاصل ہوتی ہے'' (فتح الباری ۶/ ۳۲۰)۔

مذکورالصدر بیانات اس حقیقت کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ ہر سہ احادیث میں کسی قسم کا تعارض نہیں پایا جاتا، نیز یہ کہ اہل کتاب سے نقل واخذ کی جو اجازت دی گئی ہے اس کے حدود وقیود کیا ہیں (تاریخ تفسیر ومفسرین/ ۱۶۳، ۱۶۵)۔

ب:- ''اسرائیلیات'' یا ''اسرائیلی روایات'' ان روایات کو کہتے ہیں جو یہودیوں، یا عیسائیوں سے ہم تک پہنچی ہیں، ان میں سے بعض براہ راست بائبل یا تلمود سے لی گئیں ہیں، بعض مشنا اور ان کی شروح سے، اور بعض وہ زبانی روایات ہیں جو اہل کتاب میں سینہ بسینہ نقل ہوتی چلی آئی ہیں، اور عرب کے یہود ونصاریٰ میں معروف ومشہور تھیں، تفسیر کی مروجہ کتابوں میں ایسی روایات کی ایک بھاری تعداد موجود ہے، ان روایات کا حکم بیان کرتے ہوئے مشہور محقق صاحب تفسیر حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا ہے کہ ایسی روایات کی تین قسمیں ہیں، اور ہر قسم کا حکم علحدہ ہے (دیکھئے: تفسیر ابن کثیر مقدمہ ۱/ ۴، اصول التفسیر لابن تیمیہ/ ۳۳)۔

جواب نمبر ۳:

الف:- قل یا أیھا الکافرون، لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابد ما عبدتم، ولا أنتم عابدون ما أعبد.

لکم دینکم ولی دین" (سورۂ کافرون)۔

(تو کہہ اے منکرو میں نہیں پوجتا جس کو تم پوجتے ہو اور نہ تم پوجو جس کو میں پوجوں اور نہ مجھ کو پوجنا ہے اس کا جس کو تم نے پوجا، اور نہ تم کو پوجنا ہے اس کا جس کو میں پوجوں تم کو تمہاری راہ اور مجھ کو میری راہ)۔

سورۂ کافرون میں کفار کی طرف سے پیش کی ہوئی مصالحت کی چند صورتوں کو بالکلیہ رد کر کے اعلان برأت کیا گیا، مگر خود قرآن کریم میں یہ ارشاد بھی موجود ہے "فإن جنحوا للسلم فاجنح لها" یعنی کفار اگر صلح کی طرف جھکیں تو آپ بھی جھک جایئے (یعنی معاہدہ صلح کر لیجئے) اور مدینہ طیبہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے تشریف لے گئے تو یہود مدینہ سے آپ کا معاہدہ صلح مشہور ومعروف ہے، اس لئے بعض مفسرین نے سورہ کافرون کو منسوخ کہہ دیا اور منسوخ کہنے کی بڑی وجہ آیت "لکم دینکم ولی دین" کو قرار دیا ہے، کیونکہ بظاہر یہ احکام جہاد کے منافی ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ یہاں "لکم دینکم" کا یہ مطلب نہیں کہ کفار کو کفر کی اجازت یا کفر پر برقرار رکھنے کی ضمانت دیدی گئی، بلکہ اس کا حاصل وہی ہے جو "لنا أعمالنا ولکم أعمالکم" کا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جیسا کروگے ویسا بھگتو گے، اس لئے راجح اور صحیح جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ یہ سورت منسوخ نہیں، جس قسم کی مصالحت سورۂ کافرون کے نزول کا سبب بنی وہ جیسے اس وقت حرام تھی آج بھی حرام ہے اور جس صورت کی اجازت آیت مذکورہ میں آئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاہدۂ یہود سے عملاً ظاہر ہوئی، وہ جیسے اس وقت جائز تھی آج بھی جائز ہے، بات صرف موقع ومحل کو سمجھنے اور شرائط صلح کو دیکھنے کی ہے، جس کا فیصلہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں فرمادیا ہے، جس میں کفار سے معاہدہ کو جائز قرار دینے کے ساتھ ایک استثناء کا ارشاد ہے، وہ یہ ہے: "إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا" یعنی ہر صلح جائز ہے بجز اس صلح کے جس کی رو سے اللہ کی حرام کی ہوئی کسی چیز کو حلال یا حلال کی ہوئی چیز کو حرام قرار دیا گیا ہو، اب غور کیجئے کہ کفار مکہ نے صلح کی جو صورتیں پیش کی تھیں، ان سب میں کم از کم کفر واسلام کی حدود میں التباس یقینی ہے اور بعض صورتوں میں تو اصول اسلام کے خلاف شرک کا ارتکاب لازم آتا ہے، ایسی صلح سے سورہ کافرون نے اعلان برأت کردیا، اور دوسری جگہ جس صلح کو جائز قرار دیا اور معاہدۂ یہود سے اس کی عملی صورت معلوم ہوئی، اس میں کوئی چیز ایسی نہیں جس میں اصول اسلام کے خلاف کیا گیا ہو یا کفر واسلام کی حدود آپس میں ملتبس ہوئی ہوں، اسلام سے زیادہ کوئی مذہب رواداری، حسن سلوک، صلح وسالمیت کا داعی نہیں مگر صلح اپنے انسانی حقوق میں ہوتی ہے، خدا کے قانون اور اصول دین میں کسی صلح مصالحت کی گنجائش نہیں، واللہ اعلم (معارف القرآن ۸ / ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴)۔

ب: ..... رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوطالب کی تدفین کے متعلق حضرت علیؓ سے فرمایا: جاؤ اپنے باپ کو دفن کرو، حضرت علیؓ نے عرض کیا: وہ شرک اور ہدایت سے محروم تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جاؤ اور اپنے باپ کو دفن کرو (نصب الرایہ ۲ / ۲۸۱)۔

چونکہ ابوطالب نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پرورش کی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ساری مصیبتوں کو برداشت کیا تھا، خاندان اور پھر رشتہ داری احسان کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاقی فریضہ تھا کہ کفن دفن کا انتظام کریں، اس لئے حضرت علیؓ کو یہ ذمہ داری سپرد کی گئی، محل غور بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود شرکت نہیں کی، بلکہ اس فریضہ کو نبھانے کے لئے دوسرے کے حوالہ کردیا، گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عدم شرکت کے ذریعہ ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور حضرت علیؓ کے حوالہ کر کے اپنے اخلاقی فریضہ کی تکمیل کی۔

ج: "لا يتبع جنازته، أما عيادته فلا بأس بها فإنه قد يكون في ذلك مصلحة لتأليفه على الإسلام، وإذا مات كافرا فقد وجبت له النار ولهذا لا يصلى عليه" (فتاویٰ ابن تیمیہ)۔

(کافر کے جنازہ میں شرکت نہیں کی جائیگی، رہی بات عیادت کی تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ کبھی اس میں اسلام پر مائل کرنے کے لئے کافر کی خاطر داری کی مصلحت ہوتی ہے اور جب وہ بحالت کفر مر گیا تو اس پر نماز جنازہ بھی نہیں پڑھی جائے گی، کیونکہ اس پر جہنم واجب ہو چکی ہے۔

د: ..... کسی مصلحت یا ضرورت سے غیر مسلموں سے ملنا جلنا، ان کے دکھ درد میں شریک ہونا اور انسانیت کے ناطے ان کا تعاون کرنا خاص کر جبکہ پڑوسی ہوں شرعاً جائز ہے، نیت اچھی اور اصلاح کی ہونی چاہیے، مداہنت کی صورت نہ ہو، البتہ ان کے مذہبی معاملات اور مذہبی رسومات میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا کوئی کافر بیمار ہو گیا یا اس کے یہاں کسی کا انتقال ہو گیا تو اس کی عیادت اور تعزیت کرنا تو جائز ہے مگر میت اور جنازہ لیکر چلنا اور ان کے دیگر مذہبی رسومات میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۸ / ۱۸۰، احسن الفتاویٰ ۴ / ۲۳۳، منتخبات نظام الفتاویٰ ۲ / ۷۵، فتاویٰ محمودیہ ۱۵ / ۳۴۵، جامع الفتاویٰ ۱ / ۵۰۴، امداد المفتیین، کفایت المفتی ۴ / ۱۹۱، نصاب الاحتساب / ۱۱۰)۔

ھ:..... اسلام میں غیر مسلم پڑوسیوں اور اہل تعلق کے بھی حقوق ہیں، اس لئے ان کی بیماری وغم کے موقعوں پر ان کی عیادت وتعزیت کی جائیگی۔

و:..... وندے ماترم جیسے گیت میں شرکیہ الفاظ ہیں اور ہندوستان کی سرزمین کو معبود کا درجہ دیے جانے کا تصور پایا جاتا ہے، اس لئے مسلمانوں کے لئے اس جیسے گیت کا پڑھنا شرعاً حرام ہے اور ان پر اس سے احتراز کرنا لازم ہے، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے بھی اس سلسلہ میں اپنے چودھویں فقہی سمینار منعقدہ حیدرآباد میں یہ فیصلہ فرمایا ہے (غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل / ۵۰)۔

جواب نمبر ۴:

الف: "یاأیہا الذین آمنوا ادخلوا فی السلم کافۃ ولا تتبعوا خطوات الشیطن إنہ لکم عدو مبین" (البقرۃ: ۲۰۹)

(اے ایمان والو! داخل ہو جاؤ اسلام میں پورے اور مت چلو قدموں پر شیطان کے بیشک وہ تمہارا صریح دشمن ہے)۔

ربط آیت:

اوپر مخلص کی مدح تھی، بعض اوقات اس اخلاص میں غلطی سے غلو اور افراط ہو جاتا ہے، یعنی قصد تو ہوتا ہے زیادہ اطاعت کا مگر وہ اطاعت بنظر غائر حد شریعت وسنت سے متجاوز ہوتی ہے، اس کو بدعت کہتے ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن سلامؓ وغیرہ جو پہلے علمائے یہود سے تھے، اور اس مذہب میں ہفتہ کا روز معظم تھا، اونٹ کا گوشت حرام تھا، ان صاحبوں کو بعد اسلام کے یہ خیال ہوا کہ شریعت موسوی میں ہفتہ کی تعظیم واجب تھی، اور شریعت محمدیہ میں اس کی بے تعظیمی واجب نہیں، اسی طرح شریعت موسویہ میں اونٹ کا گوشت حرام تھا اور شریعت محمدیہ میں اس کا کھانا فرض نہیں، سو اگر ہم بدستور ہفتہ کی تعظیم کرتے رہیں اور اونٹ کا گوشت باوجود حلال اعتقاد رکھنے کے صرف عملاً ترک کردیں تو شریعت موسویہ کی بھی رعایت ہو جائے اور شریعت محمدیہ کے خلاف بھی نہ ہوگا، اور اس میں خدا تعالیٰ کی زیادہ اطاعت اور دین کی زیادہ رعایت معلوم ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ اس خیال کی اصلاح آیت مذکورہ میں کس قدر اہتمام سے فرماتے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اسلام کامل فرض ہے اور اس کا کامل ہونا جب ہے کہ جو امر اسلام میں قابل رعایت نہ ہو اس کی رعایت دین ہونے کی حیثیت سے نہ کی جائے، اور ایسے امر کو دین سمجھنا ایک شیطانی لغزش ہے اور بہ نسبت ظاہری معاصی کے اس کا عذاب زیادہ سخت ہونے کا خطرہ ہے۔

(لہذا آجکل ہندوستان میں ذبیحہ گاؤ اور اس قسم کے معاملات درج بالا اہم ترین ہدایت کی روشنی میں داخل ہیں جس کا مطلب یہی ہے کہ جہاں مسلمانوں کا بس چلے اور اضطرار وشدید مفاسد کا خطرہ نہ ہو تو اجتماعی طور پر گائے کے ذبیحہ کو ترجیح دینا چاہیے)۔

خلاصہ تفسیر:

اے ایمان والو! اسلام میں پورے داخل ہو (یہ نہیں کہ کچھ یہودیت کی بھی رعایت کرو) اور (ایسے خیالات میں پڑ کر) شیطان کے قدم بقدم مت چلو، واقعی وہ تمہارا کھلا دشمن ہے (کہ ایسی پٹی پڑھا دیتا ہے کہ ظاہر میں تو سراسر دین معلوم ہو اور فی الحقیقت بالکل دین کے خلاف) پھر اگر تم بعد اس کے کہ تم کو واضح دلیلیں (احکام وشرائع کی) پہنچ چکی ہیں (پھر بھی صراط مستقیم) سے لغزش کرنے لگو تو یقین رکھو کہ حق تعالیٰ (بڑے) زبردست ہیں (سخت سزا دینگے اور کچھ دنوں تک سزا نہ دیں تو اس سے دھوکہ مت کھانا کیونکہ وہ) حکمت والے (بھی) ہیں (کسی حکمت ومصلحت سے کبھی سزا میں دیر بھی کردیتے ہیں معلوم ہوتا ہے) یہ لوگ (جو کہ بعد وضوح دلائل حق کے کج راہی اختیار کرتے ہیں) صرف اس امر کے منتظر ہیں کہ حق تعالیٰ اور فرشتے بادل کے سائبانوں میں ان کے پاس (سزا دینے کے لئے) آویں اور سارا قصہ ہی ختم ہو جاوے (یعنی کیا اس وقت امر حق قبول کریں گے جس وقت کا قبول کرنا مقبول بھی نہ ہوگا) اور یہ سارے (جزا وسزا کے) مقدمات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف رجوع کئے جاویں گے (کوئی دوسرا صاحب اختیار نہ ہوگا، سو ایسے زبردست کے ساتھ مخالفت کرنے کا انجام بجز خرابی کے کیا ہوسکتا ہے) (معارف القرآن ۱/ ۴۹۷، ۴۹۸)۔

ب:..... جو کام اپنی ذات میں جائز بلکہ طاعت وثواب بھی ہو مگر مقاصد شرعیہ میں سے نہ ہو اگر اسکے کرنے پر کچھ مفاسد لازم آجائیں تو وہ کام ترک کردینا واجب ہو جاتا ہے، بخلاف مقاصد شرعیہ کے کہ وہ لزوم مفاسد کی وجہ سے ترک نہیں کیے جاسکتے۔

مگر جو کام مقاصد اسلامیہ میں داخل ہیں خواہ فرائض وواجبات ہوں یا سنن مؤکدہ یا دوسری قسم کے شعائر اسلامی اگر ان کے ادا کرنے سے کچھ کم فہم لوگ غلطی میں مبتلا ہونے لگیں، تو ان کاموں کو ہرگز نہ چھوڑا جائے گا، بلکہ دوسرے طریقوں سے لوگوں کی غلط فہمی اور غلط کاری کو دور کرنے کی کوشش کی جائیگی۔

(نوٹ) جواب ھذا کی مزید تفصیل آگے جواب نمبر ۵ میں بھی ملاحظہ فرمائیں!

جواب نمبر ۵:

الف: واذ قال ابراھیم لابیہ آزر أتتخذ أصناما آلھۃ إني أراك وقومك في ضلال مبین (الانعام: ۷۰)

(اور یاد کرو جب کہا ابراہیم نے اپنے باپ آزر کو، کیا تو مانتا ہے بتوں کو خدا، میں دیکھتا ہوں کہ تو اور تیری قوم صریح گمراہ ہے)۔

مبلغین اسلام کے لئے چند ہدایات:

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس طرز مناظرہ سے علماء ومبلغین کے لئے چند اہم ہدایات حاصل ہوئیں: اول یہ کہ قوموں کی تبلیغ واصلاح میں نہ ہر جگہ سختی مناسب ہے، نہ ہر جگہ نرمی، بلکہ ہر ایک کا ایک موقع اور ایک حد ہے، چنانچہ بت پرستی کے معاملہ میں حضرت خلیل اللہ نے سخت الفاظ استعمال فرمائے ہیں، کیونکہ اس کی گمراہی مشاہدہ میں آنے والی چیز ہے اور نجوم پرستی کے معاملہ میں ایسے سخت الفاظ استعمال نہیں فرمائے، بلکہ ایک خاص تدبیر سے معاملہ کی حقیقت کو قوم کے ذہن نشین فرمایا، کیونکہ سیاروں اور ستاروں کا بے بس اور بے اختیار ہونا اتنا واضح اور کھلا ہوا نہیں تھا جتنا خود تراشیدہ بتوں کا، اس سے معلوم ہوا کہ عوام اگر کسی غلطی میں مبتلا ہوں جس کا غلطی اور گمراہی ہونا عام نظروں میں واضح نہ ہو تو عالم ومبلغ کو چاہیے کہ تشدد کے بجائے ان کے شبہات کو دور کرنے کی تدبیر کرے۔

دوسری ہدایت اس میں یہ ہے کہ اظہار حق وحقیقت کے لئے اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قوم کو یوں خطاب نہیں کیا کہ تم ایسا کرو، بلکہ اپنا حال بتلا دیا کہ میں تو ان طلوع وغروب کے چکر میں رہنے والی چیزوں کو معبود قرار نہیں دے سکتا، اس لئے میں نے اپنا رخ ایک ایسی ہستی کی طرف کرلیا ہے جو ان سب چیزوں کو پیدا کرنے والی اور پالنے والی ہے، مقصد تو یہی تھا کہ تم کو بھی ایسا ہی کرنا چاہیے، مگر حکیمانہ انداز میں صریح خطاب سے پرہیز فرمایا، تاکہ وہ ضد پر نہ آجائیں، اس سے معلوم ہوا کہ مصلح اور مبلغ کا صرف یہ کام نہیں کہ حق بات کو جس طرح چاہے کہہ ڈالے، بلکہ اس پر لازم ہے کہ ایسے انداز سے کہے جو لوگوں کے لئے موثر ہو (معارف القرآن ۳/ ۳۷۵، ۳۸۲، سورہ انعام)۔

ب: ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم (الانعام: ۱۰۸)۔

(اور تم لوگ برا نہ کہو ان کو جن کی یہ پرستش کرتے ہیں اللہ کے سوا پس وہ برا کہنے لگیں گے اللہ کو بے ادبی سے بدون سمجھے)۔

آیت کا شان نزول:

ابن جریر کی روایت کے مطابق یہ ہے کہ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عم محترم ابوطالب مرض الموت میں تھے تو قریش کے مشرک سردار جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عداوت اور ایذا رسانی میں لگے ہوئے تھے، اور قتل کی سازشیں کرتے رہتے تھے، ان کو یہ فکر ہوئی کہ ابوطالب کی وفات ہمارے لئے ایک مشکل مسئلہ بن جائے گی، کیونکہ ان کے بعد اگر ہم محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو قتل کریں تو یہ ہماری عزت وشرافت کے خلاف ہوگا کہ لوگ کہیں گے کہ ابوطالب کے سامنے تو ان کا کچھ بگاڑ نہ سکے، ان کی موت کے بعد کیا یا کہ قتل کردیا، اس لئے اب وقت ہے کہ ہم مل کر خود ابوطالب ہی سے کوئی فیصلہ کن بات کرلیں۔

چند قریشی سرداروں نے یہ مشورہ کرکے ابوطالب کے پاس جانے کے لئے ایک وفد مرتب کیا، جس میں ابوسفیان، ابوجہل، عمرو بن عاص، وغیرہ قریشی سردار شامل تھے، ابوطالب سے اس وفد کی ملاقات کے لئے وقت لینے کا کام ایک شخص مطلب نامی کے سپرد ہوا، اس نے ابوطالب سے اجازت لے کر اس وفد کو وہاں پہنچایا۔

وفد نے ابوطالب سے کہا کہ آپ ہمارے بڑے اور سردار ہیں، اور آپ کو معلوم ہے کہ آپ کے بھتیجے محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اور ہمارے معبودوں کو سخت تکلیف اور ایذا پہنچا رکھی ہے، ہم چاہتے ہیں کہ آپ ان کو بلا کر سمجھادیں کہ وہ ہمارے معبودوں کو برا نہ کہیں تو ہم اس پر صلح کرلیں گے کہ وہ اپنے دین پر جس طرح چاہیں عمل کریں، جس کو چاہیں معبود بنائیں ہم ان کو کچھ نہ کہیں گے۔

ابوطالب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پاس بلایا اور کہا کہ یہ آپ کی برادری کے سردار آئے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وفد سے مخاطب ہوکر فرمایا کہ آپ لوگ کیا چاہتے ہیں؟ انہوں نے کہا کہ ہماری خواہش یہ ہے کہ آپ ہمیں اور ہمارے معبودوں کو چھوڑ دیں، برا بھلا نہ کہیں اور ہم آپ کو اور آپ کے معبود کو چھوڑ

دیں گے، اس طرح باہمی مخالفت ختم ہوجائے گی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اچھا بتاؤ کہ اگر تمہاری یہ بات مان لوں تو کیا تم ایک ایسا کلمہ کہنے کے لئے تیار ہو جاؤ گے جس کے کہنے سے تم سارے عرب کے مالک ہوجاؤ گے، اور عجم کے لوگ بھی تمہارے تابع اور باج گذار بن جائیں گے۔

ابوجہل بولا کہ ایسا کلمہ ایک نہیں ہم دس کہنے کو تیار ہیں، بتلایئے وہ کیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا الہ الا اللہ یہ سنتے ہی سب برہم ہو گئے، ابوطالب نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا میرے بھتیجے: اس کلمہ کے سوا کوئی اور بات کہو، کیونکہ آپ کی قوم اس کلمہ سے گھبرا گئی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چچا جان! میں تو اس کلمہ کے سوا کوئی دوسرا کلمہ نہیں کہہ سکتا ہوں، اگر وہ آسمان سے آفتاب کو اتار لائیں اور میرے ہاتھ میں رکھ دیں تب بھی میں اس کلمہ کے سوا کوئی دوسرا کلمہ نہ کہوں گا، مقصود یہ تھا کہ ان کو مایوس کردیں۔

اس پر یہ لوگ ناراض ہوکر کہنے لگے یا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے معبودوں (بتوں) کو برا کہنے سے باز آجایئے ورنہ ہم آپ کو بھی گالیاں دیں گے اور اس ذات کو بھی جس کا رسول آپ اپنے کو بتلاتے ہیں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: "ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم"

رہا یہ معاملہ کہ قرآن کریم کی بہت سی آیات میں بتوں کا تذکرہ سخت الفاظ میں آیا ہے، اور وہ آیات منسوخ بھی نہیں، ان کی تلاوت اب بھی ہوتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیات قرآنی میں جہاں کہیں ایسے الفاظ آئے ہیں وہ بطور مناظرہ کے حقیقت کو واضح کرنے کے لئے لائے گئے ہیں، وہاں کسی کی دل آزاری نہ پیش نظر ہے اور نہ کوئی سمجھدار انسان ان سے یہ نتیجہ نکال سکتا ہے کہ اس میں بتوں کو برا کہنا یا مشرکین کو چڑانا منظور ہے، اور یہ ایک ایسا کھلا ہوا فرق ہے جس کو ہر زبان کے اہل محاورہ بآسانی سمجھ سکتے ہیں۔

اسی طرح قرآن کریم نے جا بجا بتوں کے بے حس و بے شعور اور بے علم وقدرت اور بے بس ہونے کو اس پیرایہ میں بیان فرمایا ہے کہ سمجھنے والے حقیقت کو سمجھ لیں، اور نہ سمجھنے والوں کی غلطی یا کوتاہ نظری واضح ہوجائے، جس کے نتیجہ میں یہ ارشاد ہوا ہے: ضعف الطالب والمطلوب (یہ بت بھی کمزور ہیں اور ان کے چاہنے والے بھی کمزور)، یا یہ ارشاد ہوا ہے: إنکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جہنم (تم اور جن بتوں کی تم عبادت کرتے ہو وہ سب جہنم کا ایندھن ہیں)، یہاں بھی کسی کو برا کہنا مقصود نہیں، گمراہی اور غلطی کے انجام بد کو بیان کرنا مقصود ہے، فقہائے کرام رحمہم اللہ نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر کوئی شخص اس آیت کو بھی مشرکین کو چڑانے کے سبب سے پڑھے تو اس کے لئے اس وقت یہ تلاوت کرنا بھی سب ممنوع میں داخل اور ناجائز ہے، جیسے مواضع مکروہہ میں تلاوت قرآن کا ناجائز ہونا سب کو معلوم ہے (روح المعانی)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک اور قرآن کریم میں تو نہ پہلے کبھی ایسا کلام آیا تھا جس کو لوگ گالی سمجھیں، اور نہ آئندہ آنے کا کوئی خطرہ تھا، ہاں مسلمانوں سے اس کا امکان تھا ان کو اس آیت نے ایسا کرنے سے روک دیا۔

ج: امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں اس موضوع پر ایک مستقل باب رکھا ہے: "باب من ترک بعض الاختیار مخافۃ أن یقصر فہم بعض الناس فیقعوا فی أشد منہ" یعنی بعض اوقات جائز بلکہ مستحسن چیزوں کو اس لئے چھوڑ دیا جاتا ہے کہ اس سے کم فہم عوام کو کسی غلط فہمی میں مبتلا ہوجانے کا خطرہ ہوتا ہے بشرطیکہ یہ کام مقاصد اسلامیہ میں داخل نہ ہو۔

مگر جو کام مقاصد اسلامیہ میں داخل ہیں خواہ فرائض وواجبات ہوں یا سنن مؤکدہ یا دوسری قسم کے شعائر اسلامی اگر ان کے ادا کرنے سے کچھ کم فہم لوگ غلطی میں مبتلا ہونے لگیں، تو ان کاموں کو ہرگز نہ چھوڑا جائے گا، بلکہ دوسرے طریقوں سے لوگوں کی غلط فہمی اور غلط کاری کو دور کرنے کی کوشش کی جائے گی، ابتدائے اسلام کے واقعات شاہد ہیں کہ نماز وتلاوت اور تبلیغ اسلام کی وجہ سے مشرکین مکہ کو اشتعال ہوتا تھا، مگر اس کی وجہ سے ان شعائر اسلام کو کبھی ترک نہیں کیا گیا، بلکہ خود آیت مذکورہ کے شان نزول میں جو واقعہ ابوجہل وغیرہ رؤسائے قریش کا ذکر کیا گیا ہے، اس کا حاصل یہی تھا کہ قریشی سردار اس پر صلح کرنا چاہتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم توحید کی تبلیغ کرنا چھوڑ دیں، جس کے جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں یہ کام کسی حال میں نہیں کرسکتا اگر چہ وہ آفتاب وماہتاب لاکر میرے ہاتھ پر رکھ دیں۔

اس لئے اس مسئلہ کی تنقیح اس طرح ہوگئی کہ جو کام مقاصد اسلامیہ میں داخل ہیں اگر ان کے کرنے سے کچھ لوگ غلط فہمی یا غلط کاری کا شکار ہوتے ہوں تو

ان کاموں کو ہرگز نہ چھوڑ جائیگا، ہاں جو کام مقاصد اسلامیہ میں داخل نہیں اور ان کے ترک کردینے سے کوئی دینی مقصد فوت نہیں ہوتا ہو تو ایسے کاموں کو دوسروں کی غلط فہمی یا غلط کاری کے اندیشہ کی وجہ سے چھوڑ دیا جائے گا (از معارف القرآن ۳/۴۱۸ تا ۴۲۴)۔

جواب نمبر ۶:

الف: لا يتخذ المومنون الكافرين أولياء من دون المومنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئى إلا أن تتقوا منهم تقة. ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير" (آل عمران: ۲۸)۔

(نہ بناویں مسلمان کافروں کو دوست مسلمانوں کو چھوڑ کر اور جو کوئی یہ کام کرے تو نہیں اس کو اللہ سے کوئی تعلق، مگر اس حالت میں کہ کرنا چاہو تم ان سے بچاؤ اور اللہ تم کو ڈراتا ہے اپنے سے اور اللہ ہی کی طرف لوٹ کر جانا ہے)۔

خلاصہ تفسیر:

مذکور الصدر آیت میں مسلمانوں کو ہدایت کی گئی ہے کہ کافروں کو دوست نہ بنائیں اور اس ہدایت کی مخالفت کرنے والوں کے لئے سخت وعید ہے کہ جو ان کو دوست بنائے گا، اس کا اللہ تعالیٰ سے دوستی ومحبت کا علاقہ قطع ہوجائے گا، کافروں سے باطنی اور دلی دوستی تو مطلقا حرام ہے، اور ظاہری دوستی معاملات کے درجہ میں اگرچہ جائز ہے، مگر بلاضرورت وہ بھی پسند نہیں۔

یہ مضمون بہت سی آیات قرآنیہ میں مجمل اور مفصل مذکور ہے، جس میں مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ موالات اور دوستی اور محبت سے شدت کے ساتھ روکا گیا ہے، ان تصریحات کو دیکھ کر حقیقت حال سے ناواقف غیر مسلموں کو تو یہ شبہ ہوجاتا ہے کہ مسلمانوں کے مذہب میں غیر مسلموں سے کسی قسم کی رواداری اور تعلق کی بلکہ حسن اخلاق کی بھی کوئی گنجائش نہیں، اور دوسری طرف اس کے بالمقابل جب قرآن کی بہت سی آیات سے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور عمل سے، خلفائے راشدین اور دوسرے صحابہ کرامؓ کے تعامل سے غیر مسلموں کے ساتھ احسان وسلوک اور ہمدردی وغم خواری کے احکام اور ایسے ایسے واقعات ثابت ہوتے ہیں، جن کی مثالیں دنیا کی اقوام میں ملنا مشکل ہے تو ایک سطحی نظر رکھنے والے مسلمان کو بھی اس جگہ قرآن وسنت کے احکام وارشادات میں باہم تعارض اور تصادم محسوس ہونے لگتا ہے، مگر یہ دونوں خیال قرآن کی حقیقی تعلیمات پر طائرانہ نظر اور ناقص تحقیق کا نتیجہ ہوتے ہیں، اگر مختلف مقامات سے قرآن کی آیات کو جو اس معاملہ سے متعلق ہیں، جمع کرکے غور کیا جائے، تو نہ غیر مسلموں کے لئے وجہ شکایت باقی رہتی ہے، نہ آیات وروایات میں کسی قسم کا تعارض باقی رہتا ہے، اس لئے اس مقام کی پوری تشریح کردی جاتی ہے، جس سے موالات اور احسان وسلوک، یا ہمدردی وغمخواری میں باہمی فرق اور ہر ایک کی حقیقت بھی معلوم ہوجائے گی، اور یہ بھی کہ ان میں کون سا درجہ جائز ہے اور کون سا ناجائز، اور جو ناجائز ہے اس کی وجوہ کیا ہیں۔

بات یہ ہے کہ دو شخصوں یا دو جماعتوں میں تعلقات کے مختلف درجات ہوتے ہیں۔

پہلا درجہ قلبی موالات یا دلی مودّت ومحبت ہے:

یہ صرف مومنین کے ساتھ مخصوص ہے، غیر مومن کے ساتھ مومن کا یہ تعلق کسی حال میں قطعا جائز نہیں۔

دوسرا درجہ مواسات کا ہے:

جس کے معنی ہیں، ہمدردی وخیر خواہی اور نفع رسانی کے، یہ بجز کفار اہل حرب کے جو مسلمانوں سے برسرپیکار ہیں، باقی سب غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے، سورہ ممتحنہ کی آٹھویں آیت میں اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے، جس میں ارشاد ہے:

"لا ينهٰكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم" (۸:۶۰)

(اللہ تعالیٰ تم کو منع نہیں کرتا، ان سے جو لڑتے نہیں تم سے دین پر اور نکالا نہیں تم کو تمہارے گھروں سے کہ ان کے ساتھ احسان اور انصاف کا سلوک کرو)۔

تیسرا درجہ مدارات کا ہے:

جس کے معنی ہیں ظاہری خوش خلقی، اور دوستانہ برتاؤ کے، یہ بھی تمام غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے، جبکہ اس سے مقصود ان کو دینی نفع پہنچانا ہو، یا وہ اپنے

مہمان ہوں، یا انکے شر اور ضرر رسانی سے اپنے آپ کو بچانا مقصود ہو، سورہ آل عمران کی آیت مذکورہ میں ''إلا أن تتقوا منهم تقة'' سے یہی درجہ مدارات کا مراد ہے، یعنی کافروں سے موالات جائز نہیں، مگر ایسی حالت میں جبکہ تم ان سے اپنا بچاؤ کرنا چاہو اور چونکہ مدارات میں بھی صورت موالات کی ہوتی ہے، اس لئے اس کو موالات سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا (بیان القرآن)۔

چوتھا درجہ معاملات کا ہے:

ان سے تجارت یا اجرت وملازمت وصنعت وحرفت کے معاملات کیے جائیں، یہ بھی تمام غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہیں، بجز ایسی حالت کے کہ ان معاملات سے عام مسلمانوں کو نقصان پہنچتا ہو، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدینؓ اور دوسرے صحابہؓ کا تعامل اس پر شاہد ہے، فقہاء نے اسی بنا پر کفار اہل حرب کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے، باقی تجارت وغیرہ کی اجازت دی ہے، اور ان کو اپنا ملازم رکھنا یا خود ان کے کارخانوں اور اداروں میں ملازم ہونا یہ سب جائز ہے۔

اس تفصیل سے آپ کو یہ معلوم ہوگیا کہ قلبی اور دلی دوستی ومحبت تو کسی کافر کے ساتھ کسی حال میں جائز نہیں، اور احسان وہمدردی ونفع رسانی بجز اہل حرب کے اور سب کے ساتھ جائز ہے، اسی طرح ظاہری خوش خلقی اور دوستانہ برتاؤ بھی سب کے ساتھ جائز ہے، جبکہ اس کا مقصد مہمان کی خاطر داری یا غیر مسلموں کو اسلامی معلومات اور دینی نفع پہنچانا یا اپنے آپ کو ان کے کسی نقصان وضرر سے بچانا ہو۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جو رحمۃ للعلمین ہو کر اس دنیا میں تشریف لائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلموں کے ساتھ جو احسان وہمدردی اور خوش خلقی کے معاملات کئے، اس کی نظیر دنیا میں ملنا مشکل ہے، مکہ میں قحط پڑا تو جن دشمنوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے وطن سے نکالا تھا، ان کی خود امداد فرمائی، پھر مکہ مکرمہ فتح ہو کر یہ سب دشمن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قابو میں آگئے، تو سب کو یہ فرما کر آزاد کر دیا: ''لا تثريب عليكم اليوم'' یعنی آج تمہیں صرف معافی نہیں دی جاتی، بلکہ تمہارے پچھلے مظالم اور تکالیف پر ہم کوئی ملامت بھی نہیں کرتے، غیر مسلم جنگی قیدی ہاتھ آئے تو ان کے ساتھ وہ سلوک کیا جو اپنی اولاد کے ساتھ بھی ہر شخص نہیں کرتا، کفار نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو طرح طرح کی ایذائیں پہنچائیں، کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ انتقام کے لئے نہیں اٹھا، زبان مبارک سے بددعا بھی نہیں فرمائی، بنو ثقیف جو ابھی مسلمان نہیں ہوئے تھے ان کا ایک وفد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، تو ان کو مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ٹھہرایا گیا، جو مسلمانوں کے لئے سب سے زیادہ عزت کا مقام تھا۔

فاروق اعظمؓ نے غیر مسلم محتاج ذمیوں کو مسلمانوں کی طرح بیت المال سے وظیفے دے، خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کرامؓ کے معاملات اس قسم کے واقعات سے بھرے ہوئے ہیں، یہ سب مواسات یا مدارات یا معاملات کی صورتیں ہیں، جس موالات سے منع کیا گیا وہ نہ تھی۔

اس تفصیل اور تشریح سے ایک طرف تو یہ معلوم ہوگیا کہ غیر مسلموں کے لئے اسلام میں کتنی رواداری اور حسن سلوک کی تعلیم ہے، دوسری طرف جو ظاہری تعارض ترک موالات کی آیات سے محسوس ہوتا تھا وہ بھی رفع ہوگیا۔

اب ایک بات یہ باقی رہ گئی کہ قرآن نے کفار کی موالات اور قلبی دوستی ومحبت کو اتنی شدت کے ساتھ کیوں روکا کہ وہ کسی حال میں کسی کافر کے ساتھ جائز نہیں رکھی، اس میں کیا حکمت ہے؟ اس کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ اسلام کی نظر میں اس دنیا کے اندر انسان کا وجود عام جانوروں یا جنگل کے درختوں اور گھاس پھوس کی طرح نہیں کہ پیدا ہوئے، پھولے پھلے، پھر مر کر ختم ہوگئے، بلکہ انسان کی زندگی اس جہاں میں ایک مقصدی زندگی ہے، اس کی زندگی کے تمام ادوار، اس کا کھانا پینا، اٹھنا، بیٹھنا، سونا جاگنا، یہاں تک کہ جینا اور مرنا سب ایک مقصد کے گرد گھومتے ہیں، جب تک وہ اس مقصد کے مطابق ہیں تو یہ سارے کام صحیح ودرست ہیں، اگر اس کے مخالف ہیں تو یہ سب غلط ہیں۔

ب: غیر مسلموں کے ساتھ انسانی بنیادوں پر ہمدردی اور غمخواری اور حسن سلوک بھی اللہ تعالیٰ کو پسند ہے، انفرادی طور پر حسن سلوک کی تاکید تو قرآن کریم نے اس طرح فرمائی کہ اگر کسی شخص کے والدین مشرک ہوں تو شرک میں تو انکی اطاعت جائز نہیں، لیکن انکے ساتھ دنیا میں حسن سلوک ضروری ہے، قرآن کریم کا ارشاد ہے:

وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا (سورۃ لقمان: ۱۱) (اگر والدین تم پر یہ زور ڈالیں کہ تم میرے ساتھ کسی کو (خدائی میں) شریک قرار دو جسکی تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں، تو انکی بات مت مانو اور دنیا میں انکے ساتھ بھلائی سے رہو)۔

پھر ایک اہم حکم سورہ ممتحنہ میں اس آیت نمبر ۸ کے حوالے سے پیچھے گذر چکا ہے:

"لا ینہاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم أن تبروھم وتقسطوا إلیھم" (سورہ ممتحنہ: ۸)۔

اس میں انفرادی طور پر کسی غیر مسلم کے ساتھ حسن سلوک بھی داخل ہے، اور اجتماعی ہمدردی بھی داخل ہے، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ میں اسکے بھی بہت سے واقعات موجود ہیں، بخاری میں کئی مقامات پر یہ واقعہ آیا ہے کہ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی والدہ مشرک تھیں، مدینہ منورہ آئیں اور اپنی بیٹی سے کچھ مالی مدد کی توقع ظاہر کی، انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا: "صلی أمک" (اپنی والدہ کے ساتھ نیک سلوک کرو)۔

نیز یہ بات بالکل واضح ہے کہ مشرکین مکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دشمنی پر کمر باندھے ہوئے تھے، مکی زندگی میں انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ پر ظلم وستم توڑنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی یہاں تک کہ شعب ابی طالب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل خاندان کو محصور کر کے ان کا کھانا بند کر دیا، اس کے نتیجہ میں مسلمانوں کو درختوں کے پتوں اور چمڑوں پر بھی گزارا کرنا پڑا، لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو اس وقت ایک مرتبہ مکہ مکرمہ میں سخت قحط پڑا جس کے نتیجہ میں وہاں کے لوگ چمڑا تک چوسنے پر مجبور ہوگئے، سورہ دخان کے آغاز میں ایک تفسیر کے مطابق قرآن کریم میں اسی قحط کا ذکر فرمایا ہے، اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف اس قحط کے دور کرنے کی دعاء فرمائی، بلکہ علامہ سرخسیؒ کے بیان کے مطابق ابوسفیان کے پاس پانچ سو اشرفیوں کی خطیر رقم بھیجی، تاکہ اسے مکہ مکرمہ کے غریبوں اور محتاجوں میں تقسیم کیا جائے (مبسوط سرخسی باب صلح الملوک ۱۰/ ۹۲)۔

اس کے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ سے عجوہ کھجوروں کی ایک مقدار ابوسفیان کے پاس ہدیہ کے طور پر بھیجی، اور ان سے کچھ چمڑا بھیجنے کی فرمائش کی (کتاب الاموال لابی عبید باب فصل ما بین الغنیمۃ والفئ حدیث نمبر: ۶۴۴)۔

ڈاکٹر حمید اللہ صاحب مرحوم فرماتے ہیں کہ اس چمڑے کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال ہوگا کہ شامی راستے کی بندش کی وجہ سے اس کا خریدار کوئی نہیں ہوگا، اور وہ ابوسفیان کے پاس پڑا پڑا خراب ہو رہا ہوگا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بدلہ میں کھجوریں بھیجیں، تاکہ قحط کے زمانہ میں انکی غذائی ضرورت پوری ہو سکے (عہد نبوی میں نظام حکمرانی: ۲۵۸)۔

ان واقعات سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت فرمایا کہ دشمنی اور نفرت غیر مسلموں کی ذات سے نہیں ہے بلکہ ان کے باطل عقائد اور انکے فتنہ وفساد سے ہے، جہاں تک انکی انسانی حیثیت کا تعلق ہے، اس کے ساتھ ہمدردی اور خیر خواہی مطلوب ہے، انہیں تبلیغ بھی خیر خواہی کی بنیاد پر کی جاتی ہے اور جہاد کا آخری مقصد بھی انسانیت کی خیر خواہی کے سوا کچھ نہیں، تاکہ انسانیت فتنہ وفساد سے محفوظ ہو جائے۔

بھلائی کے کاموں میں تعاون:

ج: قرآن وسنت میں بھلائی کے کاموں میں غیر مسلموں کے ساتھ اشتراک عمل اور تعاون کی نہ صرف اجازت، بلکہ اسکی ترغیب دی ہے، قرآن کریم نے اس سلسلے میں دوٹوک اصول یہ بیان فرمایا ہے:

"وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" (سورۃ المائدۃ: ۲)۔

(اور نیکی اور تقوی میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو، اور گناہ اور زیادتی میں تعاون مت کرو)۔

یہ اصول قرآن کریم میں جس سیاق میں بیان فرمایا ہے، وہاں غیر مسلموں ہی کے خلاف زیادتی کا ذکر ہے، پوری آیت اس طرح ہے:

"ولا یجرمنکم شنآن قوم أن صدوکم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان واتقوا اللہ إن اللہ شدید العقاب" (سورۃ المائدۃ: ۲)۔

(اور کسی قوم کے ساتھ تمہاری یہ دشمنی کہ انہوں نے تمہیں مسجد حرام سے روکا تھا تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم ان پر زیادتی کرنے لگو، اور نیکی اور تقوی میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو، اور گناہ اور زیادتی میں تعاون مت کرو)۔

لہٰذا اس میں غیر مسلموں کے ساتھ بھی نیکی میں تعاون کا حکم شامل ہے، اور اگر غیر مسلم کوئی ایسا منصوبہ پیش کرے جو عام انسانی فائدے کا ہو اور اس میں کوئی بات اسلامی شریعت اور مسلمانوں کی مصلحت کے خلاف نہ ہو تو مسلمانوں کے لئے ایسے منصوبے میں شرکت بھی جائز بلکہ مستحسن ہے، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی

سیرت طیبہ میں اس قسم کے تعاون اور اشتراک عمل کی بھی نظیریں موجود ہیں جن میں سب سے نمایاں وہ معاہدہ ہے جو" حلف الفضول" کہلاتا ہے، جس میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس شریک تو اس وقت ہوئے تھے جب آپ بحیثیت نبی مبعوث نہیں ہوئے تھے، لیکن نبوت کے بعد خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاہدے کا ذکر فرما کر اسکی تعریف کی اور ارشاد فرمایا:

"میں جس حلف میں ابن جدعان کے گھر میں شریک ہوا تھا، مجھے اسکی مخالفت کے بدلے میں سرخ اونٹ بھی پسند نہیں ہیں، بنو ہاشم، بنو زہرہ اور بنو تیم نے اس وقت اس بات کا حلفیہ معاہدہ کیا تھا کہ جب تک سمندر میں کسی اون کے ٹکڑے کو تر کرنے کی صلاحیت ہے، وہ مظلوم کا ساتھ دیں گے اور اگر (اب بھی) مجھے اس قسم کے معاہدے کی دعوت دی جائے گی تو میں اسے ضرور قبول کرونگا" (طبقات ابن سعد ا/ ۱۰۷ و عیون الاثر ابن سید الناس ا/ ۵۹)۔

بہر حال! اس معاہدے کی بنیاد پر علامہ سہیلی اور دوسرے علماء نے یہ اصول اخذ کیا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں تعاون و اشتراک عمل نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر آج بھی مجھے اس قسم کے کسی معاہدے کی طرف بلایا جائیگا تو میں اسے قبول کرلونگا۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ ایک اسلامی ریاست یا مسلمانوں کی اجتماعی تنظیموں کے تعلقات کی نوعیت خود ان کے اپنے طرز عمل پر موقوف ہے جسکے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا ہے:

"فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم (سورۂ توبہ: ۷)

(جب تک وہ تمہارے ساتھ سیدھے رہیں، تم بھی انکے ساتھ سیدھے رہو) (اسلام اور سیاسی نظریات: ۳۴۴ تا ۳۵۲)۔

د: ...ملک اور انسانیت کے نفع اور معاشرے میں عدل وانصاف اور امن وسلامتی کی فضا قائم کرنے کے لئے غیر مسلموں کے ساتھ مل کر جدوجہد کی جا سکتی ہے اور ان کے اشتراک سے تنظیمیں بھی قائم کی جاسکتی ہیں۔

ھ: ......اسلام انسانیت کا احترام کرتا ہے، اس لئے مسلمانوں کے لئے حتی المقدور انسانی ہمدردی کی بنیاد پر مظلوم غیر مسلم بھائیوں کی مدد کرنا اخلاقی اور مذہبی فریضہ ہے (غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل/ ص ۵۰)۔

و: ... اسلامی تعلیمات کا تقاضا ہے کہ قدرتی آفات کے موقع پر مسلم تنظیموں کی جانب سے برادران وطن کے ساتھ بھی حسن سلوک کیا جائے اور ان کے ساتھ ہمدردانہ رویہ اختیار کیا جائے (غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل/ ۵۱)۔

جواب نمبر ۷:

الف: غیر مسلموں کے ساتھ سیاسی تعلق کی تین صورتیں ہیں:

گفتگو اور سوال اس وقت ہے کہ مسلم وغیر مسلم کسی سیاسی وانتظامی معاملہ میں ایک دوسرے کے ساتھ متفق ہو کر کام کریں، حالات موجودہ میں اس کی تین صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ مسلمان اور کفار کی دو جماعتوں میں محض صلح یا تجارتی معاملات وغیرہ کے متعلق کوئی معاہدہ ہو، استعانت واستمداد یا شرکت عمل نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ مسلم جماعت اپنے جماعتی نظام واستقلال کو باقی رکھتے ہوئے کسی تیسری قوم کا مقابلہ کرنے کے لئے یا نظام حکومت وغیرہ چلانے کے لئے باہم معاہدہ کے ساتھ اشتراک عمل کرے۔

تیسرے یہ کہ مسلمان انفرادی طور سے بلا کسی شرط ومعاہدہ کے کسی کافر قوم کے ساتھ شریک عمل ہو جائیں۔

پہلی صورت مصالحت بلا استعانت:

اس کی شرعی حدود وشرائط:

محض مصالحت بلا استعانت جس کو فقہی اصطلاح میں موادعت بھی کہا جاتا ہے، یہ اس وقت جائز ہے کہ صلح میں مسلمانوں کی مصلحت ہو اور مفاد اسلامی پیش نظر ہو، اور شرائط صلح خلاف شرع نہ ہوں (شرح سیر ۴/ ٦٦)، آیت کریمہ: "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله اس کے ثبوت کے لئے

کافی ہے، اور آیت: "فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم" سے ظاہری تعارض کا شبہ ہوسکتا تھا، اس کو جمہور مفسرین وفقہاء نے رفع فرمادیا ہے (دیکھئے: احکام القرآن ۳/۸۶)۔

اور یہ جو ذکر کیا گیا کہ جب مشرکین مائل بصلح ہوں تو صلح کرلی جائے، یہ بھی ایک ثابت شدہ حکم ہے اور دونوں آیتوں یعنی آیت: "وإن جنحوا" اور آیت: فاقتلوا المشرکین" میں حکم کا اختلاف بوجہ اختلاف حالات کے ہے، تو جس حالت میں صلح کرنے کا حکم دیا گیا ہے، وہ حالت مسلمانوں کے ضعف وقلت کی اور کفار کی قوت اور کثرت کی ہے، اور جس حال میں قتل مشرکین واھل کتاب کا حکم دیا گیا ہے، وہ حالت مسلمانوں کی کثرت (غلبہ) وقوت کی ہے بمقابلہ کفار کے، اور آیت کریمہ: "فلا تھنوا وتدعوا إلی السلم وأنتم الأعلون واللہ معکم" میں صلح کرنے سے منع فرمایا گیا، یہ اسی وقت ہے، جب مسلمانوں کو کفار پر غلبہ پانے کی قدرت حاصل ہو (احکام القرآن)۔

اور اسی مضمون کی تائید میں اس سے پہلے ارشاد فرمایا ہے۔

علی الاطلاق صلح سے ممانعت نہیں، ورنہ اہل نجران سے حضور ﷺ کیوں صلح فرماتے، بلکہ قوت وغلبۂ اسلام کے وقت اس آیت مبارکہ میں اُس صلح سے ممانعت ہے، جو سستی اور تکاسل سے ناشی ہو۔

اور نبی کریم ﷺ جب مدینہ تشریف فرما ہوئے تو بہت سے مشرکین بنونضیر، بنوقینقاع وبنوقریظہ سے معاہدات فرمائے، پھر آپ کے اور قریش مکہ کے درمیان صلح حدیبیہ کا واقعہ پیش آیا، اس میں مغازی اور سیر کے روایت کرنے والوں میں کوئی اختلاف نہیں، اور یہ اسی وقت کے واقعات ہیں، جب کہ اہل اسلام کو قوت حاصل نہ تھی (احکام ۳/۸۶)۔

نصوص سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر مسلمانوں کی مصلحت وضرورت صلح میں ہو تو صلح کرلینا جائز ہے، نیز معلوم ہوگیا کہ صلح کے جواز میں یہ بھی شرط نہیں کہ مسلمان غالب ہی ہوں، بلکہ بعض فقہاء ومفسرین نے یہ شرط لگائی ہے کہ صلح جب جائز ہے کہ اہل اسلام کمزور ہوں۔

لیکن یہ حکم صرف مصالحت وموادعت کا ہے، جس میں کافر قوم سے استمداد اور استعانت اور اشتراک عمل کی صورت نہ ہو، اور جہاں اشتراک عمل اور استعانت ہو، اس کا حکم دوسری صورت کے تحت میں آتا ہے۔

دوسری صورت مصالحت مع استعانت واشتراک عمل:

اس کی شرعی حدود وشرائط:

جس میں کسی کافر قوم سے مصالحت ومعاہدہ کے ساتھ استعانت واستمداد اور اشتراک عمل بھی ہو، اس کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ اگر مسلمان غالب اور کفار مغلوب ہوں، اور کفار مسلمانوں کے زیر علم قتال وغیرہ میں شریک ہوں تو جائز ہے، اور کفار کے غالب یا برابر ہونے کی صورت میں جائز نہیں۔

آیات قرآنیہ:

۱: "یأیھا الذین اٰمنوا لا تتخذوا بطانۃ من دونکم لا یألونکم خبالًا"۔

۲: "یأیھا الذین اٰمنوا لا تتخذوا الیھود والنصاریٰ أولیاء بعضھم أولیاء بعض ومن یتولھم منکم فإنہ منھم"۔

۳: "یأیھا الذین اٰمنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم ھزوًا ولعبًا"۔

۴: "بشر المنافقین بأن لھم عذابًا ألیمًا الذین یتخذون الکافرین أولیاء من دون المؤمنین"۔

اور اسی مضمون کی دوسری آیات کثیرہ حسب تصریح ائمہ مفسرین (جو آئندہ عبارات میں آتی ہیں) اس پر شاہد ہیں کہ کفار سے استعانت جائز نہیں، البتہ نبی کریم ﷺ کے عمل وارشاد سے اتنی گنجائش ثابت ہوتی ہے کہ اگر کفار مغلوب وتابع اور مسلمانوں کے زیر علم ہوں، تو اشتراک عمل واستعانت جائز ہے۔

عہد رسالت میں بنی قینقاع اور ابن ابی کے ساتھ مختلف معاملہ:

نبی کریم ﷺ کے ارشاد وعمل میں مسئلہ کے دونوں پہلوؤں کی تصریح بوضاحت موجود ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے بعض قبائل کفار بنی قینقاع وغیرہ کو

جہاد میں ساتھ ہونے کی اجازت دے دی، اور غزوۂ احد میں ابن ابی کے حلفاء کو شریک جہاد ہونے سے ان الفاظ سے منع کر دیا:

''إنا لا نستعين بمن ليس على ديننا'' (یعنی ہم ایسے لوگوں کی امداد نہیں لیا کرتے جو ہمارے دین پر نہ ہوں)۔

اس کی وجہ یہی تھی کہ بنو قینقاع وغیرہ اسلام کے زیر علم اور تابع تھے، اور حلفاء ابن ابی مسلمانوں کے تابع ہو کر ان کے زیر علم جہاد کرنے پر آمادہ نہیں تھے، جیسا کہ آئندہ شرح سیر کی عبارات میں اس کی تصریح آتی ہے۔

مفسرین اور فقہاء کی تصریحات:

امام ابو بکر جصاص ؒ کی تصریحات احکام القرآن میں آیات مذکورۃ الصدر کے ماتحت حسب ذیل ہیں:

''حق تعالیٰ نے فرمایا: اے ایمان والو! تم غیروں کو اپنا بھیدی نہ بناؤ اور فرمایا کہ یہود و نصاریٰ کو دوست نہ بناؤ، وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست ہیں، اور جو تم میں سے ان کے ساتھ دوستی کرے، وہ بھی انہیں میں شمار ہے، ان آیات میں حق تعالیٰ نے کفار کی دوستی اور ان کے اعزاز سے منع فرمایا ہے، اور ان کی اہانت واذلال کا حکم دیا ہے، اور ان سے مسلمانوں کے (اجتماعی) کاموں میں امداد لینے سے منع فرمایا ہے، کیونکہ اس میں ان کی عزت اور برتری ہے، اسی طرح حضرت فاروق اعظم ؓ نے ابو موسیٰ اشعری کو ایک خط لکھا، جس میں ان کو اس سے منع فرمایا کہ وہ کتابت (پیشی) میں کسی مشرک سے امداد لیں، اور یہ آیت تلاوت فرمائی:

''لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا'' (۲/۱۲۲)۔

نیز احکام القرآن میں آیت مذکورہ کے ماتحت ارشاد فرمایا:

''اس آیت (لا تتخذوا بطانة) میں اس کی دلیل ہے کہ مسلمانوں کے (اجتماعی) کاموں اور ملازمتوں میں کفار اہل ذمہ سے امداد لینا جائز نہیں''۔

''آیت (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوًا ولعبًا) میں ممانعت ہے مشرکین سے مدد حاصل کرنے کی، کیونکہ اولیاء (دوست) ہی انصار (مددگار) ہوتے ہیں، (اور دوست بنانا کفار کا حرام ہے) اور ہمارے ائمہ حنفیہ نے فرمایا ہے کہ مشرکین کی ایک جماعت سے بمقابلہ دوسرے مشرکین کے امداد لینا اس شرط سے جائز ہے کہ بوقت فتح غلبہ حکم اسلام کا ہو، اور اگر ایسی حالت ہو کہ بوقت فتح غلبہ اہل اسلام کا نہ ہو، بلکہ حکم شرک غالب ہو، تو مسلمانوں کو ان کے ساتھ مل کر جہاد کرنا جائز نہیں'' (احکام القرآن للجصاص ۲/۵۴۴)۔

امام ابو بکر جصاص کی پہلی اور دوسری عبارت میں اس کی بھی تصریح ہوگئی کہ یہ مسئلہ صرف جہاد و قتال کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مسلمانوں کے جماعتی کام اور امور دینیہ سب اس میں داخل ہیں کہ ان میں مشرکین و کفار سے استعانت و استمداد جائز نہیں۔

اس سے یہ شبہ بھی رفع ہو گیا کہ اس وقت کانگریس کی شرکت حقیقی معنی میں جہاد یا قتال نہیں، تو اس میں مشرکین سے استمداد و استعانت کو جہاد کی استعانت قرار دیکر ناجائز کیسے قرار دیا جاتا ہے، کیونکہ امام جصاص کی تصریحات کے موافق یہ حکم جہاد اور جملہ امور مسلمین اور امور دینیہ پر حاوی ہے۔

اور حضرت امام محمد بن حسن ؒ کی کتاب سیر کبیر اور اس کی شرح میں اس مسئلہ پر دو مستقل باب رکھے ہیں، پہلے باب کا عنوان الاستعانة بأهل الشرك والاستعانة المشركين بالمسلمين ہے، یعنی مسلمانوں کا مشرکین سے یا مشرکین کا مسلمانوں سے امداد لینا، اس باب کے تحت میں فرماتے ہیں:

''اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ مسلمان بمقابلہ مشرکین کے کسی دوسرے فرقہ مشرکین سے امداد لیں، بشرطیکہ امداد دینے والے مشرکین پر حکم اسلام کا غالب ہو، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود بنی قینقاع سے بمقابلہ بنی قریظہ امداد لی، نیز مکہ کے بعض غیر مسلم غزوۂ خیبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پیادہ و سوار نکلے تھے، اس سے ہم سمجھے کہ کفار سے امداد لینا جائز ہے، اور یہ بعینہ ایسا ہے جیسے کفار کے مقابلہ میں کتوں سے امداد لے لی جاوے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے اس حدیث میں کہ اللہ تعالیٰ اس دین کی تائید کبھی ایسی اقوام سے بھی فرمائیں گے، جن کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں، اور یہ جو روایت کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ احد میں ایک پر شوکت لشکر دیکھ کر فرمایا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ عرض کیا گیا کہ یہود بنی قینقاع ہیں جو ابن ابی منافق کے ساتھی ہیں، (آپ کی امداد کے لئے آرہے ہیں) آپ نے فرمایا کہ ہم ایسے لوگوں سے امداد نہیں لیا کرتے جو ہمارے ہم مذہب نہ ہوں، اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ یہ لشکر صاحب شوکت و قوت تھی، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر علم قتال کرنے کے لئے تیار نہ تھی، اور ہمارے نزدیک جب جماعت کفار ایسی حالت میں ہو تو ان سے امداد لینا جائز نہیں'' (شرح سیر ۳/۱۸۶)۔

فائدہ: شرح سیر کی عبارت مذکورہ سے واضح ہوگیا کہ کسی کافر قوم سے جہاد وغیرہ میں امداد لینا اس وقت جائز ہے، جب کہ یہ قوم خود ایسی صاحب شوکت نہ ہو، جس سے مسلمانوں کو اندیشہ ہو، نیز یہ بھی شرط ہے، کہ وہ ہمارے زیر علم شریک جہاد ہو، اس کا کوئی مستقل جھنڈا نہ ہو۔

محقق ابن ہمام نے فتح القدیر میں بھی اس کی تصریح بالفاظ ذیل فرمائی ہے:

''اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ مشرکین کی ایک جماعت سے بمقابلہ دوسری جماعت مشرکین کے امداد لی جاوے، جب کہ وہ اپنی خوشی سے ہمارے ساتھ نکلیں، اور مال غنیمت سے ان کو کچھ حصہ دیا جاوے، پورا حصہ مسلمانوں کے برابر نہ دیا جاوے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ ان کا اپنا کوئی جھنڈا نہ ہو، بلکہ وہ مسلمانوں کے جھنڈے کے نیچے شریک قتال ہوں'' (فتح القدیر، قسمۃ الغنیمۃ ۴/ ۳۲۸)۔

شرح سیر میں دوسرا باب اسی مسئلہ سے متعلق اس عنوان سے رکھا ہے: ''قتال أھل الإسلام أھل الشرک مع أھل الشرک'' یعنی مسلمانوں کا مشرکین کے ساتھ ہوکر دوسرے مشرکین سے لڑنا، اس باب کے تحت میں ارشاد ہے:

''مسلمانوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ مشرکین کی ایک جماعت سے قتال کریں کسی دوسری جماعت مشرکین کے ساتھ ہوکر، کیونکہ مشرکین کی دونوں جماعتیں شیطان کی پارٹیاں ہیں اور شیطان کی پارٹی ناکام و نامراد ہے، اس لئے مسلمان کے لئے درست نہیں کہ وہ ان دونوں جماعتوں میں سے کسی ایک جماعت کے ساتھ ضم ہو جاوے، جس سے اس کی تعداد بڑھے، اور یہ کہ وہ ان کی طرف سے مدافعت کے لئے قتال کرے، اور یہ اس لئے کہ اس صورت میں حکم شرک غالب ہے، اور مسلمان جو جہاد کرتا ہے، تو اہل حق کی نصرت کے لئے کرتا ہے نہ کہ حکم شرک کو غالب کرنے کے لئے اور درست نہیں کہ کوئی اہل سنت مسلمان کسی فرقہ خوارج کے ساتھ بمقابلہ دوسرے فرقہ خوارج کے قتال میں شریک ہو، جب کہ فتح کے وقت غلبہ خوارج کا ہوتا ہو، کیونکہ اس فرقہ باغیہ کے ساتھ قتال کی اجازت صرف اس صورت میں ہے، جب کہ قتال کا انجام رجوع الی الحق ہو، اور جب کہ قتال کے بعد بھی حکم خوارج ہی کا غالب رہے تو یہ مقصود حاصل نہیں ہوتا'' (شرح سیر ۳/ ۲۴۱)۔

(۱) (عبارت مذکورہ میں لفظ لا ینبغی سے کسی اہل علم کو اس معاملہ میں تسہیل کا شبہ نہ ہونا چاہئے، کیونکہ اس کے مقابلہ میں لفظ اباحۃ لاکر یہ بات صاف کردی گئی ہے کہ لفظ لا ینبغی اس جگہ لا یجوز کے معنی میں ہے۔ ۱۲ منہ)

اور حدیث وفقہ کے مشہور امام طحاویؒ کی کتاب مشکل الآثار میں ہے:

''کفار اہل کتاب کا یہی حکم اب بھی بہت سے اہل علم کے نزدیک ہے، جن میں سے ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگرد وغیرہ ہیں، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ کفار اہل کتاب سے امداد لینا بمقابلہ دوسرے کفار کے جائز ہے، بشرطیکہ ان پر حکم ہمارا (اسلام کا) غالب ہو، اور اگر معاذ اللہ صورت اس کے خلاف ہو، (یعنی غلبہ کفار کا ہوتا ہو) تو استمداد کو منع فرماتے ہیں۔

مسئلہ زیر بحث پر آیات قرآنیہ اور روایات حدیث کی نصوص صریحہ بقدر کفایت ذکر کردی گئی، اور ان کے ضمن میں ائمہ مجتہدین اور علماء امت کی کچھ تصریحات بھی آچکی ہیں۔

اس مسئلہ میں خود امام اعظمؒ کا ایک فتویٰ ہے جو آپ نے امام محمد بن حسنؒ کے سوال کے جواب میں دیا تھا:

''کیا مسلمان اہل حرب کے مقابلہ میں مشرکین سے امداد لے سکتے ہیں؟''

آپ نے جواب میں فرمایا: ''اس میں کوئی مضائقہ نہیں، بشرطیکہ حکم اسلام کا ظاہر وغالب ہو، کیونکہ اس طرح اہل حرب سے قتال کرنا تو اعزاز دین کے لئے ہے، اور ان کے مقابلہ میں مشرکین سے استعانت ایسی ہے جیسے لڑائی میں کتوں سے کام لیا جاوے'' (بحوالہ مبسوط ۱۰/ ۱۳۸)۔

اور امام دار الہجرۃ حضرت امام مالکؒ کے تلمیذ خاص جو مذہب مالکیہ کے مدون اول ہیں اپنی مشہور کتاب مدونہ کبریٰ میں فرماتے ہیں:

''میں نے دریافت کیا کہ کیا امام مالکؒ مسلمانوں کے لئے جہاد میں مشرکین سے امداد لینے کو منع فرماتے تھے؟ (ابن قاسم نے) کہا کہ میں نے امام مالکؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث پہنچی ہے کہ ہم مشرک سے امداد نہیں لیتے، بس یہ حدیث بروایت فرمائی اس کے سوا کچھ اس بارے میں نہیں فرمایا، ابن قاسم کہتے ہیں، کہ میں اس کو جائز نہیں سمجھتا کہ مسلمان کفار سے امداد لے کر دوسرے کفار سے قتال کریں، مگر اس صورت میں کہ کفار خدمت

گاروں اور ملازموں کی طرح ہمارے ساتھ لگ جاویں، تو پھر کوئی مضائقہ نہیں" (مدونہ ۱/۴۰)۔

عبارت مرقومہ سے ظاہر یہ ہے کہ امام ابن القاسمؒ نے استعانت بالمشرکین کی اُسی شرط کے ساتھ اجازت دی ہے جو امام اعظمؒ کے کلام میں گزر چکی ہے، یعنی یہ کہ کفار مغلوب ومقہور خدام کی طرح ساتھ لگ جاویں، تو جائز ہے، ورنہ نہیں۔

تیسری صورت: اشتراک عمل بلا شرط ومعاہدہ:

یہ صورت بالا جماع ممنوع ہے۔

مندرجہ بالا دو صورتوں یعنی مصالحت اور استعانت بشرطیکہ غلبۂ حکم اسلام ہو کے سوا جتنی صورتیں کسی کافر قوم کے ساتھ اشتراک عمل کی ہیں وہ سب اس تیسری صورت میں داخل اور بتصریحات قرآن وحدیث واجماع سلف وخلف ممنوع ہیں، گو درجات ممانعت حرمت وکراہت کے اعتبار سے مختلف ہوں۔

کفار کی متابعت وموالات حرام ہے۔

اور اصل یہ ہے کہ کفار اور کفر سے بغض وعداوت اور اظہار مخالفت اہم مقاصد اسلام سے ہے، اور اس کے مقابلہ میں کفار کی متابعت وموالات اور دوستانہ تعلقات حرام صریح اور مخالفت ومشابہت وغیرہ ممنوع وناجائز ہیں، صرف مصالحت اور اشتراک عمل کی وہ صورت جس میں غلبہ حکم اسلام کا ہو، یا معاملاتِ اجارہ وتجارت کی اجازت دی گئی ہے باقی ہر قسم کا اختلاط واشتراک کفار کے ساتھ حرام وناجائز ہے۔

قرآن وحدیث کی نصوص صریحہ اس بارے میں اس قدر ہیں کہ اگر جمع کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب ہوجائے جس کا یہاں موقع نہیں۔

جواب نمبر ۸:

بین مذہبی مذاکرات کی مجلسوں اور پروگراموں میں بہرصورت پردۂ شرعی کا اہتمام کرایا جائے، بصورت دیگر شرکت سے معذرت کردی جائے، تاکہ غیر مسلم بھی پردۂ شرعی کی رعایت پر مجبور ہوجائیں، ورنہ تو مسلمان ہی داعی بننے کے بجائے خود غیر اسلامی تہذیب کے مدعو اور اس سے مرعوب وشکست خوردہ قرار پائیں گے، جبکہ "الإسلام یعلو ولا یعلی" مسلمہ قاعدہ ہے (مستفاد از جواہر الفقہ، فقہی مقالات)۔

هٰذا ما تيسر لي بعون الملك الوهاب، والله أعلم بالصواب۔

بین مذہبی مذاکرات۔اصول وآداب

مولانا محمد عثمان بستوی

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد!

بین مذہبی مذاکرات سے متعلق سوالات کے جوابات اختصار کے ساتھ ذکر کئے جاتے ہیں، بالترتیب جوابات درج ذیل ہیں:

۱۔ بین مذہبی مذاکرات شرعاً جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن ہیں، مذاکرات خواہ دینی امور سے متعلق ہوں یا سیاسی وسماجی امور سے متعلق، کیونکہ بین مذہبی مذاکرات کے کل تین مقاصد ہو سکتے ہیں: (۱) آپسی رواداری کا فروغ، (۲) دعوت وتبلیغ، (۳) افہام وتفہیم، اور یہ تینوں مقاصد شرعاً مطلوب ومقصود ومحمود ہیں، لہذا بین مذہبی مذاکرات، ''الأمور بمقاصدها'' کے ضابطہ سے شرعاً محمود ہوں گے، جیسا کہ آپسی رواداری کے فروغ کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود مدینہ سے معاہدہ کیا (سیرت مصطفی)۔

☆ غزوہ احزاب کے موقع پر عیینہ ابن حصن فزاری سے مدینہ کے ایک تہائی کھجور کی پیداوار دے کر صلح کا ارادہ فرمایا (سیرت مصطفی)۔

☆ ہمیشہ آپ نے معاہدے کی پابندی فرمائی بدعہدی کو سنگین جرم قرار دیا (مشکوۃ)۔

☆ رواداری کے فروغ کے لئے انسانی بنیادوں پر غم خواری، حسن سلوک، انسانیت کے لئے مفید کاموں میں باہمی تعاون کی آپ نے قولی وعملی تعلیم فرمائی، چنانچہ قحط کے موقع پر اہل مکہ کے لئے پانچ سو اشرفیاں بطور تعاون ارسال فرمائی (المبسوط)۔

☆ اسی طرح مکہ کے خراب ہوتے ہوئے چمڑے کو اپنے پاس منگوایا اور بطور ہدیہ اہل مکہ کے لئے عجوہ کھجوریں بھیجیں (عہد نبوی میں نظام حکمرانی/ ۲۵۸)۔

☆ حضرت ثمامہ کو اہل مکہ کا غلہ بند کرنے سے منع فرمایا (فتح الباری ۸/ ۸۷)۔

☆ فتح مکہ کے موقع پر خون کے پیاسے دشمنوں کو معاف فرما کر رہتی دنیا تک کے لئے عفو ودرگذر کا درس دیا (سیرت مصطفی)۔

☆ نیز انسانیت کے لئے مفید کاموں میں آپ نے ہمیشہ تعاون فرمایا، چنانچہ حلف الفضول جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے کا واقعہ معاہدہ تھا، بعثت کے بعد آپ نے اس کے بارے میں یہ فرمایا:

''ما أحب أن لي بحلف حضرته بدار ابن جدعان حمر النعم وأني أغدر به هاشم وزهرة وتيم تحالفوا أن يكونوا مع المظلوم ما بل بحر صوفة ولو دعيت به لأجبت'' (طبقات بن سعد ۱/۱۰۷)

(یعنی میں جس حلف میں ابن جدعان کے گھر شریک ہوا تھا مجھے اس کی مخالفت کے بدلے میں سرخ اونٹ بھی پسند نہیں ہے بنو ہاشم، بنو زہرہ اور بنو تیم نے اس بات کا حلفیہ معاہدہ کیا تھا کہ سمندر میں کسی اون کو تر کرنے کی صلاحیت تک وہ مظلوم کے ساتھ دیں گے، مجھے اس قسم کے معاہدے کی دعوت دی جائے گی تو میں اس کو ضرور قبول کروں گا)۔

مذکورہ بالا واقعات وروایات سے باہمی رواداری کے لئے بین مذہبی مذاکرات کا مستحسن ہونا معلوم ہوا اور دعوت وتبلیغ کے لئے بین مذہبی مذاکرات کا مستحسن ہونا ''ادع إلى سبيل ربك بالحكمة'' جیسی آیات وروایات سے ثابت ہوتا ہے اور افہام وتفہیم وازالۂ شکوک وشبہات کے لئے

مذاکرات کا ثبوت "وجادلهم بالتي هي أحسن" اور "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن" جیسی آیات وروایات سے نیز نصارے نجران کے وفد سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عیسی کی الوہیت کے سلسلہ میں تشفی بخش مذاکرہ وگفتگو کرنا (سیرت المصطفی ۳/ ۱۲۰ـ ۱۲۴)

اور حضرت عبد اللہ بن عباس کا خوارج سے مذاکرہ وگفتگو کرنا (نسائی، باب خصائص علی)، اسی طرح حضرت عمر بن عبد العزیز کا خوارج کے وفد سے مذاکرہ کرنا، یہ سب افہام وتفہیم اور ازالۂ شکوک وشبہات کے لئے بین مذہبی مذاکرات کے مستحسن ہونے کی دلیل ہیں (نفحۃ العرب/ ۱۶۲)۔

حاصل یہ ہے کہ بین مذہبی مذاکرات شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ ہیں، خواہ دینی امور کی افہام وتفہیم کے لئے یا دعوت وتبلیغ کے لئے کئے جائیں یا بھائی چارگی وآپسی اتحاد کو قائم کرنے کے لئے کئے جائیں، اختصار کے ساتھ ان کے دلائل کی جانب اشارہ کردیا گیا ہے اور طوالت کے خوف سے روایات کے ذکر اور واقعات کی تفصیل کو ترک کردیا گیا ہے۔

۲۔ بین مذہبی مذاکرات میں فریق مخالف کی تفہیم کے لئے ان کی کتب مذہبیہ سے استدلال واستفادہ فن مذاکرہ ومجادلہ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے، اصطلاح میں اس طرز استدلال کا نام مقاطع رکھا گیا ہے: "المقاطع هي المقدمات التي ينتهي إليها البحث من الضروريات والمقدمات المسلمات عند الخصم" (تلخیصات عشر للتھانوی/۱۶)۔

اور کتاب وسنت میں بھی اس طریقہ استدلال سے مخاطب کی تفہیم کے لئے کام لیا گیا ہے، چنانچہ اللہ رب العزت نے سورہ آل عمران آیت ۶۴ میں دعوت وتبلیغ کے اسی اسلوب کو اختیار کیا ہے۔

(۱) "قل يأأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله" (آل عمران: ۶۴)۔

اس آیت کی توضیح میں آسان تفسیر کے مصنف تحریر فرماتے ہیں: "اس سے دعوت حق کا اسلوب اور طریقہ معلوم ہوا کہ جب کسی قوم کو اسلام کی طرف بلایا جائے تو پہلے ان باتوں کی طرف بلایا جائے جو دونوں میں مشترک ہوں، تاکہ مفاہمت کی فضا میں دعوت کا آغاز ہو، یہاں یہود ونصاری کو قرآن نے پہلے توحید کی طرف بلایا ہے جو ان تینوں کتابوں کی مشترک تعلیم ہے" (آسان تفسیر ۱/ ۲۴۶)۔

(۲) "وإذ قال عيسى بن مريم يابني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد" (سورہ صف: ۶)۔

اس آیت میں بھی اسی اسلوب کو اختیار کیا گیا ہے کہ جب تک کتب سابقہ سماویہ میں آپ کی بشارت نام کی صراحت کے ساتھ موجود ہے تو پھر اس کتب کے متبعین کے لئے آپ سے اعراض کی کوئی صورت اور وجہ باقی نہیں رہ جاتی۔

(۳) "ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدًا شكورًا" (سورہ بنی اسرائیل: ۳)

اس کی تفسیر میں کہا گیا ہے: "اس میں داعیانہ حکمت عملی کی طرف بھی اشارہ کردیا گیا ہے جس کو دعوت دی جارہی ہے، اگر اس کے خاندان میں ایسے بزرگ گزرے ہوں جو دینی اعتبار سے ممتاز رہے ہوں تو ان کا بھی حوالہ دینا چاہئے، کیونکہ انسان کے سامنے جب اس کے گذشتہ بزرگوں کے حوالہ سے کوئی بات آتی ہے تو وہ اس کو آسانی سے قبول کرلیتا ہے" (آسان تفسیر ۱/ ۸۱۱)۔

(۴) "ما أنزل الله على بشر من شئي" کے جواب "قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى" میں بھی اسی اسلوب کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

(۵) یہود کو قرآن کریم کے حکم رجم کے قائل کرنے کے لئے ان سے تورات منگوا کر پڑھوانے والا واقعہ اور یہود کے آیت رجم کو چھپانے اور حضرت عبد اللہ بن سلامؓ کے اسکو ظاہر کردینے والے قصہ میں بھی دعوت کے اسی اسلوب کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ فریق مخالف کو اسی کی مسلمہ کتاب سے ماننے پر مجبور کیا جائے (مشکوۃ/ ۳۰۹، حدیث: ۳۵۵۹)۔

مذکورہ بالا آیات وروایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذاکرہ کے درمیان دوسرے مذاہب کی کتب کا حوالہ دینے میں شرعاً کوئی حرج نہیں، بلکہ اسرع إلی القبول ہونے کی وجہ سے پسندیدہ طریقہ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مذاکرہ کرنے والے حضرات اگر اپنے مذہب کی پوری معلومات اور متاثر نہ ہونے کا پورا اطمینان رکھتے ہوں تو ان کے لئے دوسرے مذاہب کی کتب سے استفادہ کرنا جائز ہی نہیں بلکہ بہتر ہے، اور جن حضرات کو اپنے مذہب کی پوری معلومات نہ ہوں یا متاثر ہونے کا احتمال ہو تو ان کے لئے دیگر مذہب کی کتب سے احتراز لازم ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

۳۔ اسلام دیگر مذاہب سے امتیاز کو چاہتا ہے، اسی لئے اسلام نے اذان، نماز، روزہ جیسی عبادات میں بھی دیگر مذاہب سے امتیاز کا خاص اہتمام رکھا، دیگر مذاہب سے ادنی مشابہت کو گوارہ نہیں کیا اور دیگر مذاہب سے تشبہ کو انتہائی مبغوض قرار دیا اور مشابہت اختیار کرنے والے کو اسی کا فرد قرار دیا گیا، اور ''من کثر سواد قوم فھو منھم'' سے ظاہری مشابہت پر بھی سخت نکیر کی گئی ہے، لہذا دیگر مذاہب کی کسی بھی مذہبی رسوم واعمال میں شرکت ناجائز وحرام ہے، لقولہ تعالی: ''تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی ال اِثم والعدوان''، حضرت اقدس تھانویؒ اپنے ایک فتوی میں فرماتے ہیں: ''چونکہ مبنیٰ اس درخواست کا ہنود کے مذہب کا احترام اور رعایت ہے، اور مسلمانوں کا اس کو قبول کرنا یا اعانت وتائید کرنا حرام قریب بکفر ہے اور جو شخص اس کے خلاف پر قادر ہو اس کو ایسے امر میں اتباع کرنا حرام اور قریب بکفر ہے'' (امداد الفتاوی ۴/ ۲۶۸)۔

مذہبی رسوم میں شرکت اور اس کی تائید کے سلسلہ میں علامہ حصکفی فرماتے ہیں:

''والإعطاء باسم النيروز والمهرجان لايجوز الهدايا وإن قصد تعظيمه كما يعظمه المشركون يكفر، قال أبوحفص الكبير: لو أن رجلًا عبد الله خمسين سنة ثم أهدى المشرك يوم النيروز بيضة يريد تعظيم اليوم فقد كفر وحبط عمله ولو شرى فيه ما لم يشتره قبل إن أراد تعظيمه كفر، وإن أراد الأكل كالشرب والنعم لا يكفر''
(الدر المختار ۴۸۵/۱۰۔۴۸۶)۔

(غیر مسلمین کے تیوہار وغیرہ کی تعظیم کی وجہ سے ہدیہ وغیرہ دینا موجب کفر ہے، اگر کوئی پچاس سال تک عبادت کرے اور ایک غیر مسلم کی مذہبی رسوم کی تعظیم میں انڈا جیسی معمولی چیز دے کر شریک ہو تو اس کے تمام اعمال اور عبادات اکارت ہوگئیں الخ)۔ اور علامہ شامیؒ نے نقل کیا ہے کہ غیر مسلمین کی مذہبی رسوم اور ان کے شعائر کے علاوہ دیگر رسومات میں بھی شرکت سے احتراز کرنا چاہئے (شامی ۱۰/ ۴۸۶ زکریا)۔

۴۔ دنیوی مصلحت ونفع کے لئے گناہ کرنا یا کسی فرض وواجب کو ترک کر دینا جائز نہیں ہے، البتہ اگر کوئی کام شرعاً فرض اور واجب نہ ہو بلکہ صرف مباح یا مستحب ہے تو اس کو کسی دینی مصلحت مثلاً عوام کو فتنہ، یا معصیت، یا تکلیف سے بچانے کے لئے چھوڑ دینا جائز ہے، جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتنہ کے اندیشہ کی بنا پر حطیم کو بیت المقدس میں داخل نہیں فرمایا، اور دروازہ کو نیچے نہیں لائے، اور نماز تراویح میں لوگوں کو تکلیف سے بچانے کے لئے درود شریف کو مختصر کرنے اور دعا کو چھوڑ دینے کی اجازت حضرات فقہاء نے دی ہے (شامی ۳/ ۴۹۹ زکریا)۔

''قال النبی ﷺ یا عائشة لو لا قومك حديث عهدهم لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين بابًا يدخل الناس وبابًا يخرجون'' (بخاری شریف حدیث: ۱۲۶) (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے عائشہ! اگر تیری قوم کے اسلام لانے کا زمانہ کفر کے قریب نہ ہوتا تو میں کعبہ شریف کی عمارت کو توڑ کر اس کے دو دروازے بنا دیتا، ایک جس سے لوگ داخل ہوتے اور دوسرے جس سے لوگ باہر نکلتے)۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام کو عامۃ الناس کی بھلائی کا خیال رکھنا چاہئے، اگر چہ وہ غیر اولی ہو، لیکن حرام نہ ہو (فتح الباری ۱/ ۱۹۹)۔

ترک مباح کی شرط:

کسی مستحب، یا مباح کو مصلحۃً اسی وقت ترک کرنا جائز ہے، جبکہ اس مباح اور مستحب کے ساتھ اعتقاداً عملاً اور قانوناً حرام جیسا معاملہ نہ کیا جائے، لہذا اگر کسی مباح شرعی کو اعتقاداً احرام خیال کیا جائے، یا قانونی ممانعت کے ذریعہ بالکلیہ اس کو ترک کیا جائے، تو کسی مسلمان کے لئے اپنی رضا وخوشی سے ایسے قانون کی قولی یا عملی تائید کرنا حرام وناجائز ہے، کیونکہ حلت وحرمت ایک دینی معاملہ ہے، جس میں کسی انسان کی مداخت جائز نہیں، یہاں تک کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی حلت وحرمت میں تبدیلی کا کوئی اختیار نہیں ہے:

"یاأیھا النبی لم تحرم ما أحل الله لك" (سورہ تحریم: ۲)، یا أیھا الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما أحل الله لکم" (سورہ مائدہ: ۸۷)، "یاأیھا الناس کلوا مما فی الأرض حلالا طیبا ولا تتبعوا خطوات الشیطان" (سورہ بقرہ: ۱۶۸)۔

شعائر اسلام و مسلمین کا حکم :

جو چیزیں شرعاً اسلام میں شمار ہوتی ہیں مثلاً اذان، نماز، ختنہ، داڑھی، ذبیحہ، ذبح بقر، وغیرہ اور جو امور عادۃً قومی علامت سمجھے جاتے ہوں، جن کے ترک سے قومی امتیاز ختم ہوجاتا ہو اور انسان دوسری قوم کا فرد معلوم ہونے لگے، قشقہ، زنار وغیرہ کو اختیار کرنے سے قومی امتیاز ختم ہوجاتا ہے، اسی طرح اہل اسلام کی لازمی بود وباش اور پوشاک جس کے چھوڑنے سے قومی امتیاز ختم ہوجائے، تو اس کا بھی حکم شعار کا ہوگا، کیونکہ شعار کے معنی علامت کے ہیں، لہٰذا جو چیزیں کسی قوم کی علامت بن جائیں وہ اس قوم کا شعار بن جائیں گی اور کسی بھی دینی وقومی شعار کا کسی بھی مصلحت سے ترک کرنا جائز نہیں، شعائر خواہ ثقافتی ہوں خواہ وہ مذہبی ہوں یا عادی ان کی حفاظت بہر حال واجب ہے، جس کے دلائل ذیل میں ملاحظہ ہوں :

"یا أیها الذین آمنوا ادخلوا في السلم کافة ولا تتبعوا خطوات الشیطان إنه لکم عدو مبین" (سورۂ بقرہ: ۲۰۸)

تفسیر کبیر میں ہے :

"وکانوا یقولون ترك هذه الأشیاء (أي لحم الإبل) مباح في الإسلام وواجب في التوراة فنحن نترکها احتیاطًا فکره الله تعالی، وذلك منهم وأمرهم أن یدخلوا في السلم کافة أي في شرائع الإسلام کافة ولا یتمسکون بشيء من أحکام التوراة اعتقادًا له وعملًا به لأنها صارت منسوخة" (تفسیر کبیر ۵/۲۰۷)۔

یعنی عبداللہ بن سلامؓ جب یہودیت سے تائب ہوکر اسلام میں داخل ہوئے تو وہ اونٹ کا گوشت اس وجہ سے تناول نہیں فرماتے تھے کہ تورات میں اس کی ممانعت آئی ہے اور اسلام میں صرف اس کی اباحت ہے، کھانا واجب ولازم نہیں ہے، اس لئے احتیاطاً اس کو ترک کردیا تھا تو آیت سابقہ نازل ہوئی، اور عبداللہ بن سلامؓ کو اونٹ کا گوشت ترک کرنے پر نکیر سے معلوم ہوتا ہے کہ احکام اسلام کی حفاظت گرچہ وہ مباح ہو لازم ہے، کسی دوسرے کی رعایت میں ترک کرنا جائز نہیں، خصوصاً جب اس مباح فعل سے قومی امتیاز پیدا ہوتا ہو، اور قومی امتیاز محفوظ رکھنے سے متعلق درج ذیل روایات بھی ملحوظ ہیں :

(۱) "عن عبدالله بن عمرو بن عاص قال رأی رسول الله ﷺ علی ثوبین معصفرین فقال إن هذا ثیاب الکفار فلا تلبسها" (مسلم) (آپ ﷺ عبداللہ بن عمرو کے بدن پر دو زعفرانی کپڑے دیکھے، تو آپ نے فرمایا کہ یہ کفار کے لباس ہیں لہٰذا ان کو مت پہنو)۔

(۲) "روی عن الحجاج ابن حسان قال دخلنا علی أنس بن مالك فحدثني أختي للمغیرة قالت یومئذ أنت غلام ولك قونان أو قستان فمسح رأسك و تبرك علیاك وقال احلقوا هذین أو قصوبما فإن هذا زي الیهود" (رواه ابوداؤد)۔

(۳) "عن علی ؓ قال کانت بید رسول الله ﷺ قوس عربیة فرأی رجلًا بیده قوس فارسیة قال ماهذه القها وعلیکم بهذه وأشباهها" (رواه ابن ماجة)۔

آپ ﷺ نے بچہ کے سر پر چوٹی دیکھی تو فرمایا کہ اس کو منڈا کردو کیونکہ یہ یہودیوں کا طرز وطریقہ ہے، اسی طرح آپ ﷺ نے ایک شخص کے ہاتھ میں فارسی کمان دیکھی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو پھینک دو، اس طرح کی چیزوں سے بچنا ضروری ہے۔

مذکورہ بالا روایات سے معلوم ہوا کہ قومی تشخصات وامتیازات کی حفاظت لازم وضروری ہے، اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب اپنے تشخصات وامتیازات پر پابندی کی جائے اور غیروں کے تشخصات سے احتراز کیا جائے، قومی امتیازات کی حفاظت سے متعلق حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ کی ایک تحریر سے ایک اقتباس نقل کیا جاتا ہے، جس سے یہ معلوم ہوجائے گا کہ قومی امتیازات کی حفاظت ہی کی بنا پر ہی قوم کا وجود باقی رہے گا ورنہ زبان، رنگ، اعتقاد مذہب وغیرہ سب کے اختلاف کے باوجود دوسری قوم میں داخل ہوکر اپنی قومیت ختم کردے گا۔

ترک شعار کے نتائج:

حضرت مدنی فرماتے ہیں:

''جو قوم اور ملک اپنے یونیفارم کی محافظ نہیں رہی وہ بہت جلد دوسری قوموں میں منجذب ہوگئی حتی کہ اس کا نام ونشان تک بھی باقی نہ رہا، اسی ہندوستان میں یونانی آئے، ستھین آئے، افغان آئے، آریہ آئے، تاتاری آئے، ترک آئے، مصری اور سوڈانی آئے، مگر مسلمانوں سے پہلے جو قومیں بھی آئیں آج ان میں سے کیا کوئی ملت یا قوم باقی ہے، کیا کسی کی بھی ہستی علاحدہ بتلائی جا سکتی ہے، سب کے سب ہندو قوم میں جذب ہوگئے، وجہ صرف یہ تھی کہ انہوں نے اکثریت کے یونیفارم کو اختیار کرلیا، دھوتی، چوٹی، ساڑی، رسم ورواج وغیرہ میں انہی کے تابع ہوگئے، اس لئے انکی ہستی مٹ گئی باوجود اختلاف وعقائد کے سب کو ہندو قوم کہا جاتا ہے اور کسی کی قومی ہستی جس سے اس کی امتیازی شان ہو باقی نہیں، البتہ جن قوموں نے امتیازی یونیفارم کو قائم رکھا وہ آج اپنی قومیت اور ملیت کا تحفظ اور امتیاز رکھتے ہیں، فارسی قوم ہندوستان میں آئی، ہندو قوم اور راجاؤں نے ان کو ختم کرنا چاہا، عورتوں کا یونیفارم بدلوا دیا، معیشت اور زبان بدلوادی مگر مردوں کی ٹوپی نہ بدلی گئی، بالآخر آج وہ زندہ قوم اور موجود ومتاز ملت ہیں، سکھوں نے اپنی امتیازی وردی قائم کی، سر اور داڑھی کے بالوں کو محفوظ رکھا، آج ان کی قوم امتیازی حیثیت رکھتی ہے اور زندہ قوم شمار کی جاتی ہے، مسلمان اس ملک میں آئے اور تقریباً ایک ہزار برس سے زائد ہوتا ہے کہ جب سے وہ آئے ہیں اگر وہ اپنے خصوصی یونیفارم کو محفوظ نہ رکھتے تو آج اسی طرح ہندو قوم میں نظر آتے جیسے کہ مسلمانوں سے پہلے آنے والی قومیں ہضم ہوکر اپنا نام ونشان مٹا گئیں، آج بجز تاریخی صفحات کے ان کا نشان کرۂ زمین پر نظر نہیں آتا، مسلمانوں نے نہ صرف یہی کیا کہ اپنا یونیفارم محفوظ رکھا بلکہ یہ بھی کیا کہ اکثریت کے یونیفارم کو مٹا کر اپنا یونیفارم پہنانا چاہا، چند ہزار تھے اور چند کروڑ بن گئے، صرف یہی نہیں کہ پاجامہ کرتا، عبا وقبا، عمامہ وستار محفوظ رکھا بلکہ اسماء رجال ونساء، تہذیب وکلچر، رسم ورواج، زبان وعمارت وغیرہ جملہ اشیاء کو محفوظ رکھا، اس لئے ان کی ہستی ایک مستقل ہستی ہندوستان میں قائم رہی اور جب تک اس کی مراعات رہیں گی رہیں گے، اور جب چھوڑیں گے مٹ جائیں گے'' (امداد الفتاوی ۴/ ۲۲۳)۔

حضرت اقدس مدنی کی چشم کشا تحریر اور تفصیل سابقہ سے یہ معلوم ہوگیا کہ اہل اسلام کے لئے اپنے مذہبی وقومی امتیازات کو باقی رکھنا واجب ہے، خواہ وہ زبان کی قبیل سے ہوں یا لباس وتعمیرات کی قبیل سے، کیونکہ یہ امتیازات ہی قومی اور مذہبی وجود کے بقا کا سبب ہوتے ہیں، اگر خدانخواستہ یہ امتیازات ختم ہوگئے تو تمہاری داستان بھی نہ ہوگی داستانوں میں، غیر قوموں سے قومی اور مذہبی امتیازات کے سلسلہ میں کوئی سمجھوتہ نہیں کیا جا سکتا ہے، البتہ مجبوری کے احکام الگ ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جو چیزیں انسانی حقوق سے متعلق ہوتی ہیں، مثلاً مال، آبرو، جان، وغیرہ تو خوف اور فتنہ سے بچنے کے لئے ان کو ترک کی اجازت ہوتی ہے، لیکن جو چیزیں حقوق اللہ کی قبیل سے ہیں ان میں مصلحت کی بنا پر چشم پوشی نہیں کی جا سکتی ہے، لہذا باہم ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کے لئے اپنے حقوق مالی وعرضی کو چھوڑ دینا جائز ہے، لیکن قومی ومذہبی علامات وتشخصات وشعائر کا ان مصالح کی بنا پر چھوڑ دینا جائز نہیں ہے، اپنے مذہبی شعائر اور قومی امتیازات کی بقا کے لئے پوری کوشش کرنا زبانی اور عملی طور پر اس کی حفاظت کرنا اور اپنی رضا وخوشی سے اس سلسلہ میں کوئی مفاہمت نہ کرنا دینی اسلامی فریضہ اور قومی حمیت ودینی غیرت کا بھی تقاضا ہے اور اس میں کوتاہی لمحوں نے خطا کی صدیوں نے سزا پائی کا مصداق ہوگی۔

مذاہب باطلہ پر تنقید کے آداب:

۵۔ (الف) مذاہب باطلہ پر تنقید، حسن نیت اور مخاطب کی خیر خواہی کے قصد وارادہ سے ہو، ریا ونمود، شہرت جیسی فاسد نیت سے تنقید جائز نہیں،

إنما الأعمال بالنيات. ''قال رسول الله ﷺ: من طلب العلم ليجاري به العلماء أو ليماري به السفهاء أو ليصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله النار'' (ترمذی، ابن ماجہ) (جس نے علم دین اس لئے حاصل کیا تاکہ علماء سے مباحثہ کرے یا جاہلوں سے یا لوگوں کو اپنی طرف مائل کرے تو اللہ تعالی ایسے شخص کو جہنم میں داخل کرے گا)۔

(ب) اہانت آمیز ودل آزار قول وعمل سے احتراز لازم ہے، تنقید برائے توہین وتذلیل شرعاً جائز نہیں، کتاب وسنت میں اس کی ممانعت موجود ہے،

"لا يسخر قوم من قوم" (حجرات). "وجادلهم بالتي هي أحسن، أي أحسن طرق المجادلة من الرفق من غير فظاظة ولا تعنيف" (البحر المحيط ۶/۶۱۳)۔

(علامہ ابوحیان نے بحر محیط میں فرمایا کہ عمدہ طریقہ یعنی سختی اور درشتی کے بجائے نرمی اور ملاطفت سے گفتگو کی جائے)۔

ہندیہ میں لکھا ہے:

"لو قال ليهودي أو مجوسي يا كافر يأثم إن شق عليه" (ہندیہ ۵/۳۶۸ الحظر والاباحۃ)

(اگر کسی نے مجوسی یا یہودی کو کافر کہہ کر مخاطب کیا اور اس کو اس سے تکلیف پہنچے تو خطاب کرنے والا گنہگار ہوگا)۔

(ج) مذاہب باطلہ کے حاملین کی تنقید وتذلیل پر صبر کرنا اور ان کی تنقید کا جواب بطریق احسن دینا بھی آداب مذاکرہ میں سے ہے:

"وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلامًا" (سورہ فرقان)۔

(د) ناگزیر حالت ہی میں تنقید کا پہلو اختیار کیا جائے، ورنہ عام حالات میں منفی پہلو کو ترک کرکے ایجابی پہلو اختیار کیا جائے، غیروں سے اسلام کے محاسن اور اس کی خوبیوں کو بیان کرکے متاثر کیا جائے، یہاں تک کہ کتاب وسنت میں موجود دعوت کے اسلوب کو اختیار کیا جائے۔

حاصل یہ کہ تنقید میں بھی اولاً نیت خیر خواہی کی ہو، تذلیل وتوہین مقصود نہ ہو، دوسرے یہ کہ گالی گلوچ، طعن وتشنیع، اور دل آزار قول وعمل سے مکمل احتراز کرتے ہوئے، نرمی، سنجیدگی، عملی دلائل اور مسلم مقدمات کے ذریعہ گفتگو کی جائے، تیسرے اگر مخاطب سنجیدہ گفتگو سے بھی برہم ہوکر غیر سنجیدگی کا مظاہرہ کرے تو اس پر صبر کیا جائے اور فتنہ وفساد سے دوری اختیار کی جائے، چوتھے مثبت پہلو اختیار کیا جائے، حتی الامکان منفی پہلو سے احتراز کیا جائے، پانچویں ناگزیر حالت ہی میں تنقیدی پہلو اختیار کیا جائے، ورنہ عام حالات میں محاسن اسلام بیان کرکے متاثر کرنے کی کوشش کی جائے، اور کتاب وسنت میں موجود دعوت کے اسلوب کو اختیار کیا جائے، حضرت اقدس تھانوی فرماتے ہیں:

"لأن الغرض إما أن يكون إظهارًا للصواب وإن لم يسكت الخصم فلا يتصدى لإسكاته بل إذا رأى العناد فيه يقول لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لاحجة بيننا وبينكم والله يجمع بيننا ... كما قال الله تعالى وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون" (بوادر النوادر: ۴۶۸)۔

حاصل یہ کہ اگر مخاطب ہٹ دھرمی پر آجائے اور معقول بات بھی غیر معقول نظر آئے تو ایسے شخص سے مذاکرہ کا کوئی نتیجہ نہیں برآمد ہوتا ہے، اس لئے اس سے مذاکرہ گفتگو میں بے سود اور وقت کا ضیاع ہے۔

۶۔ نیکی اور بھلائی کاموں میں غیر مسلمین کے ساتھ تعاون اور اشتراک کا عمل نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے، لہذا دیگر مذاہب والوں کے ساتھ سماجی برائیوں کے خاتمہ کے لئے مذاکرات اور معاہدات کرنا بھی افضل وبہتر ہوگا، کتاب وسنت سے ایسے معاہدات کرنے کا حکم معلوم ہوتا ہے، چنانچہ سورہ مائدہ کی آیت ۲ میں ہے:

(۱) "ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" (مائدہ: ۲) (کسی قوم کے ساتھ تمہاری دشمنی کہ انہوں نے تمہیں مسجد حرام سے روکا تھا اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم ان پر زیادتی کرنے لگو، نیکی اور تقوی میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو، اور گناہ اور زیادتی میں تعاون مت کرو)۔

اس آیت میں غیر مسلموں کے ساتھ تعاون کا حکم شامل ہے، اگر غیر مسلم کوئی ایسا منصوبہ پیش کریں جو عام انسانی فائدے کا ہو اور اس میں کوئی بات اسلامی شریعت اور مسلمانوں کی مصلحت کے خلاف نہ ہو تو مسلمانوں کے لئے ایسے منصوبے میں شرکت بھی جائز بلکہ مستحسن ہے۔

(۲) اور خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ میں اس قسم کے تعاون اور اشتراک عمل کی نظریں موجود ہیں، جس میں سب سے نمایاں وہ معاہدہ ہے جو حلف الفضول کہلاتا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حرب فجار کے بعد بعض طبیعتوں میں یہ خیال پیدا ہوا کہ جس طرح زمانہ سابق میں قتل وغارت

گری کے انسداد کے لئے فضل بن فضالہ، اور فضل بن وداعہ اور فضل بن حارث نے ایک معاہدہ مرتب کیا تھا جو انہیں کے نام پر حلف الفضول کے نام سے مشہور ہوا، اسی طرح اب دوبارہ اس کی تجدید کی جائے، چنانچہ جب شوال میں حرب فجار کا سلسلہ ختم ہوا تو ذی قعدۃ اور الحرام میں حلف الفضول کا سلسلہ شروع ہوا، اور سب سے پہلے زبیر بن عبد المطلب اس معاہدہ اور حلف کے محرک ہوئے، اور بنو ہاشم اور بنو تیم عبد اللہ بن جدعان کے مکان میں جمع ہوئے اور عبد اللہ بن جدعان نے سب کے لئے کھانا تیار کروایا، اس وقت سب نے مظلوم کی حمایت و نصرت کا عہد کیا کہ مظلوم اپنا ہو یا پرایا، دیسی ہو یا پردیسی، حتی الوسع اس کی اعانت اور امداد کے لئے اس وقت سب نے اللہ تعالیٰ کو گواہ بنا کر یہ عہد کیا:

''ليكونن يد ا واحدة مع المظلوم على الظالم حتى يؤدى إليه حقه ما بل بحر صوفة ومارسا حراء وثبير مكانهما وعلى التآسي في المعاش'' (جب تک سمندر میں اون کو تر کرنے کی صلاحیت ہے اور جب تک حراء اور ثبیر کے پہاڑ اپنی جگہ پر قائم ہیں یہ سب لوگ ظلم کے خلاف مظلوم کی مدد کے لئے اور معاش میں ایک دوسرے کی غمخواری کے لئے ایک ہاتھ کی طرح متحد رہیں گے)۔

اس کے بعد انہوں عاص بن وائل سے زبیدی شخص کا حق زبردستی دلوایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس معاہدہ کے وقت عبد اللہ بن جدعان کے گھر میں حاضر تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاہدہ کی تعریف کی اور ارشاد فرمایا:

''ما أحب أن لي بحلف حضرته بدار بن جدعان حمر النعم وإني أغدر به. هاشم وزهرة وتيم تحالفوا أن يكونوا مع المظلوم ما بل بحر صوفة ولو دعيت به لأجبت'' (طبقات ابن سعد ۱/ ۱۰۷)۔

(میں جس حلف میں بن جدعان کے گھر میں شریک ہوا تھا مجھے اس کی مخالفت کے بدلے میں سرخ اونٹ بھی پسند نہیں، بنو ہاشم اور بنو زہرہ بنو تیم نے اس وقت اس بات کا حلفیہ معاہدہ کیا تھا کہ جب تک سمندر میں اون کے ٹکڑے کو تر کرنے کی صلاحیت ہے وہ مظلوم کا ساتھ دیں گے، اگر اب بھی مجھے اس قسم کے معاہدہ کی دعوت دی جائے گی تو میں اسے ضرور قبول کروں گا)۔

علماء کرام نے اس معاہدہ کی بنیاد پر یہ اصول اخذ کیا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں تعاون اور اشتراک عمل نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر آج بھی مجھے اس قسم کے کسی معاہدہ کے لئے بلایا جائے گا تو میں ضرور اس کو قبول کرلوں گا (اسلام اور سیاسی نظریات/ ۳۵۲)۔

خلاصہ: مشترک سماجی مسائل مثلاً غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں وغیرہ کی حق تلفی کے خلاف اتحاد کے لئے مذاکرہ کرنا، شرعاً افضل و بہتر ہے،

تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان۔

۷۔ اسلام مخالف جماعت سے مذاکرات کے جواز و عدم جواز کا مدار مصالح مسلمین پر ہے، اگر مذاکرات میں اہل اسلام کی مصلحت مضمر ہو تو شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں، بلکہ بہتر ہی ہے، جیسا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود مدینہ سے مذاکرات کے بعد ۴۷ دفعات پر مشتمل ایک معاہدہ فرمایا تھا اور حدیبیہ میں کفار مکہ سے مذاکرات کے ذریعہ ایک معاہدہ کیا گیا تھا، لیکن اگر اسلام مخالف جماعت سے مذاکرات میں اہل اسلام کا نقصان ہو اور مذاکرات میں مصالح مسلمین فوت ہوتے ہوں تو ان سے مذاکرات کی اجازت نہیں۔

''عن عائشة أن رسول الله ﷺ خرج إلى بدر حتى إذا كان بحرة الوبر لحقه رجل من المشركين يذكر منه جراة ونجدة فقال له النبي ﷺ تؤمن بالله ورسوله قال لا. قال: ارجع فلن أستعين بمشرك'' (ترمذی ۵/ ۲۲۶)۔

(غزوہ بدر کے موقع پر حرۃ الوبر میں ایک مشرک آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا جس کی جرأت و شجاعت مشہور تھی، اس نے آپ کے ساتھ جنگ میں شریک ہونے کی خواہش ظاہر کی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تم اللہ اور اس کے رسول کو مانتے ہو، اس نے کہا نہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوٹ جاؤ، میں کسی مشرک سے مدد نہیں لوں گا)۔

حضرت اقدس تھانوی فرماتے ہیں کہ غیر مسلم سے مدارات یعنی ظاہری خوش خلقی (جو مذاکرات کے لئے لازمی شرط ہوتی ہے) تین حالتوں میں درست ہے، (۱) دفع ضرر کے واسطے، (۲) غیر مسلم کی مصلحت دینی یعنی توقع ہدایت کے واسطے، (۳) اکرام ضیف کے لئے، إلا أن تتقوا منهم

تقاۃ" میں دفع ضرر کا استثناء ہے، اور توقع ہدایت کے لئے مدارات کا بیان اس حدیث میں ہے جس میں بنو ثقیف کو مسجد میں ٹھہرانے کا ذکر ہے، لیکن کسی ذاتی نفع و مصلحت کے لئے غیر مسلم سے مدارات درست نہیں، خصوصاً جبکہ دینی ضرر کا خوف ہو تو بدرجہ اولی یہ اختلاط حرام ہوگا (بیان القرآن ۱/ ۱۰۸ آل عمران)۔

حاصل: مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ غیر مسلمین سے (خصوصاً جبکہ ایذاء مسلم ان کا شیوہ ہو) مذاکرات کرنا قومی دینی مصالح کی بنا پر جائز ہیں، لیکن ذاتی اغراض و مقاصد کے لئے ان سے راہ ورسم انتہائی بے غیرتی و بے حسی کی دلیل ہے۔

بے پردہ خواتین والی مجلس میں شرکت:

۸۔ بین مذہبی مذاکرات کے موقع پر مجلس مذاکرہ میں بے پردہ خواتین کے ہونے کی صورت میں حکم شریعت یہ ہے کہ اگر واقعتاً بین مذہبی مذاکرات کی ضرورت وحاجت ہو تو علماء، صلحاء اور مقتداء حضرات ایسی مجلس مذاکرہ سے کنارہ کش رہیں، اس فن کے دیگر ماہر مسلمان شریک ہوں اور بقدر ممکن غض بصر وحفاظت نظر سے کام لیں، لیکن اگر کسی خاص حالت میں اہل علم مقتدا حضرات کی شرکت ناگزیر ہو جائے تو ان کے لئے بھی حفاظت نظر وغض بصر کے ساتھ شریک ہونا جائز ہے، لیکن میڈیا کی زینت بننے سے بچنا بہر حال واجب ہے۔

حضرات فقہاء کی تصریحات کا حاصل یہ ہے کہ طاعت وعبادت کی ایسی مجالس جس میں معصیت بھی ہو، اگر معصیت کو ختم کرنے کی قدرت ہو تو اس کو ختم کر دینا لازم ہے، اور اگر اس کی قدرت نہ ہو تو اگر وہ عبادت دوسرے لوگوں کے ذریعہ انجام پذیر ہو جائے تو مقتدا کی شرکت منع ہے، لیکن اگر وہ عبادت اپنی انجام دہی میں علماء ومقتدا کی محتاج ہو تو معصیت سے علاحدہ ہو کر اس میں شریک ہونا جائز ہے اور معصیت سے اختلاط بہر حال جائز نہیں ہے (روح المعانی ۷/ ۲۵۲، بدائع ۲/ ۴۶)۔

حضرات فقہاء کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ بین مذہبی مذاکرہ جو دعوت تبلیغ، افہام وتفہیم کے لئے منعقد کیا جائے اور نظام مذاکرہ کے مفید ہونے کے بھی آثار ہوں تو چونکہ یہ مجلس عبادت کی مجلس ہوگی، اور اس میں بے پردہ خواتین کی شرکت کو روکنے کی جب قدرت نہ ہو تو صلحاء ومقتداء کی شرکت منع ہوگی، اور دیگر اہل اسلام کی شرکت غض بصر کے ساتھ جائز ہوگی، اور مجبوری کی صورت میں صلحاء ومقتداء کی شرکت بھی جائز ہوگی، اور کھیل وتفریح کے لئے منعقد کئے جانے والی مجالس مذاکرہ میں شرکت جائز نہ ہوگی۔



مختلف ثقافتوں کے مابین مذاکرات - اصول وآداب

مولانا محمد قمر الزماں ندوی

تمہید:

یہ حقیقت ہے کہ آج پوری دنیا ایک چھوٹے سے گاؤں میں سمٹ گئی ہے، دنیا کی مسافت اور فاصلہ کم ہوگیا ہے، اور دوری نزدیکی میں بدل گئی ہے، جدید سائنسی ترقیات نے پوری دنیا کی خبروں کو منٹوں میں ایک ملک سے دوسرے ملک پہنچانے کی سہولت پیدا کردی ہے ان سب کے پیچھے اس ذات باری تعالی کا ہاتھ اور فضل خداوندی ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو کہ وہ ذات بدیع السماوات والأرض ہے، فعال لما یرید ہے، اس نے انسان کو زمانے کے تقاضے اور حالات کے مطابق عقل وحکمت اور شعور ووجدان کی دولت سے نوازا ہے، اور "و علم آدم الأسماء کلها" کہہ کر سائنس وٹکنالوجی کے دروازے کو انسانوں کے لئے وا کردیا ہے۔

ایک زمانہ تھا لوگوں کی واقفیت دنیا اور اس کی آبادی کے بارے میں محدود تھی۔ زیادہ سے زیادہ انسان اپنے اطراف واکناف، ملک اور پڑوسی ملک کے بارے میں واقفیت رکھتا تھا، مشترکہ آبادی کا تصور بہت کم تھا، لیکن موجودہ دور میں مختلف سماجی اور سیاسی عوامل کے نتیجے میں مشترک سماج اور معاشرہ وجود میں آرہے ہیں، دنیا کے اکثر ملکوں میں مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والی ملی جلی آبادیاں پائی جاتی ہیں، بلکہ ایک سروے کے مطابق دنیا کی نصف آبادی مسلم غیر مسلم اکثریت ممالک میں آباد اور رہائش پذیر ہیں، اور خود ملک ہندوستان میں انڈونیشیا کو چھوڑ کر مسلمانوں کی سب سے بڑی تعداد آباد ہے۔

امت محمدیہ کی دعوت عالمی دعوت ہے:

چونکہ مذہب اسلام نے مسلمانوں کو اس کا مکلف بنایا ہے کہ وہ دعوت توحید کو دنیا کے کونے کونے تک پہنچائیں اور رسالت اور ختم رسالت کے مقام اور اس کے مفہوم سے سارے انسانوں کو روشناس کرائیں، کیونکہ سارے انسان ایک ہی مرد (آدمؑ) اور عورت (حوا) سے اس دنیائے آب وگل میں وجود پذیر ہوئے ہیں، اور آخری نبی صلی اللہ علیہ وسلم عالمی نبی اور رسول ہیں اور ان کی دعوت عالمی اور انٹرنیشنل ہے اس لئے دنیا کے بسنے والے تمام لوگوں تک یہ صدائے حق پہنچے اور اس سلسلہ میں مذہبی مذاکرات کی ضرورت پڑے تو اس میں بھی ایمان والوں کو پیش پیش رہنا چاہئے، "یا أهل الکتاب تعالوا إلی کلمة سواء بیننا و بینکم ألا نعبد إلا الله و لا نشرک به شیئاً" اس کا صرف جواز ہی نہیں فراہم کرتا بلکہ اس کا حکم دیتا ہے تاکہ اللہ تعالی کی وحدانیت پوری دنیا میں عام ہو اور جام توحید سے تمام نوع بشری سرشار ہو۔

عصر حاضر میں مذہبی مذاکرات کی ضرورت:

عصر حاضر میں آبادیوں کے اختلاط اور تعلقات کی وسعت اور ہمہ گیری کی وجہ سے بین الاقوامی مذہبی مذاکرات کی ضرورت بڑھ گئی ہے، ان مذاکرات کا سب سے اہم فائدہ یہ ہے کہ اس طرح دوسروں کو سمجھنے اور خود اپنے آپ کو سمجھانے، غلط فہمیوں کو دور کرنے امن وامان کو قائم رکھنے، باہمی اختلافات کو دور کرنے، شدت پسندی کو روکنے اور بقائے باہم کے اصول پر رواداری اور ایک دوسرے کے ساتھ احترام کے ساتھ رہنے میں مدد ملتی ہے، دنیا کی تاریخ بتاتی ہے کہ ہر زمانے کے نبی اور رسول نے اپنی قوم کے لوگوں کے ساتھ حوار یعنی مذہبی مذاکرات کیا اور حکمت ودانائی کے ساتھ اپنی دعوت کو ان کے سامنے پیش کرنے کی کوشش کی جس کی مختصر تفصیلات آگے پیش کی جارہی ہے:

بین مذہبی مذاکرات کتاب وسنت کی روشنی میں:

قرآن مجید اور دیگر الہامی کتابوں میں انبیاء کے واقعات اور ان نبیوں اور رسولوں کا اپنی اپنی قوموں سے تخاطب وخطاب اور تبادلہ خیال پر اگر غور کیا جائے تو وہ مذہبی مذاکرات کے بہترین نمونے ہیں، مذہبی مذاکرات کو مذہبی مناظرہ کا نام بھی دیا جاسکتا ہے، قرآن مجید سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے

وقت کے بادشاہ نمرود (جو اپنے کو خدا سمجھتا تھا) سے زبردست مناظرہ کیا (البقرہ: ۲۵۸)۔

اسی حضرت موسیٰؑ اور فرعون کے مذاکرے اور مناظرے (الشعراء: ۲۳۔۳۳)۔

جہاں تک مذہبی مذاکراہ کا ثبوت احادیث سے ہے تو اس سلسلہ میں متعدد احادیث ہیں جن سے مذہبی مذاکرہ کا ثبوت فراہم ہوتا ہے، اس سلسلہ میں صرف ایک حدیث پیش کی جارہی ہے جس کے راوی محمد بن اسحاق ہیں۔

قریش کے سرداروں میں سے ایک عتبہ بن ربیعہ ایک روز قریش کی مجلس میں بیٹھا ہوا تھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تنہا حرم میں تشریف فرما تھے، عتبہ نے کہا کہ اے گروہ قریش! میں اٹھ کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے گفتگو کیوں نہ کروں، اور ان کے سامنے بعض ایسی باتیں کیوں نہ پیش کروں جن میں سے شاید کچھ وہ قبول کرے اور وہ ان میں سے جو رعایتیں چاہے ہم اسے دے دیں اور وہ ہم سے باز رہے تو قریش کے لوگوں نے کہا کیوں نہیں اے ابوالولید اٹھو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گفتگو کر، عتبہ اٹھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف چلا اور آپ کے قریب جا کر بیٹھ گیا اور کہا:

بھتیجے! تمہیں معلوم ہے کہ تم ہماری نظروں میں باعتبار خاندان بڑے رتبے والے ہو اور نسب کے لحاظ سے بھی اعلیٰ ہو، تم اپنی قوم کے پاس بڑی اہمیت رکھنے والا مسئلہ لائے ہو جس کے ذریعہ سے تم نے اس کی جماعت کو تتر بتر کردیا ہے، ان کے عقلمندوں کو بیوقوف بنا دیا ہے، ان کے معبودوں اور دین کو عیب دار بنا دیا ہے اور ان کے اگلے بزرگوں کو کافر قرار دیا ہے، میری گفتگو سنو! میں چند باتیں تمہارے غور کے لئے پیش کرتا ہوں، شاید تم ان میں سے کچھ قبول کرو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قل یا أبا الولید أسمع (اے ابوالولید کہو میں سنتا ہوں) اس نے کہا اگر تم اس مسئلہ کے ذریعہ سے جو تم لائے ہو صرف مال چاہتے ہو تو ہم تمہارے لئے اس قدر مال جمع کردیں گے کہ تم ہم سب میں سب سے زیادہ مالدار ہو جاؤ، اگر تم اس کے ذریعہ اعلیٰ مرتبہ چاہتے ہو تو ہم تمہیں اپنا سردار بنالیں گے کہ کوئی بات تمہارے بغیر قطعی نہ ہو، اگر تم اس کے ذریعہ حکومت چاہتے ہوں تو ہم تمہیں اپنا بادشاہ بنالیتے ہیں، یہ جو تمہارے پاس آتا ہے اگر کوئی جن اور موکل جسے تم دیکھتے ہو اور اپنے پاس سے دور کرنے کی قدرت نہیں رکھتے تو ہم تمہارے لئے جھاڑ پھونک کا انتظام کریں گے، اور ہم مال خرچ کرکے اس سے تمہیں نجات دلائیں گے، کیونکہ بعض اوقات تابع (موکل اور جن) آدمی پر غلبہ حاصل کرلیتا ہے تو اس کا علاج معالجہ کے بغیر نہیں جاتا، یہی الفاظ یا اس قسم کے الفاظ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی گفتگو سنتے رہے اور جب عتبہ اپنی گفتگو ختم کرچکا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے ابوالولید! تجھے جو کچھ کہنا تھا کہہ چکا؟ کہا ہاں، فرمایا: اب مجھ سے سن، بولا سنایئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کا یہ ٹکڑا پڑھا:

بسم الله الرحمن الرحيم: حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرًا ونذيرا فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعوننا إليه (سورہ فصلت: ۱-۵)

پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی سورت کو اس سے آگے پڑھتے چلے گئے، عتبہ خاموش سنتا رہا، ہاتھ پیچھے رکھے اور ان سے سہارا لئے ہوئے تھا، اس کے بعد رسول سجدہ تک پہنچے تو سجدہ کیا پھر فرمایا: ''قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت فأنت وذاك''۔

پھر جب عتبہ واپس قریش کے پاس لوٹا تو قریش نے خیریت پوچھی تو عتبہ نے جواب دیا: خدا کی قسم! جانے کی کیفیت جو تھی واپسی کی کیفیت اس کے برعکس ہے، ایسی گفتگو میں نے زندگی میں کبھی نہیں سنی وہ نہ شعر ہے، نہ جادو اور نہ کہانت، قریش نے جب یہ سنا تو ان پر سناٹا طاری ہوگیا اور بولے اس نے تم پر اپنی زبان کا جادو کردیا (ملخص سیرت ابن ہشام/ ۱۶، ۳۱۴)۔

اس کے علاوہ اور بھی بہت سے وفود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مذاکرہ کیا اور پھر حلقہ بگوش اسلام ہوئے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

مذہبی مذاکرہ کا مقصد:

(۱) مذہبی مذاکرہ کا مقصد اور اولین مقصد غیر مسلموں پر دعوت ایمان پیش کرنا۔

(۲) مذہبی مذاکرات کا دوسرا اہم مقصد مشرکین کفار اور اہل کتاب کی غلط فہمیوں کو دور کرنا۔

(۳) مذہبی مذاکرہ کا تیسرا مقصد باہمی دشمنی نفرت اور عداوت کے جذبات کو ختم کرنا اور کرانا۔

مذہبی مذاکرات کرنے والے کے لئے مطلوبہ اوصاف:

یہ حقیقت ہے کہ مذہبی مذاکرات کا فائدہ اسی وقت ظاہر ہوگا اور یہ مذاکرات اسی وقت نفع بخش ہو سکتے ہیں، جب مذاکرہ کرنے والے ان مطلوبہ اوصاف کے حامل ہوں گے۔

(۱) مذہبی مذاکرہ کرنے والے کے لئے سب پہلی اور ضروری چیز یہ ہے کہ وہ اخلاق وکردار اعلی صفات کے حامل ہوں، اوران کا طرز گفتگو بہتر اور دلکش ہو،مشہور محاورہ ہے۔ ''زبان شیریں ملک گیری''، "قولوا للناس حسنا" (البقرہ: ۸۳)، "وجادلهم بالتي هي أحسن" (النمل: ۱۲۵)۔

(۲) مذہبی مذاکرہ کرنے والے کی دوسری خوبی اور وصف یہ ہونا چاہئے کہ ان کو فریق مخالف کے ساتھ عام زندگی اور عام سلوک کے اعتبار سے بھی خوش اخلاقی سے پیش آنا چاہئے، اس سلسلہ میں انبیاء کرام اور خصوصا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ہم سب کے لئے بہترین نمونہ موجود ہے۔

(۳) مذہبی مذاکرہ کی کامیابی کے لئے ایک اہم ضرورت یہ ہے کہ فریق مخالف کے ساتھ عدل وانصاف کا رویہ اختیار کیا جائے اور اس میں جو خوبیاں اور اچھائیاں ہوں ان کا کھل کر اعتراف کیا جائے اور اس میں بخل سے کام نہ لیا جائے۔

قرآن مجید میں اس حقیقت کو بیان کیا ہے: "ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى" (المائدۃ: ۸)۔

(۴) مذہبی مذاکرہ کی کامیابی کے لئے ایک نہایت ہی اہم وصف اور خوبی صبر اور بردباری بھی ہے۔

ارشاد خداوندی ہے: "خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين" (الاعراف: ۱۹۹)

(آپ درگذر کو اختیار کریں، نیک کام کی تعلیم دیں اور جاہلوں سے ایک کنارہ ہو جائیں)۔

سورہ فصلت آیت (۳۴-۳۵) میں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: ''اور یہ بات انہیں کو نصیب ہوتی ہے جو صبر کریں اور اسے سوائے بڑے نصیبے والوں کے کوئی نہیں پا سکتا اور اگر شیطان کی طرف سے کوئی وسوسہ آئے تو اللہ سے پناہ طلب کرو یقینا وہ بہت ہی سننے والا ہے''۔

(۵) مذہبی مذاکرہ کرنے والے کے لئے ایک ضروری چیز یہ بھی ہے کہ وہ مخاطب کی زبان اور اس کے محاورے سے بھی واقف ہو، قرآن مجید میں اس کی طرف شارہ کیا گیا ہے: "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه" (ابراہیم: ۴) (ہم نے ہر نبی کو اس کی قومی زبان میں ہی بھیجا ہے)۔

مذہبی مذاکرہ کا موضوع؟

مختلف مذاہب کے لوگوں کے درمیان مذہبی، سماجی اور سیاسی امور پر گفتگو ہو سکتی ہے، اور ان موضوعات پر مذاکرہ کیا جا سکتا ہے، البتہ یہاں یہ بات یاد رہے کہ مذہبی موضوعات پر یا سماجی موضوعات پر نیز سیاسی موضوعات پر جو بھی گفتگو ہوگی وہ نصوص شرعیہ کی روشنی میں ہوگی۔

"إن الدين عند الله الإسلام"، "ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه"، اور "يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضًا أربابًا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون"۔

مذہبی مذاکرہ کرنے والوں کے لیے یہ آیات مکمل گائڈ لائن ہیں، ان آیات کو پیش نظر رکھ کر ہی مذہبی مذاکرہ کی گنجائش ایک ایمان والے کو مل سکتی ہے، مذہبی مذاکرہ انجام دینے والے مسلمان کی ذمہ داری ہے کہ ان کا عقیدہ وحدت دین کا ہو نہ کہ وحدت ادیان کا، کیونکہ وحدت ادیان کا نظریہ اور فکر سراسر کفر اور باطل ہے، اگر کوئی مسلمان اس عقیدہ کا حامل ہوگا تو اس کے کافر اور مشرک ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔

بعض روشن خیال علماء اور جدید مفسرین کو قرآن کی یہ آیت کریمہ "إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون" کو سمجھنے میں بڑی غلطی ہوئی ہے اور اس سے انہوں نے ''وحدت ادیان'' کا فلسفہ کشید کرنے کی مذموم سعی کی ہے۔ یعنی رسالت محمدیہ پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے، بلکہ جو بھی جس دین کو مانتا ہے اور اس کے مطابق ایمان رکھتا اور اچھے عمل کرتا ہے، اس کی نجات ہو جائے گی، یہ فلسفہ سخت گمراہ کن ہے۔

جمہور مفسرین نے اس آیت کا صحیح مطلب اور مفہوم کو واضح کر دیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اللہ تعالی کے نزدیک دین صرف اسلام ہی ہے اور جو اسلام کے سوا کسی

اور دین کا متلاشی ہوگا وہ ہرگز مقبول نہ ہوگا اور احادیث مبارکہ میں بھی نبی کریم ﷺ نے وضاحت فرمادی کہ اب میری رسالت پر ایمان لائے بغیر کسی شخص کی نجات نہیں ہوسکتی، ایک موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا: "قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میری اس امت میں جو شخص بھی میری بابت سن لے، وہ یہودی ہو یا عیسائی پھر وہ مجھ پر ایمان نہ لائے تو وہ جہنم میں جائے گا"۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ وحدت ادیان کی گمراہی، جہاں دیگر آیات قرآنی کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ ہے، وہاں احادیث سے بغیر قرآن کو سمجھنے کی مذموم سعی کا بھی اس میں بہت دخل ہے، اس لیے یہ حقیقت ہے کہ احادیث کے بغیر قرآن کو نہیں سمجھا جاسکتا۔

مذہبی مذاکرہ کے لیے چند شرطیں:

(۱) حوار اور مذاکرہ کی بنیاد وحدت ادیان جیسے باطل اور کفریہ نظریہ پر نہ ہو۔

(۲) اور نہ اس پر ہو کہ سارے مذاہب میں کچھ نہ کچھ خرابیاں اور اچھائیاں ہیں، اس لیے (نعوذ باللہ) جس مذہب میں جو چیزیں اچھی ہیں ان کو قبول کرلیا جائے اور اسلام مذہب کو بھی ان منسوخ اور باطل مذہب کے مساوی قرار دے دیا جائے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے اعلان فرمادیا ہے:

"الیوم أکملت لکم دینکم وأتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الإسلام دینا"۔

(۳) مذاکرہ کا موضوع اور قرارداد یہ نہ ہو کہ قرآن اور دیگر الہامی کتابوں کو ایک ساتھ دو دفتی کے درمیان شائع کیا جائے اور نہ ہی یہ موضوع ہو کہ مسجد اور گرجا گھر کو ملا کر تعمیر کیا جائے اور ہر مذہب والے دوسرے مذہب والوں کی عبادت گاہوں میں عبادت کریں کیونکہ یہ ساری چیزیں ناجائز اور شرع کے خلاف ہیں۔

(۴) اجتماعی طور پر کسی عبادت کی ادائیگی کا مسئلہ مذاکرہ کا عنوان نہ ہو، کہ سب مل کر کسی عبادت کو انجام دیں تاکہ آپسی دوریاں ختم ہوں اور محبت والفت پیدا ہو، کیونکہ قطعاً اس کی گنجائش ہو ہی نہیں ہوسکتی۔ مکہ جیسے سخت حالات میں "قل یا أیها الکافرون لا أعبد ما تعبدون" الخ جیسی آیات کا نازل ہونا صاف ظاہر کررہا ہے کہ اسلام کا کفر کے ساتھ سمجھوتہ نہیں ہوسکتا۔

(۵) مذاکرہ کرنے والے مسلمان کے ذہن میں یہ بات اور عقیدہ سو فیصد پیوست ہو کہ حق اور آخرت کی نجات صرف اور صرف اسلام میں ہے۔

(۶) مذہبی مذاکرہ کرنے والے مسلمان کا یہ فرض ہے کہ وہ مخاطب کو باور کرائے کہ اسلامی احکام سو فیصد حق اور سچ ہیں اور اس کے دلائل یہ ہیں، لہذا مذاکرہ کا عنوان یہ نہ ہو کہ دیگر اہل مذاہب کے رسوم واعمال اور فیصلے کو اپنانے کی حوصلہ افزائی ہو، کیونکہ قرآن صاف کہتا ہے:

"ومن یبتغ غیر الإسلام دینا فلن یقبل منه"، "ومن یحکم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون"، "ومن لم یحکم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون"، "ومن لم یحکم بما أنزل الله فأولئك هم الکافرون"، "إن الحکم إلا لله"، "إن الدین عند الله الإسلام"۔

الغرض خواہ مذاکرہ کا موضوع مذہبی ہو یا سماجی اور سیاسی اسلام کی پاک اور واضح تعلیمات کی روشنی میں مذاکرہ ہوگا، دیگر مذاہب کو منسوخ اور باطل قرار دینا اور اسلام کو آخری مذہب کا اقرار کرانا ہر مومن کی ذمہ داری ہے۔

مذہبی مذاکرہ کی ابتداء اور آغاز مسلمانوں کی طرف ہو:

مذہبی مذاکرات کی شروعات اور آغاز مسلمانوں کی طرف سے ہونی چاہئے، کیونکہ یہ عالمی امت ہے اور اس امت کی دعوت عالمی ہے اور اس امت کو مکلف بنایا گیا ہے کہ وہ عام طور پر کفار ومشرکین کو اور خاص طور پر اہل کتاب کو اسلام کی دعوت پہنچائیں اور یہ دعوت حکمت وموعظت اور مجادلہ حسنہ سے متصف ہو اور اسلام سے نیچے اتر کر اور اسلامی احکام سے ہٹ کر یہ دعوت نہ ہو، قرآن مجید نے اس کی کھل کر وضاحت کردی ہے،

"یاأهل الکتاب تعالوا إلی کلمة سواء بیننا وبینکم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله" الخ۔

اس آیت سے یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ حوار اور مذاکرہ کی پیش کش مسلمانوں کی طرف سے ہو، البتہ اگر کفار اور اہل کتاب کی طرف سے مذاکرہ اور حوار کی پیش کش ہو اور ایمان والوں کو امید ہو کہ تذکیر وموعظت سے ممکن ہے کہ وہ مسلمان ہوجائیں گے، کیونکہ ان کے اندر طلب ہے تو ایسے مذاکرہ میں شرکت اور حصہ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور اگر مذاکرہ غیروں کی طرف سے ہو اور اندیشہ اور خطرہ ہو کہ وہ اس بہانے عیسائیت کی تبلیغ کریں گے اور اس کو ماننے کے لیے ماحول بنائیں گے یا اسلام اور مذہب اسلام کے احکام وقوانین کو تضحیک کریں گے اور اس میں شکوک وشبہات پیدا کریں گے تو پھر اس طرح کے حوار اور مذاکرہ میں مسلمانوں کا شرکت کرنا از روئے شرع درست نہیں ہوگا۔

البتہ باہمی امن وسلامتی اور خوشگوار تعلقات کے قیام کے لیے اور غلط فہمیوں کے ازالے کے لیے مذاکرہ کرنا جن میں کسی کے اعتقادات ونظریات سے چھیڑ چھاڑ نہ ہو، اس کے لیے مختلف مذاہب کا باہم مذاکرہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، خاص طور پر ان ملکوں میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں ایسے مذاکرہ میں ضرور شرکت کریں اور تبادلہ خیال کریں۔

مذہبی مذاکرات میں دیگر مذاہب کے کتابوں کا حوالہ:

مذہبی مذاکرات کے درمیان دیگر مذاہب کے کتابوں کا حوالہ صرف ان مسائل اور تعلیمات میں دیا جا سکتا ہے جو تعلیمات تمام مذاہب میں مشترک ہوں اور وہ قرآن کی تعلیمات کی مزید تائید کے لیے ہو، قرآنی تعلیمات سے ہٹ کر نہ ہو مثلاً تورات، انجیل اور وید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری نبی ہونے اور قرآن کا آخری الہامی کتاب ہونے، مذہب اسلام کا آخری مذہب ہونا ثابت ہے، لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے اور قرآن مجید کا آخری آسمانی کتاب ہونے اور اسلام کا آخری مذہب ہونے کو بتانے کے لئے قرآن کے دلائل کے ساتھ ان آسمانی کتابوں سے (جو محرف اور مبدل ہونے کے باوجود جس میں بہت مسلمہ حقائق آج بھی موجود ہیں) حوالہ دیا جا سکتا ہے، اعلی انسانی خوبیاں جو ان کتاب میں مشترک ہیں ان کو بھی تحریر وتقریر میں نقل کیا جا سکتا ہے، توحید ورسالت اور عقیدہ آخرت کے اثبات کے لئے بھی ان کا حوالہ دیا جا سکتا ہے، شرط یہ ہے کہ وہ حوالے اسلامی تعلیمات اور عقائد سے متصادم نہ ہوں۔

قرآن مجید کا ایک مصدر، آسمانی کتاب اور یہود ونصاری:

عہد صحابہ میں تفسیر قرآن کا چوتھا مصدر وماخذ یہود ونصاری تھے، یہ اس لئے کہ قرآن کریم بعض مسائل میں عموماً اور قصص انبیاء واقوام سابقہ کے کوائف واحوال میں خصوصاً تورات کے ساتھ ہم آہنگ ہے، اس طرح قرآن کریم کے بعض بیانات انجیل سے بھی ملتے ہیں، مثلاً حضرت عیسیٰ کی ولادت کا واقعہ اور ان کے معجزات وغیرہ۔

البتہ قرآن کریم نے جو طرز ومنہاج اختیار کیا ہے وہ تورات وانجیل کے اسلوب بیان سے بڑی حد تک مختلف ہے، قرآن کریم کسی واقعہ کی جزئیات وتفصیلات بیان نہیں کرتا، بلکہ واقعہ کے صرف اس جزء پر اکتفا کرتا ہے جو عبرت وموعظت کے نقطہ خیال سے ضروری ہوتا ہے، یہ انسانی فطرت ہے کہ تفصیلی واقعہ کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ بعض صحابہ ان واقعات کی تفصیلات معلوم کرنے کے لئے نومسلم اہل کتاب، مثلاً عبداللہ بن سلام، کعب الاحبار اور دیگر علماء یہود ونصاری کی جانب رجوع کرنے لگے، مگر اہل کتاب کی جانب رجوع ایسے امور وواقعات کے بارے میں کیا جاتا تھا، جس کے سلسلہ میں صحابہؓ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہیں سنا ہوتا تھا، اس لئے کہ جو چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت اور منقول ہوتی تھی، اس کے ضمن میں صحابہ کسی دوسرے کی طرف توجہ نہیں دیتے تھے، خواہ وہ کسی درجہ کا بھی انسان ہو، اس میں شک نہیں کہ تفسیر قرآن کا یہ مصدر چہارم سابقہ مصادر ((۱) قرآن کریم، (۲) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، (۳) اجتہاد) سہ گانہ کے مقابلے میں بہت کم اہمیت کا حامل ہے، اس لیے کہ تورات وانجیل میں تحریف ہو چکی ہے، یہ فطری بات تھی کہ اہل اسلام اپنے دین کی حفاظت کرتے اور کتاب الہی کو ان محرف کتب کے اثرات سے بچاتے، اس لئے صحابہ کرام اہل کتاب سے وہی بات اخذ کرتے تھے، جو ان کے عقیدے سے ہم آہنگ ہو اور قرآن پاک سے متصادم نہ ہو، اس کے خلاف جو بات ہوتی وہ اسے مسترد کر دیا کرتے تھے، بعض باتیں ایسی ہوتیں جو نہ تو قرآن کے موافق ہوتیں اور نہ مخالف، ان کے بارے میں سکوت اختیار کیا جاتا، نہ تصدیق کی جاتی اور نہ ہی اسے جھٹلایا جاتا، سرور کائنات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم بھی ایسے امور میں یہی تھا کہ نہ ان کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب (تاریخ تفسیر ومفسرین/ ۶۲-۶۳)۔

دیگر مذاہب کے مذہبی رسوم واعمال میں شرکت کا حکم:

باہمی مذاکرات اور خوش گوار تعلقات نیز مذہبی تشدد اور منافرت کو دور کرنے کی غرض سے بھی دیگر اہل مذاہب کے مذہبی رسوم واعمال میں انسانی خدمت او رہنمائی چارہ کے پہلو سے شرکت کرنا از روئے شرع جائز نہ ہوگا، البتہ وہ مسلمان جو پولس اور انتظامیہ میں ہیں اگر مذہبی تہوار کے موقع پر ان کی تعیناتی ہوتی ہے اور

ان مواقع پر ان کی ڈیوٹی لگائی جاتی ہے تو پھر مجبوری کی صورت میں ان حضرات کے لئے ان خدمات کا انجام دینا اور حفاظت اور نگرانی کرنا جائز ہوگا، البتہ یہ یاد رہے کہ یہ حضرات بھی صرف نگرانی اور حفاظت کی حد تک اپنی ڈیوٹی انجام دیں گے، ان مذہبی رسوم میں شرکت اور حاضری اور اس کی طرف میلان یہ کسی طرح جائز اور درست نہ ہوگا۔ قرآن مجید صاف اعلان کرتا ہے: "ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"

یہاں یہ حقیقت بھی ذہن میں رہے کہ غیر مسلموں کے تہوار ان کے مذہبی تصورات پر مبنی ہوتے ہیں، اس لئے اس میں شرکت یا اس میں کسی طرح کا تعاون جائز نہیں ہے۔

روایت میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے مسلمانوں نے ایرانیوں کے طرز پر موسم بہار کی آمد اور اس موسم کے اختتام پر تہوار منانے کی اجازت چاہی لیکن آپ ﷺ نے اجازت نہیں دی (مشکوۃ المصابیح)، نیز دیگر مذاہب کے تہوار اور مذہبی رسوم میں شرکت غیر مسلم اقوام سے مماثلت بھی ہے، سورج نکلنے، ڈوبنے اور نصف النہار کے وقت نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے، کیونکہ یہ آفتاب پرست قوم اور دوسری قوموں میں عبادت اور پوجا پاٹ کا خصوصی وقت ہے، یہاں غور کرنے کی بات ہے کہ جب اسلام کو غیر مسلموں کے تہواروں سے، یہاں تک کہ ان کی عبادت گاہوں سے بھی مماثلت گوارہ نہیں تو ان کے تہواروں میں شرکت کیسے جائز ہو سکتی ہے؟ کچھ لوگ اس کے لئے جواز فراہم کرتے ہیں کہ مذہبی رواداری اور ہم آہنگی کے لئے ان کے تہواروں میں شرکت کی گنجائش ہو سکتی ہے، لیکن میرے خیال میں یہ کج فہمی اور ناسمجھی کی بات ہے، رواداری اور ہم آہنگی نیز خوش گوار تعلقات کے لئے بھی اس کی قطعاً گنجائش نہیں ہوگی، رواداری "مذہب فروشی" کا نام نہیں یہ تو بے ضمیری کی بات ہوگی، رواداری اپنے عقیدہ اور مذہب پر رہتے ہوئے دوسروں کو انگیز اور برداشت کرنے اور دوسری قوموں کے مذہبی خیالات میں عدم مداخلت کی پالیسی پر قائم رہنے کا نام ہے (مستفاد کتاب الفتاوی ۱/ ۳۰۶)۔

خلاصہ یہ کہ باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لیے بھی دیگر اہل مذاہب کے مذہبی رسوم و اعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کی اجازت نہیں ہوگی، واللہ اعلم بالصواب۔

ہم آہنگی کی خاطر مسلمانوں کا متوارث تہذیب کو چھوڑنا کیسا ہے؟

میری نظر میں آنحضرت ﷺ کی مکی اور مدنی زندگی نیز صحابہ کرام کی ذاتی اور اجتماعی زندگی کی روشنی میں محض خوشگوار تعلقات اور ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لئے شریعت کے اعمال خواہ ان کا تعلق واجبات وفرائض سے ہو یا سنن ومستحبات سے یا وہ اعمال مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے تعلق رکھتے ہوں جس نے مسلم معاشرہ میں شعار کا درجہ اختیار کر لیا ہو، ایسے اعمال وشعار کو ترک کرنا شرعاً درست نہ ہوگا، البتہ اگر مسلمانوں کے ان متوارث تہذیب وثقافت کے اختیار کرنے سے یقینی فتنہ وفساد مچتا ہو اور غیر مسلم ممالک میں وہاں کی حکومت مسلمانوں کو ان کے چھوڑنے پر مجبور کرتی ہو اور وہاں کے ایوان میں اس کے خلاف قرار داد منظور کرا لیا ہو تو ایسی صورت میں ایسے غیر مسلم ممالک میں جو کہ دار الحرب کے حکم میں ہیں مسلمانوں کو وقتی طور پر ان متوارث تہذیب وثقافت کا (جو شرعاً واجب نہ ہو) ترک کرنا اور چھوڑنا جائز اور درست ہوگا، شریعت مطہرہ کا اصول قرآن وحدیث کی روشنی میں ایسے موقع پر نرمی اور آسانی کا ہے، چنانچہ فقہاء کے یہاں اس کے لئے متعدد قواعد اور اصول موجود ہیں جس میں سے چند یہ ہیں:

"إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق"، "الضرر يزال"، "الضرورات تبيح المحظورات"، "حاجة تنزل منزلة الضرورة"، "الحرج مدفوع شرعًا"۔

لیکن مسلمانوں کا ان متوارث تہذیب وثقافت کا چھوڑنا وقتی ہوگا، دائمی نہیں ہوگا، اور ان ملکوں میں مسلمانوں کی ذمہ داری ہوگی کہ حکومت سے گفت وشنید کے ذریعہ اپنے مطالبات کو منوائیں اور دیگر جمہوری ملکوں کے قوانین کا حوالہ بھی دیں، لیکن مسلمانوں کا از خود محض اس بنیاد پر ان اعمال اور تہذیب وثقافت کا ترک کرنا کہ اگر ہم غیروں کے رنگ اور ڈھنگ میں رنگ کر رہیں گے تو ان کو دعوت دینا آسان ہوگا اور مدعو کے تالیف قلب کا سبب بنے گا، اور اس کے لئے غیروں کی تہذیب، لباس اور کلچر کو اپنانا خواہ کتنی ہی نیک نیتی سے کیوں نہ ہو گمراہی والا عمل اور سوچ ہے۔

میں اپنے اس موقف کی تائید میں حضرت حذیفہؓ کے اس واقعہ کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ جب شاہ ایران نے لڑائی سے قبل مذاکرات کے لئے آپ کو اپنے دربار میں بلایا تو اس موقع پر شاہ ایران نے آپ کے کھانے کے لئے زبردست انتظام کیا تھا، چنانچہ جب آپ نے کھانا شروع کیا تو کھانے کے دوران آپ کے ہاتھ سے ایک نوالہ نیچے گر گیا، جب نوالہ گرا تو حضرت حذیفہ نے اس نوالے کو اٹھانے کے لئے نیچے ہاتھ بڑھایا، آپ کے برابر ایک صاحب بیٹھے تھے، انہوں نے

آپ کو کہنی مار کر اشارہ کیا کہ یہ کیا کر رہے ہو، یہ دنیا کی سپر طاقت کسری کا دربار ہے، اگر تم اس دربار میں زمین پر گرا ہوا نوالہ اٹھا کر کھاؤ گے تو ان لوگوں کے ذہنوں میں تمہاری وقعت نہیں رہے گی اور یہ سمجھیں گے کہ یہ بڑے گھٹیا قسم کے لوگ ہیں، اس لئے یہ نوالہ اٹھا کر کھانے کا موقع نہیں ہے، آج اس کو چھوڑ دو۔

جواب میں حضرت حذیفہ بن یمانؓ نے عجیب وغریب جملہ ارشاد فرمایا:

''أأترك سنة حبيبي لهؤلاء الحمقى'' (کیا میں ان احمقوں کی وجہ سے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت چھوڑ دوں)۔

مذاہب باطلہ پر تنقید کے حدود:

اسلام کی پاکیزہ اور صاف ستھری تعلیم یہ ہے کہ اللہ تعالی کی وحدانیت میں کسی کو شریک ٹھہرانے کی قطعاً گنجائش نہیں ہے، اسلام سے پہلے بھی جتنے آسمانی مذاہب تھے ان مذاہب کی تعلیمات بھی یہی تھیں اور تمام نبیوں اور رسولوں نے اپنی اپنی قوم کو توحید ہی کا سبق دیا اور اسی کلمہ کو دہراتے رہے یا قومی اعبدوا الله ولا تشرکوا به شيئاً، عقل انسانی بھی اس کی گواہی دے گی کہ اس خالق ومالک کے ساتھ کسی کو شریک کرنا خلاف عقل ہے، آسمانی کتابوں میں بھی توحید ہی کی اصلاً تعلیم دی گئی ہے، یہاں تک کہ وید جو ہندوؤں کی مذہبی کتاب ہے اس میں بھی توحید کی تعلیمات بھری پڑی ہیں۔

لہذا جب سابقہ مذاہب کی تعلیمات کی بنیاد اور اصل اور جڑ توحید ہے اور ان کو بھی بتادیا گیا ہے کہ اسلام آخری مذہب ہوگا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی ہوں گے، قرآن آخری (الہامی) کتاب ہوگی اور اسلام کے آنے کے بعد تمام مذاہب منسوخ ہوجائیں گے اور سب کو آخری نبی کی شریعت کی پیروی کرنی ہی ہوگی اور یہ تمام اشارات ان کی کتابوں میں موجود ہیں تو پھر اگر معبودان باطل پر تنقید کی جائے اور اس کے خلاف دلائل اور شواہد پیش کئے جائیں تو کون سی حرج کی بات ہوگی، لہذا میری نظر میں معبودان باطل پر تنقید کرنا، شرک کی مذمت بیان کرنا یہ عین دلیل ایمان ہے، البتہ مذہبی مذاکرہ کے موقع پر شائستہ زبان استعمال کرنا مذہبی مذاکرہ کرنے والے کی عین ذمہ داری ہوگی۔

گفتگو کرنے کا طریقہ مہذب اور شائستہ ہو، مثبت انداز میں اپنی بات کہی جائے، حکمت اور موعظہ حسنہ کی رعایت کی جائے، "جادلهم بالتي هي أحسن" کی نصیحت پر کان دھر کے گفتگو کی جائے، ان کی کتابوں سے بھی توحید کے دلائل ڈھونڈ کر ان پر حقیقت آشکارا کیا جائے، خود حضرت عیسیٰؑ نے اپنی ذات سے الوہیت کی جو نفی کی ہے اور جس انداز سے کی ہے قرآن کی اس آیت کی روشنی میں عیسائیوں کو سمجھایا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

مشترک سماجی مسائل میں اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات:

مشترک سماجی مسائل مثلاً غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی پر مسلمانوں کا مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات عین اسلامی وعملی ہوگا، ایسے موقع پر سارے مذاہب کے لوگوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر جدوجہد کرنی چاہئے، تاکہ ظلم کا خاتمہ ہو اور اہل حق کو ان کا حق ملے، حلف الفضول کا واقعہ اس سلسلہ میں ہمارے لئے بہترین نمونہ ہے۔

اسلام میں اکرام انسانیت کے پہلو پر بہت زور دیا گیا ہے، اسلام اپنے ماننے والے کو خاص طور پر یہ تعلیم دیتا ہے، ہر فرد اور ہر گروہ کو خواہ وہ کسی طبقے، کسی علاقے، کسی رنگ اور کسی نسل اور کسی بھی ذات وبرادری سے تعلق رکھتا ہو، محترم سمجھنا اور عزت دینا اور انسانی بنیاد پر ان کی خدمت کرنا۔

اس لئے ان ایشوز پر جن کا سوال نمبر ۶ میں ذکر کیا گیا ہے، مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے میں از روئے شرع کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ ایسے موقع پر مسلمانوں کو آگے بڑھ کر حصہ لینا چاہئے، واللہ اعلم بالصواب۔

جمہوری ممالک میں اہل سیاست اور مذہبی شخصیات سے سیاسی گفت وشنید:

اس میں شک نہیں کہ عہد حاضر میں جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری کی غیر معمولی اہمیت ہے۔ لہذا اگر اس کے لئے کبھی مذہب کی نمائندہ شخصیات یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت وشنید کی ضرورت پیش آئے تو مسلمانوں کو ان سیاسی موضوعات اور ملکی قانون اور آئین پر ضرور مذہبی مذاکرہ کرنا چاہئے، اگرچہ کہ ان سیاسی جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف کچھ باتیں بھی موجود ہوں، تب بھی اس کی گنجائش دی جائے گی، بلکہ میری نظر میں غیر مسلم ممالک میں سیکولر حکومتوں کی تشکیل میں مسلمان نہ صرف حصہ لے سکتے ہیں، بلکہ انہیں پوری بیدار مغزی اور فہم وفراست کے ساتھ بھرپور حصہ لینا چاہئے، تاکہ اپنے دینی وملی مصالح کا تحفظ کرسکیں، حکومت دور حاضر میں زندگی کے تمام شعبوں پر غیر معمولی طور پر اثر انداز ہوتی ہے، حکومت کی

تشکیل سے کنارہ کش ہوکر مسلمان اپنے دینی وملی وجود کو قائم رکھنے اور جائز دنیاوی مصالح کی حفاظت میں کامیاب نہیں ہوسکتے۔

اس سلسلہ میں بہار کا موجود صوبائی الیکشن اور مسلمانوں کی دانشمندی کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کے صحیح سیاسی فیصلہ نے کس طرح باطل طاقتوں کے قدم کو روکا اور جمہوریت کی روح کو دفن ہونے سے بچالیا۔

جہاں تک سوال یہ ہے کہ ان تنظیموں اور جماعتوں کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں بھی ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے موقع پر "اہون البلیتین" کے اصول پر عمل کرنا مسلمانوں کی مجبوری بن جاتی ہے، شریعت کا اصول ہے کہ جہاں دو برائیوں میں سے کسی ایک برائی کو اختیار کرنا ناگزیر ہوجائے وہاں مسلمانوں پر لازم ہے کہ دونوں میں جو ہلکی ہو اس کو اختیار کرے، لہذا اس بنیاد پر مذاکرہ نہ کرنا کہ جمہوری حکومت بھی اسلامی حکومت سے مطابقت نہیں رکھتا اور جمہوریت کا مفہوم شریعت سے متصادم ہے، یہ نظریہ اور سوچ بہتر نہیں ہے، کیونکہ اگر جمہوری حکومت کی مجبوری ہی کے ساتھ سہی اگر تائید نہ کی گئی تو خطرہ ہوسکتا ہے کہ کہیں پورا ملک ہندو راشٹر اور عیسائی قانون والا آمری ملک نہ بن جائے، اس لئے میری نظر میں سیاسی مذاکرات میں شرکت ہونی چاہئے، واللہ اعلم بالصواب۔

مذہبی مذاکرات کے دوران غیر مسلم خواتین سے گفتگو:

اسلام میں پردہ کا ایک مکمل نظام اور سسٹم ہے، دنیا کے کسی بھی مذہب میں پردہ کا اتنا منظم قانون نہیں ہے، اسلام کا قانون حجاب فطرت انسانی سے ہم آہنگ ہے، اور غیروں کو بھی اپیل کرتا ہے کہ اسلام کے اس قانون حجاب کو اختیار کرلو دنیا کی آدھی سے زیادہ برائی کا خاتمہ ہوجائے گا۔

صورت مسئلہ کا مختصر جواب یہ ہے کہ اگر مذہبی مذاکرات کے موقع پر اسٹیج پر فریق مخالف کی طرف سے خواتین بھی ہوں تو مسلمانوں کو اپنی نگاہوں کی حفاظت کرتے ہوئے ضرورت پڑنے پر ان سے گفتگو اور بحث کی اجازت ہوگی اور اگر مسلمانوں کی طرف سے بعض مخصوص مسائل پر بحث کرنے کے لئے مرد حضرات نہ ہوں یا اس موضوع پر کوئی مسلمان عورت ہی نمائندگی کرسکتی ہے تو اس مسلمان عورت کو چاہئے کہ مکمل اسلامی پردہ کے ساتھ مجلس میں شریک ہو اور ضرورت پڑنے پر مذاکرہ میں حصہ لے، اپنی آواز میں لچک نہیں بلکہ گرج اور کڑک والی کیفیت رکھے، یہی قرآنی تعلیم بھی ہے۔

چونکہ مذہبی مذاکرہ میں ہر شخص اپنے مذہب کی خوبیوں اور خصوصیتوں کا تذکرہ کرے گا، اس لئے اس موقع پر مسلمانوں کو نہیں چوکنا چاہئے کہ خود ان کے مذاہب کا حوالہ دے کر ان کی خواتین کو بھی پردہ کا مکلف بنائیں، مگر حکمت اور دانشمندی کے ساتھ۔

غیر مسلموں کو بھی بتایا جائے کہ آپ کے مذہبی کتابوں میں سیتا جی کا لباس کیا تھا، ان کا پردہ کیسا تھا، عیسائیوں کو بتایا جائے کہ مریم بتولؑ کس طرح پردہ میں رہتی تھیں۔

اس موقع پر محض اس بنیاد پر کہ مذاکرہ میں شرکت نہ کرنا کہ وہاں خواتین بھی ہوں گی بہتر اور درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں اسلام کی دعوت اور پیغام دوسروں تک نہ پہنچانا اس سے زیادہ سنگین جرم ہوگا اور ممکن ہے یہ مذاکرہ دوسروں کے اسلام کا سبب بن جائے یا کم سے کم آپسی منافرت کم ہوجائے، واللہ اعلم بالصواب۔

بین المذاہب مذاکرات- ضرورت واہمیت

مولانا عبیداللہ ابوبکر ندوی (شافعی) ☆

جواب نمبر (۱):

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "جو لوگ تم سے دین کے معاملہ میں جنگ نہیں کرتے اور نہ انہوں نے تم کو تمہارے گھر سے نکال دیا ہے، ایسے لوگوں کے ساتھ اللہ تعالی تم کو حسن سلوک اور انصاف برتنے سے نہیں روکتے ہیں، اور بے شک اللہ تعالی انصاف کرنے والوں کو پسند کرتے ہیں" (الممتحنہ: ۸)۔

مذکورہ آیت سے یہ بات واضح ہے کہ جو غیر مسلم مسلمانوں سے برسر پیکار نہ ہوں، جن کی ذہنیت فرقہ پرست اور فسطائیت سے پاک ہو، ایسے لوگوں کے ساتھ حسن سلوک کرنا درست ہے، قرآن کی شہادت کے مطابق کسی قوم کا ہدایت پر آنا اور دین حق کو قبول کرنا اللہ تعالی کی توفیق پر منحصر ہے، لیکن اس کی وجہ سے کسی گروہ کے ساتھ بے تعلقی کا معاملہ کرنا مناسب نہیں، اس لئے کہ مسلمان کے ساتھ حسن سلوک کی صورت میں جس طرح اجر ملتا ہے اسی طرح غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک پر بھی اجر ملے گا، رہا مسئلہ برادران وطن اور دیگر اہل مذاہب کے ساتھ مذہبی، سیاسی اور سماجی مذاکرات کا تو اس سلسلہ میں سیاسی و سماجی مذاکرات درست ہیں، جب کہ اس کا مقصد صرف سیاست میں ساجھیداری اور سماج میں عہدہ ومنصب مقصود نہ ہو، بلکہ انصاف کا قیام، ظلم کی روک تھام، سماج کو جرائم اور فحاشی سے پاک وصاف کرنا اور انسانیت کے حقیقی احترام کو عام کرنا مقصود ہو، علاوہ ازیں مذہبی مذاکرات میں اگر دین اسلام کو کسی قسم کے ضرر کا اندیشہ یا دین اسلام کے کسی حکم میں ردوبدل، یا استہزا کا امکان ہو اور اس کا دفاع ناممکن ہو تو پھر اس طرح مذہبی مذاکرات کی گنجائش نہیں ہوگی، البتہ ان مذاکرات میں اسلام کی تعلیمات کو عام کرنا، اسلام کی ترویج واشاعت، خیر کے کاموں میں تعاون اور دین حق کی صداقت وسچائی کو ثابت کرنے کے مواقع ہوں تو اس صورت میں مذہبی مذاکرات کی اجازت ہی نہیں بلکہ ایسے مذاکرات مطلوب ومحمود ہیں۔

علامہ زحیلی فرماتے ہیں:

"وأجمع الفقهاء على جواز الاستعانة بالمنافقين والفساق لاستعانة ﷺ بعبدالله بن ابی وأصحابه. والخلاصة أن الإسلام لا يتوانى لحظة عن سعيه لإقامة علاقات طيبة مع غير المسلمين لتحقيق التعاون البناء فی سبیل الخیر والعدل والبر والامن وحماية الحرمات ونحو ذلك" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۸/ ۶۴۲۱)۔

جواب نمبر (۲):

حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "بنی اسرائیل کے واقعات کو بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں" (بخاری: ۳۴۶۱)، حضرت ابونملہ انصاریؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اہل کتاب جو کچھ تم کو بیان کریں تو تم نہ اس کی تصدیق کرو اور نہ ہی تکذیب کرو، اور تم یہ کہو کہ ہم نے اللہ اور اس کے رسول کی تصدیق کی ہے، پھر اگر وہ خبر باطل ہے تو تم نے اس کی تصدیق نہیں کی اور اگر وہ خبر صحیح ہے تو تم نے اس کی تکذیب نہیں کی" (سنن ابی داود: ۳۶۴۴)، حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یہود کی کتابوں کے سیکھنے کا حکم دیا تو میں نے یہود کی کتابوں کو سیکھ لیا، پھر میں یہود کی طرف سے آنے والے خطوط کو پڑھتا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب یہود کو خط لکھنے کا ارادہ فرماتے تو میں لکھ دیتا (سنن ابی داود: ۳۶۴۵)، محدثین نے ان احادیث کی روشنی میں یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ اگر کوئی مقرر وخطیب ماقبل کی شریعتوں کا کوئی قصہ بیان کرے تو یہ درست ہے، اگرچہ ہمیں اس کی سند کا علم نہ ہو، اس لئے کہ طول زمانہ اور بعد مسافت کی بناء پر اس کی سند کا علم ہونا دشوار ہے، البتہ ابتداء اسلام میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام اسلامیہ کے مستقر ہونے اور قواعد دینیہ کے مستحکم ہونے سے قبل اہل کتاب کی کتب پڑھنے، ان سے مسائل جاننے کو منع فرمایا تھا، تا کہ کسی قسم کے شک وشبہ میں مبتلاء ہونے سے حفاظت ہو سکے، لیکن جب یہ خطرہ ٹل گیا تو اس کے اندر وسعت ہوگئی، لہذا باہمی مذاکرات میں دوسرے مذاہب کی کتابوں سے ان امور کو بیان کیا جا سکتا ہے جو شریعت محمدیہ کے موافق ہوں، قرآن

وحدیث سے متصادم ومعارض نہ ہوں، بلکہ باعث عبرت ونصیحت ہوں، لیکن اگر وہ امور ہماری شریعت کے اصولی قواعد کے بالکل خلاف ہوں تو ان امور کو بیان کرنا یا ان کی کتابوں کا حوالہ دینا درست نہیں ہوگا، البتہ بطور مثال بیان کرنے میں حرج نہیں ہے۔

علامہ طیبی نقل کرتے ہیں:

''التحديث بقصصهم من قتلهم أنفسهم لنوبهم من عبادة العجل وتفصيل المذكورة في القرآن ونحو ذلك لأن في ذلك عبرة وموعظة لأولي الألباب، وأما النهي فوارد على كتبه التورية وما يتعلق بالعمل من الأحكام'' (شرح الطيبي ۱/۳۹۰)۔

صاحب عون المعبود نقل کرتے ہیں:

''معناه الرخصة في الحديث عنهم على معنى البلاغ، وإن لم يتحقق صحة ذلك بنقل الاسناد وذلك لأنه أمر قدتعدد في إخبارهم بعد المسافة وطول المدة ووقوع الفترة بين زماني النبوة۔ ۔۔۔كان تقدم منه ﷺ الزجر عن الأخذ عنهم والنظر في كتبهم ثم حصل التوسع في ذلك، فكان النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية والقواعد الدينية خشية الفتنة، ثم لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك لما سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار'' (عون المعبود ۱۰/۶۹، نیز دیکھئے: فتح الباری ۸/۲۴۰، مرقاۃ المفاتیح ۱/۴۰۷، نیز دیکھئے: حواشی الشروانی ۹/۲۹۸، تحفۃ الاحوذی ۸/۳۹۵، فتح الباری ۸/۲۴۰)۔

جواب نمبر (۳):

حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جو شخص جس قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کرے گا اس کا شمار اسی میں سے ہوگا'' (سنن ابی داود: ۴۰۳۱)، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: ''اللہ کے دشمنوں کی عیدوں میں شرکت کرنے سے بچو'' (سنن بیہقی ۱۴/ ۱۱۳)، مذکورہ دلائل کی روشنی میں فقہاء کرام نے یہ بات تحریر فرمائی ہے کہ دیگر اہل مذاہب جو کہ باطل ہیں ان کے مذہبی عبادات میں انسانی خدمت کے جذبہ اور بھائی چارگی کی فضاء برقرار رکھنے کی غرض سے شرکت درست نہیں ہے، اس لئے کہ انسانی خدمت اور خیر سگالی کے لئے ان کے مذہبی رسوم کے علاوہ بہت سارے مواقع میسر ہیں، نیز انسانی خدمت یقیناً ایک اچھی چیز ہے، لیکن ان کے مذہبی رسوم میں شرکت بہت سے مفاسد اور خرابیوں کا سبب بنتی ہے، اس لئے کہ ان کے رسومات میں ایک طرف بے پردگی تو دوسری طرف شرکیہ اعمال، نیز شراب نوشی اور ناچ گانا بالکل عام سی بات ہے، اور شریعت نے ہمیشہ جلب منفعت کے مقابلہ میں دفع مضرت کو ترجیح دی ہے، لہذا دفع مضرت کو مقدم رکھتے ہوئے ان کے مذہبی رسومات میں شرکت کی کہاں اجازت ہوگی، البتہ ان کے وہ پروگرام جو مذہبی ہوں لیکن ان تمام چیزوں سے پاک ہوں اور ان کے انعقاد کا مقصد ہی امن وسکون، اور بھائی چارگی کا ماحول تیار کرنا ہو تو ایسے پروگرام میں شرکت کی گنجائش ہے۔

شیخ ابن حجر ہیتمیؒ فرماتے ہیں:

''ومن أقبح البدع موافقة المسلمين النصارى في أعيادهم بالتشبه بأكلهم والهدية لهم وقبول هديتهم وأكثر الناس اعتناء بذلك المصريون، وقد قال ﷺ من تشبه بقوم فهو منهم، بل قال ابن الحاج: لا يحل لمسلم أن يبيع نصرانيا شيئا من مصلحة عيده لا لحما ولا دما ولا ثوبا إذ هو معاونة لهم على كفرهم وعلى ولاة الأمر منع المسلمين من ذلك'' (الفتاوى الكبرى ۴/۲۱۶)۔

علامہ زحیلیؒ فرماتے ہیں:

''لا يجوز لهم إظهار أعيادهم فلايجوز للمسلمين ممارتهم عليه ولا مساعدتهم ولا الحضور معهم'' (موسوعة الفقه الاسلامي وادلته ۱۲/۷۷۳)۔

جواب نمبر (۴):

اللہ تعالی کا ارشاد ہے ''اللہ تعالی تم سے آسانی چاہتا ہے اور تم کو مشقت میں ڈالنا نہیں چاہتا'' (البقرۃ: ۱۸۵)

دوسری جگہ اللہ تعالی نے فرمایا: "تم پر دین کے معاملہ میں کوئی حرج اور سختی نہیں ہے"(الحج: ۷۸)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب دو کاموں کے درمیان اختیار دیا جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان میں سے آسان کو اختیار کرتے تھے؛ جب کہ اس میں گناہ نہ ہوتا'' (بخاری: ۳۵۶۰)۔

مذکورہ دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ شریعت اسلامیہ میں آسانی اور سہولت کا پہلو مشقت وضرر پر غالب ہے، جس کا عکس شریعت کے سارے احکامات میں ہمیں نظر آتا ہے، جیسا کہ نماز جیسی اہم عبادت میں مسافر کے لئے تخفیف کرتے ہوئے چار کی بجائے دو اور دو وقت کی نماز ایک وقت میں ادا کرنے کی گنجائش دی گئی ہے، اسی طرح صلاۃ الخوف بھی شریعت کے سہل اور آسان ہونے کی واضح مثال ہے، نیز بیمار کے لئے قیام پر عدم قدرت کی بناء پر قعود اور اضطجاع کی ہیئت کے ساتھ نماز ادا کرنے کی گنجائش دی گئی ہے، اس کے علاوہ تابیر نخل کے سلسلہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء میں تابیر سے منع فرمایا، لیکن جب صحابہ کو پھلوں کی کمی کی بناء پر نقصان کا سامنا کرنا پڑا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تابیر کی اجازت دے دی (سنن ابن ماجہ: ۲۴۷۰)، اسی طرح صلح حدیبیہ کے موقع پر جب معاہدہ لکھا گیا تو اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سہیل جو کہ کفار کے قاصد تھے ان کے کہنے پر بسم اللہ اور رسول اللہ لکھنے کا ارادہ ترک کیا (بخاری: ۴۲۵۱)، تا کہ کسی قسم کا فتنہ پیدا نہ ہو اور صلح مکمل ہو جائے، ان تمام صورتوں میں شریعت نے تنگی اور نقصان کے پیش نظر واجبات میں تخفیف اور غیر واجبات کو ترک کی اجازت دی ہے، مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ برادران وطن کے ساتھ ہم آہنگی کو برقرار رکھنے کے لئے اور فتنہ سے بچنے کی غرض سے غیر واجب اعمال کو ترک کرنے کی گنجائش ہے، لیکن اصل تو یہ ہے کہ مسلمان تہذیبی وتمدنی اعتبار سے اپنے وجود کو دوسرے کے سامنے ممتاز رکھے، بلکہ اپنی شناخت کو باقی رکھے، خاص طور پر ان امور میں جو شعائر اسلام تصور کئے جاتے ہیں، اور ہر اس چیز سے بچے جو شریعت اسلامیہ کے متصادم ہو، تا کہ غیر محسوس طریقہ سے غیر اسلامی تصورات ہمارے اندر تحلیل نہ ہو جائیں۔

امام زحیلیؒ فرماتے ہیں:

''إن كل مايتصادم مع شريعة الإسلام، وتجاوز المسلم في تقليد غير المسلمين أو التشبه بهم، مستحسنا أفعالهم وقاصدا المشاركة مع أوضاع غير المسلمين المختلفة فهو حرام'' (الموسوعة الفقه الاسلامی ۱۲/۷۵۰)۔

''وأما إشكالية التشبه بغير المسلمين فهذا مرض اجتماعي سائد إلا عند أقوياء العقيدة والعزيمة والمبدأ حيث لايجوز التشبه بغير المسلمين في القضايا الحساسة لأن ذوبان الشخصية المسلمة أمام التيارات الغريبة يهدد بالانسلاخ من الإسلام، فيحرم التشبه في الأمور المصادمة للدين معنى وظاهرا أن قصد المسلم ذلك وإلا فعله مكروه سواء في ارتداء الملابس، وحفلات الأكل والشرب والاعراس'' (الموسوعة الفقه الاسلامی ۱۲/۷۵۵)۔

جواب نمبر (۵):

ارشاد باری تعالی ہے: "وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ" (سورۃ الانعام: ۱۰۹) (تم لوگ ان معبودان باطلہ کو برا نہ کہو جن کی یہ لوگ خدا کی توحید کو چھوڑ کر پرستش کرتے ہیں، کیونکہ تمہارے ایسا کرنے سے پھر وہ بدون سمجھے بے ادبی سے اللہ کی شان میں گستاخی کریں گے)۔ دوسری جگہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لنا أعمالكم و لكم أعمالكم" (البقرہ: ۱۳۹) (ہمارے لئے ہمارے اعمال ہیں اور تمہارے لئے تمہارے اعمال)، اس آیت کریمہ میں اللہ تعالی نصیحۃً اور شفقۃً معبودان باطل کی عبادت کرنے والوں سے کہتے ہیں کہ تمہارے اعمال قبیحہ کا ضرر تمہیں لاحق ہوگا۔

حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''آدمی کا اپنے ماں باپ کو گالی دینا کبیرہ گناہ ہے، تو صحابہؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آدمی اپنے ماں باپ کو کیسے گالی دے سکتا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب آدمی کسی دوسرے شخص کے ماں باپ کو گالی دے اور اس کے نتیجہ میں وہ دوسرا اس کے ماں باپ کو گالی دے تو اس گالی دلوانے کا سبب یہ بنا'' (بخاری: ۵۹۷۳)۔

مذکورہ آیت کریمہ کے ذریعہ مسلمانوں کو اس بات سے روک دیا گیا ہے کہ وہ مشرکین کے معبودان باطلہ کے متعلق کوئی سخت کلمہ نہ کہا کرے، اس آیت کریمہ اور حدیث شریف سے ایک اہم اصولی مسئلہ کی ہدایت دی گئی ہے کہ جو کام خود کے لئے کرنا جائز نہیں اس کا سبب اور ذریعہ بننا بھی جائز نہیں، لہذا کسی گناہ کا

سبب بننا بھی گناہ ہے، نیز جو کام اپنی ذات کے اعتبار سے جائز بلکہ کسی درجہ میں محمود ہو مگر اس کے کرنے سے فساد لازم آتا ہو تو وہ کام بھی ممنوع ہوجاتا ہے، کیونکہ معبودات باطلہ یعنی بتوں کو برا کہنا کم ازکم جائز تو ضرور ہے اور ایمانی غیرت کے تقاضہ سے کہا جائے تو شاید باعث ثواب اور محمود بھی ہو، مگر چونکہ اس کے نتیجہ میں یہ اندیشہ ممکن ہو کہ باطل مذہب کے پیروکار اللہ جل شانہ کی شان میں گستاخی کریں گے تو بتوں کو برا کہنے والے اس برائی کا سبب بن جائیں گے، اس لئے اس جائز کام کو بھی منع کردیا گیا، اس کی مثال حدیث شریف میں بھی دی گئی ہے، لہٰذا جو کام اپنی ذات میں جائز بلکہ باعث طاعت وثواب بھی ہو، مگر اس کے کرنے پر کچھ مفاسد لازم آجائیں تو وہ کام ترک کرنا واجب ہوجاتا ہے۔

اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسلمانوں کے علاوہ دیگر مذاہب کے افراد کے ساتھ رواداری کا یہ حال تھا کہ نجران کے عیسائیوں کا وفد بارگاہ رسالت میں حاضر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ان کے مذہب کے مطابق اور ان کے قبلہ کی طرف رخ کرکے مسجد نبوی میں نماز ادا کرنے کی اجازت دی (احکام اہل الذمہ: ۸۲۳)۔

اسی طرح فقہاء نے یہ مسئلہ تحریر فرمایا ہے کہ ''اگر کسی مسلمان کی بیوی یہودی یا عیسائی ہو اور اس کے عقیدہ کے مطابق کسی خاص دن روزہ رکھنا اس پر واجب ہو تو مسلمان شوہر اس کو روزہ رکھنے سے منع نہیں کرسکتا؛ اگرچہ اس کی وجہ سے مسلمان شوہر جنسی استفادہ سے محروم ہوجائے گا، اسی طرح اگر وہ اپنے عقیدہ کے مطابق صلیب پہنے یا مسلمان شوہر کے گھر صلیب رکھے تو شوہر اس کو منع نہیں کرسکتا''۔

ان مذکورہ نظائر سے یہ بات ظاہر ہے کہ دوسری قوم کے معبودان کو برا بھلا کہہ کر ان کے مذہبی جذبات کو مجروح نہ کیا جائے، بلکہ مذہب اسلام سے انہیں قریب کرنے کے لئے اسلامی تعلیمات کو ان کے سامنے پیش کیا جائے، اسلام کے عدل وانصاف ودیگر خصوصیات کا تذکرہ اس انداز میں کیا جائے کہ دیگر مذاہب کا کمزور اور بے بنیاد ہونا واضح ہوجائے، تاکہ اپنا مقصد بھی حاصل ہوجائے اور ان کی دل آزاری نہ ہوسکے، حالانکہ یہ بات ظاہر ہے کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے کی گنجائش نہیں ہے، لیکن پھر بھی مذہبی رواداریوں کے تحت شریعت مطہرہ معبودان باطل کو ناشائستہ باتیں کہنے سے منع کرتی ہے:

"ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله .الخ"۔

علامہ رازیؒ فرماتے ہیں:

''وأما قوله تعالى ''لنا أعمالنا ولكم أعمالكم'' فالمراد منه النصيحة فى الدين كأنه تعالى قال لنبيه قل لهم هذا القول على وجه الشفقة و النصيحة، أى لا يرجع إلى من أفعالكم القبيحة ضرر حتى يكون المقصود من هذا القول دفع ذلك الضرر و إنما المراد نصحكم و إرشادكم إلى الأصلح، وبالجملة فالإنسان إنما يكون مقبول القول إذا كان خاليا عن الأغراض الدنوية فإذا كان لشيئ من الإعراض لم ينجح قوله فى القلب البتة فهذا هو المراد فيكون فيه من الردع والزجر ما يبعث على النظر وتحرك الطباع على الاستدلال وقبول الحق'' (تفسير الكبير للرازى ۷۷/۴)۔

امام ابن کثیر قرشیؒ فرماتے ہیں:

''ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الخ۔ يقول الله تعالى ناهيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمومنين عن سب آلهة المشركين وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها وهى مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين و هو الله لا اله إلا هو'' وهو ترك المصلحة لمفسدة أرجح منها'' (تفسير ابن كثير ۲/۲۲۲، نیز دیکھئے: تفسير روح المعانى ۵/۳۶۳، احكام القرآن للجصاص ۳/۹، الجامع لاحكام القرآن ۴/۴۱، شرح مسلم النووى ۱/۲۶۷، فتح البارى ۱۳/۳۲۹، الوجيز فى ايضاح قواعد الفقه الكلية، ص: ۲۶۵، احكام اهل الذمه: ۸۲۳، ۸۲۴)۔

جواب نمبر (۶):

صلح حدیبیہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا: ''اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر کفار مکہ مجھ سے کسی ایسے لائحہ عمل کا مطالبہ کریں گے جن میں اللہ تعالی کے محارم کی تعظیم ہو تو میں ان کے مطالبہ کو پورا کردوں گا'' (بخاری: ۲۷۳۱)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ ہجرت کرتے وقت عبداللہ بن ارقط نامی شخص کی مدد لی تھی، تاکہ وہ شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ جانے والے خفیہ راستوں پر مطلع

کردے جب کہ وہ شخص مشرک تھا (مستدرک علی الصحیحین ۴/۲۱۲)

غزوہ بنوقینقاع کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں سے بھی مدد لی ہے (سنن کبریٰ: ۱۷۹۷۰)۔

مذکورہ دلائل سے یہ بات ثابت ہوئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف موقعوں پر غیر مسلموں سے مدد لی ہے، انھیں دلائل کی روشنی میں فقہاء نے اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ دین اسلام کے قیام کے لئے غیر مسلموں سے تعاون لینے کی اجازت ہے، لہذا اسلام کی وہ تعلیمات جو دیگر مذاہب کی بھی تعلیمات یا ان مذاہب میں وہ امور محمود اور مستحسن ہیں، جیسے غریبوں کا تعاون، ظلم کا خاتمہ وغیرہ ایسے مسائل پر غور وخوض کرنے اور ایک اچھے معاشرہ کو وجود میں لانے کے لئے دیگر مذاہب کے ساتھ مل کر کوشش کرنے کی نوبت آئے تو ان کے ساتھ اس موضوع پر مذاکرات کرنے کی اجازت ہے۔

''لاحرج في الإسلام من قيام الدولة المسلمة بالتعاون مع المخلصين من غيرالمسلمين سواء كانوا من أهل الكتاب أم من غيرهم أتباع الديانات الأخرى وذلك من أجل تحقيق الخير المشترك والدفاع عن المصالح العامة. والتعاون على إقامة العدل ونشر الأمن وصيانة الدماء أن تسفك وحماية الحرمات أن تنتهك'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۸/۶۴۲۱)۔

''وأجمع الفقهاء على جواز الاستعانة بالمنافقين والفساق لاستعانته صلى الله عليه وسلم بعبدالله بن أبي وأصحابه'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۸/۶۴۱۸)۔

جواب نمبر (۷):

جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری کی بہت اہمیت ہے، اس لئے بھی کہ بعض اوقات مذہب کی نمائندہ شخصیتوں یا کسی اور مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی شخصیتوں کے ساتھ گفت وشنید کی ضرورت پیش آتی ہے، تاکہ ان کے ساتھ باہمی مذاکرات کئے جاسکے، تو اس صورت میں ان کے ساتھ مذاکرات کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، تاکہ آپسی مذاکرات کے ذریعہ سے ہمیں اپنے حقوق کے حصول کے لئے راستہ ہموار ہوگا اور ہم اپنے آپ پر ہونے والے ظلم کے خلاف آواز بلند کرکے اپنی بات ان نمائندہ اشخاص کے ذریعہ حکومت تک پہنچا سکیں گے، اگرچہ اس جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں۔

جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنونظیر وبنوقینقاع اور بنوقریظہ جو اسلام کے بڑے مخالفین میں سے تھے جو اسلام کے مٹانے کے درپے تھے، اس کے باوجود بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ بات چیت کی ہے، ان کے درمیان امن کا معاہدہ کیا اور یہ عہد لیا کہ وہ مسلمانوں کے خلاف کی مدد نہیں کریں گے۔

''والخلاصه أن الإسلام يحرص على حماية حقوق الإنسان سواء في دار الإسلام أم دار الحرب'' (الموسوعة ۸/۶۴۱۶)

''كان قد عقد معهم العهود والمواثيق وجعل بينه و بينهم أمانا و شرط عليهم أن لا يظاهروا عليه أحدا'' (منار القاري ۴/۳۲۶)۔

''ومما يلقى الضوء على أنه لامانع شرعا من التعاون مع غيرالمسلمين تحديد موقف الإسلام من الديانات الأخرى'' (الموسوعه ۸/۶۴۱۹)۔

جواب نمبر (۸):

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم" (نور: ۳۰) (آپ مسلمان مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں)

حضرت ابوزرعہ بن عمرو بن جریرؒ اپنے دادا جریر بن عبداللہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا: "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اچانک پڑنے والی نظر کے متعلق سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں اپنی نگاہ کو پھیر دوں" (مسلم: ۵۶۴۴)۔

مذکورہ دلائل کی روشنی میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کسی مرد کے لئے اجنبی عورت کو دیکھنا مطلقاً حرام ہے، یعنی چہرہ و ہتھیلی سمیت پورے جسم کو دیکھنا حرام

ہے، چاہے شہوت کے ساتھ دیکھے یا بغیر شہوت کے، فتنہ کا خوف ہو یا نہ ہو، کیوں کہ چہرہ اور ہاتھ بھی ستر میں داخل ہے، کیوں کہ حدیث پاک میں جب اچانک پڑنے والی نظر کے متعلق پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نگاہ ہٹانے کا حکم دیا ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اچانک پڑنے والی نظر سے مراد بغیر قصد کے اگر کسی اجنبیہ پر نظر پڑ جائے تو گناہ نہیں ہوگا جب کہ وہ اپنی نگاہ کو فوراً ہٹا لے، بصورت دیگر وہ گنہ گار ہوگا۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

''ویحرم نظر فحل بالغ إلی عورة حرة کبیرة أجنبیة وکذا وجهها وکفها عندخوف فتنة وکذا عند الأمن علی الصحیح (منهاج الطالبین ۱/۲۰۴) ومعنی نظر الفجاة أن یقع بصره علی الأجنبیة من غیر قصد فلا إثم علیه فی أول ذلك، ویجب علیه أن یصرف بصره فی الحال فإن صرفه فی الحال فلا إثم علیه وإن استدم النظر أثم لهذا الحدیث، فإنه ﷺ أمره بأن یصرف بصره مع قوله تعالی قل للمؤمنین'' (شرح مسلم ۵/۲۱۵)۔

البتہ مذکورہ حدیث سے بعض علماء نے یہ استدلال کیا ہے کہ عورت کے لئے اپنا چہرہ چھپانا واجب نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے اور مرد پر واجب ہے کہ اپنی نگاہوں کو نیچی رکھے اور پھیر دے۔

''قال القاضی: قال علماءنا وفی هذا الحدیث حجة أنه لایجب علی المرأة أن تستر وجهها فی طریقها وانما ذلك سنة مستحبة لها'' (شرح مسلم ۵/۲۱۵)۔

اسی طرح بعض فقہاء کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ عورت کے چہرہ اور ہاتھ کی طرف دیکھنا حرام نہیں ہے، اس لئے کہ جب حضرت اسماءؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب عورت بالغ ہو جائے تو اس کے لئے مناسب نہیں ہے کہ اس کے جسم کے کسی حصہ کو دیکھا جائے، سوائے ہاتھ اور چہرہ کے'' (سنن ابی داود: ۴۱۰۴)۔

مذکورہ تفصیل کی روشنی میں یہ بات طے ہوگئی کہ اگر کسی سیاسی پروگرام میں مسلم اور غیر مسلم عورتوں سے سابقہ پڑتا ہے تو اس کی دو حالتیں ہوگی: یا تو ان کا لباس اس طرح ہوگا کہ صرف چہرہ اور ہتھیلی کھلی ہوگی یا پھر جسم کا بعض حصہ مستور ہوگا اور باقی کھلا ہوگا، اگر جسم کا بعض حصہ مستور اور بقیہ مکشوف ہے تو اس صورت میں ایسی عورت کی طرف دیکھنے کی گنجائش اور اجازت نہیں ہوگی، اس کے برخلاف اگر صرف چہرہ اور ہتھیلی کھلی ہے تو ایسی عورت کے ساتھ شرکت اور مجالست کی گنجائش ہے اور بدرجہ مجبوری ایسی عورت کی طرف دیکھنا بھی جائز ہوگا، جب کہ کسی قسم کے فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ پھر دیکھنا حرام ہوگا، لیکن جتنا ہوسکے اپنی نگاہوں کو نیچے رکھنے کی کوشش ضروری ہے، اس لئے جن حضرات کے نزدیک چہرہ اور ہتھیلیاں ستر میں داخل نہیں ہیں ان کے نزدیک بھی چہرہ اور ہتھیلیوں کی طرف دیکھنا مکروہ ہے۔

علامہ جوینیؒ فرماتے ہیں: ''فإن نظر کل واحد منهما إلی عورة صاحبه کان حراما وإن نظر إلی غیر العورة کان مکروها'' (نهایة المطلب ۹/۲۴۷)۔

بین مذہبی مذاکرات - اصول اور طریقۂ کار

قاضی محمد ریاض ارمان قاسمی

باہمی مذاکرہ کے مسائل کی نوعیت:

باہمی مذاکرہ کے مسائل کی تین نوعیتیں ہوسکتی ہیں مذہبی، سماجی اور سیاسی اور ان تینوں عنوانوں پر مذاکرات بھی ہوسکتے ہیں، لیکن اس کے لیے کچھ حدود وآداب کی رعایت ضروری ہے، البتہ مذہبی مذاکرہ کے لیے قرآن نے اصول اور انبیاء کے طریقہ دعوت اور اسلوب کو بیان کیا ہے، اس کا اختیار کرنا ضروری ہوگا، خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی دعوت سے بھری ہوئی ہے، ان سے استفادہ ضروری ہوگا، اس سلسلہ میں جناب ظفر دارک القاسمی نے اچھی بحث کی ہے ہم اس کو یہاں نقل کرتے ہیں۔

اہل کتاب سے مکالمے کا شرعی اصول اور ضابطہ یہ ہے کہ انہیں خدا کے دین کی طرف دعوت دی جائے لیکن حکمت و مصلحت کے تحت جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہے کہ، حق کو دلائل اور براہین سے واضح کیا جائے اور اسی طرح باطل کا دلیلوں سے بطلان کیا جائے اس اصول کی طرف توجہ دلاتے ہوئے اللہ تعالیٰ سورۃ فصلت میں فرماتا ہے: "ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحًا وقال إنني من المسلمين" (فصلت: ۳۳) (اور اس شخص کی بات سے اچھی بات اور کس کی ہوگی جو اللہ کی طرف بلائے اور نیک کام کرے اور کہے کہ میں یقینا مسلمانوں میں سے ہوں)۔

سورۃ یوسف میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين" (سورہ یوسف: ۱۰۸) (آپ کہہ دیجئے میری راہ یہی ہے، میں اور میرے متبعین اللہ کی طرف بلا رہے ہیں پورے یقین اور اعتقاد کے ساتھ اور اللہ پاک ہے اور میں مشرکوں میں نہیں)۔

انبیاء کو جو دعوت سونپ کر میدان کارزار میں اتارا جاتا تھا تو شریعتوں کے مختلف ہونے کے باوجود تمام انبیاء کرام اور رسولوں کی مشترکہ دعوت کا عنوان یہی تھا کہ خدا کے دین کی طرف دعوت دینا اور باطل کا بطلان کرنا، ہر نبی کی دعوت کا عنوان یہ تھا:

"اعبدوا الله مالكم من إله غيره" (اعراف: ۵۹) (تم اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا کوئی تمہارا معبود ہونے کے قابل نہیں)۔

مشترکہ اہداف کے لئے سعی کرنا اور مخالف نقاط سے پرہیز کرنا ایسا کوئی اندیشہ انبیاء کی دعوت میں نظر نہیں آئے گا، خصوصا عقائد اور تصورات کی بابت چپ سادھے رکھنا جو آج کل ادیان کے درمیان مکالمے کا نمایاں ترین بلکہ واحد مقصد رہ گیا ہے، یہ منہج انبیاء کی دعوت سے کوسوں دور ہے۔

سورہ کافرون اس پر واضح ترین دلالت کرتی ہے: "قل یا أيها الكافرون" کی شان نزول یہ ہے کہ مشرکین مکہ نے نبی علیہ السلام کے ایک ہی نقطے پر اصرار کی وجہ سے تنگ آکر کہا کہ ایسا کر لیتے ہیں کہ ہم عبادت کر لیتے ہیں (اسکی) جس کی تم عبادت کرتے ہو۔ اور آپ (سے بھی ہمارا یہی مطالبہ ہے کہ تم) بھی اسکی عبادت کرلیا کرو جس کی ہم عبادت کرتے ہیں۔

انبیاء کے منہج میں مشترکہ نقاط کے ملغوبے کی طرف دعوت دینا قطعا پایا نہیں جاتا، ادیان کے درمیان وحدت پیدا کرنا تو دور کی بات ہے، انبیاء اپنے دین کی طرف پوری شدت سے دعوت دیتے تھے اور پورے زور سے مخالفین کا رد بھی دلائل وبراہین قاطعہ سے کرتے تھے۔

مذاکرات کا قرآنی اسلوب:

یہ سچ ہے کہ موجودہ زمانے میں اہل کتاب سے ہمارا واسطہ پڑا ہے اور اس بات کی بہت ضرورت ہے کہ ان کے ساتھ مکالمے کے لیے طریقہ وضع کیا جائے اور مجھے قرآن مجید اور سنت نبوی کے طریقہ تخاطب کو چھوڑ کر کسی اور منہج کو اختیار کرنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، گوکہ قرآن مجید میں

تمام ہی منکرین اسلام کے ساتھ مکالمہ کیا گیا ہے، لیکن اہل کتاب کے ساتھ مکالمے کی طرف قرآن میں خاص طور پر توجہ دی گئی ہے، اہل کتاب کو دعوت دینے کے چار مراحل کتاب وسنت میں بیان ہوئے ہیں، یہ درست ہے کہ یہی چار مراحل باقی ادیان کے پیروکاروں کے لئے بھی ہیں، اس لیے کہ اسلام کی عمومی دعوت کو شامل ہے۔

پہلا مرحلہ اہل کتاب کو اسلام کی طرف دعوت دینے کا ہے، سورۂ آل عمران میں اللہ تعالی فرماتا ہے:

"قل یا أهل الکتاب تعالوا إلی کلمة سواء بیننا وبینکم ألا نعبد إلا الله ولا نشرک به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" (آل عمران: ۶۴)

(اے نبی کہو، اے اہل کتاب آؤ ایک ایسی انصاف والی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے، یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں، اور نہ اللہ کو چھوڑ کر آپس میں ایک دوسرے کو ہی رب بنالیں، اس دعوت کو قبول کرنے سے اگر وہ منہ موڑیں تو صاف کہہ دو کہ گواہ رہو کہ (ہم صرف خدا کے) مسلم (فرماں بردار) ہیں)۔ اس آیت کو ہمارے مضمون کے لحاظ سے نص کہا جاسکتا ہے۔

یہ آیت مبارکہ نبی علیہ السلام کے اس مراسلے میں تحریر کی گئی تھی جو شاہ روم ہرقل کو بھیجا گیا تھا، اس مراسلے میں واضح طور پر اسلام کی طرف دعوت دی گئی ہے، دونوں ادیان کے مشترکہ پہلوؤں کی طرف دعوت نہیں دی گئی ہے۔

مذکورہ آیت کو معاصر زمانے کی اصطلاح میں "وفاقی طرز معاشرت" پر مبنی معاہدہ عمرانی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، اس مکالمے میں جس چیز کی طرف دعوت دی جارہی ہے اس کا بیان نہایت جلی اور دوٹوک ہے کہ عبادت کو تمام دوسرے معبودوں سے پھیر کر اکیلے اللہ وحدہ لاشریک لہ کے لیے خالص کرلیا جائے، شرک کی ساری صورتوں کو کالعدم قرار دیا جائے، بنابریں اہل کتاب کے ساتھ مکالمے میں دعوتی اسلوب کا شرعی منہج کا جو سب سے نمایاں اور واضح ترین عنوان ہے وہ اللہ کے لیے توحید کو خالص کرنا اور شرک کا ابطال کرنا۔

مکالمے کا طریقہ:

اہل کتاب کے ساتھ مکالمے کا ایک ہی اسلوب نہیں ہے، قرآن مجید میں اس بات کا خوب اہتمام کیا گیا ہے کہ جس سے کلام کیا جارہا ہے اس کی خصوصیات کو ملحوظ خاطر رکھا جائے، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں مختلف لوگوں کے لیے مختلف اسلوب اختیار ہوئے ہیں:

(الف) بغیر تعبیر کے اسلام کی طرف دعوت دینا اور شرک کا ابطال کرنا، اس کی مثال مذکورہ بالا آیت میں گذر چکی ہے۔

(ب) تذکیری اسلوب، جیسے سورۂ بقرہ کی آیت ۴۷ میں بیان ہوا ہے: "یا بنی إسرائیل اذکروا نعمتی التی أنعمت علیکم وأنی فضلتکم علی العالمین" (سورۃ البقرہ: ۴۷) (اے بنی اسرائیل میری اس نعمت کو یاد کرو جو میں نے تم پر انعام کی اور میں نے تمہیں تمام جہانوں پر فضیلت دی)۔

(ج) خوشخبری اور ڈرانے والا اسلوب، جیسے سورۂ مائدہ میں مذکور ہوا ہے:

"ولو أن أهل الکتاب آمنوا واتقوا لکفرنا عنهم سیئاتهم ولأدخلناهم جنات النعیم ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجیل وما أنزل إلیهم من ربهم لأکلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدة وکثیر منهم ساء ما یعملون" (مائدہ: ۶۵،۶۶)

(اور اگر یہ اہل کتاب ایمان لاتے اور تقوی اختیار کرتے تو ہم ان کی تمام برائیوں پر معافی فرمادیتے اور ضرور انہیں راحت وآرام کی جنتوں میں لے جاتے اور اگر یہ لوگ تورات وانجیل اور ان کی جانب جو کچھ اللہ کی طرف سے نازل فرمایا گیا ہے ان کے پورے پابند رہتے تو یہ لوگ اپنے اوپر سے اور نیچے سے روزیاں پاتے اور کھاتے، ایک جماعت تو ان میں سے درمیانہ روش کی ہے، باقی ان میں سے بہت سے لوگوں کے برے اعمال ہیں)۔

(د) اسلوب انکار، جیسے "یا أهل الکتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتکتمون الحق وأنتم تعلمون" (آل عمران: ۷۱) (اے اہل

کتاب تم باوجود قائل ہونے کے پھر بھی دانستہ اللہ کی آیات کا کیوں کفر کررہے ہو؟ اے اہل کتاب باوجود جاننے کے حق و باطل کو کیوں خلط ملط کررہے ہو اور کیوں حق کو چھپارہے ہو)۔

سیرت طیبہ میں اہل کتاب کے ساتھ خصوصا اور دوسرے ادیان کے پیروں کاروں کے ساتھ عموما دعوت کے لیے آپ علیہ السلام نے مختلف قسم کے طریقے اختیار کیے۔

(الف) جنہیں اسلام کی دعوت دینا ہو ان کے پاس خود چل کر ان کے مقام پر جانا، جیسے بازار میں، ان کے گھروں میں، ملاقاتوں میں، یا بیٹھکوں میں خود چل کر جانا۔

(ب) انہیں دارالاسلام کی طرف بلانا۔

(ج) قبائلوں کے زعماء وسرداروں کو خطوط لکھنا۔

(د) جو کفار کے وفود آپ علیہ السلام کی ملاقات کو آتے تھے ان کا استقبال کرنا۔

(ہ) جہاد کے دوران انہیں دعوت دینا۔

(و) ان کی کتابوں سے اسلام کے حق میں دلائل پیش کرکے انھیں سچائی کی طرف راغب کرنا۔

(ز) قرآن مجید کی تلاوت سے انہیں دعوت دینا۔

اہل کتاب کے ساتھ دوسرے اسلوب، بمناظرے اور دلائل سے حق کا اظہار، اس کے دو طریقے ہیں:

(الف) قطعی دلائل سے حق کی صداقت کو ثابت کرنا۔

(ب) حق قبول کرنے میں جو شبہات ہوسکتے تھے ان کا ازالہ کرنا۔

یہ درست ہے کہ قرآن میں مناظرے اور جدال کے اسلوب سے ممانعت آئی ہے، لیکن یہ ممانعت کسی خاص مناسبت سے ہے، دیگر آیات میں مناظرے اور جدال کا حکم مکرر مذکور ہوا ہے جیسے: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين" (النحل: ۱۲۵) (اپنے رب کی راہ کی طرف لوگوں کو حکمت اور بہترین نصیحت کیساتھ بلایئے اور ان سے بہترین طریقے سے گفتگو کیجیے، یقیناً آپ کا رب اپنی راہ سے بھٹکنے والوں کو بھی بخوبی جانتا ہے اور وہ راہ یافتہ لوگوں سے بھی پورا واقف ہے)۔

مکالمے کا منہج:

دوسرے ادیان کے ماننے والوں کے ساتھ مکالمے کے لیے حسب ذیل اصول قرآن وسنت سے اخذ ہوتے ہیں:

(الف) کفار چونکہ وحی کے منکر ہوتے ہیں، اس لیے ان کے ساتھ عقل عام کے ذریعہ حق کو بیان کیا جائے، قرآن مجید عقل عام کو اسلام قبول کرنے کے لیے متاثر کرنے والے بے شمار دلائل فراہم کرتا ہے، خصوصا عقائد اور تصورات کو توحید پر لانے کے لیے قرآن میں عقلی دلائل پوری طرح موجود ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن جیسا کلام کوئی مرتب نہیں دکھا سکتا، عقل عام کو متاثر کرنے کے لیے کسی نئی اپج کی بجائے قرآن کے نہج کا تتبع لازم پکڑا جائے۔

(ب) قرآن میں غیبی امور کی ایسی اطلاع موجود ہے جو پوری طرح رونپذیر ہوتی ہے، جیسے اللہ تعالی کا یہ فرمان کہ قرآن مجید کو محفوظ کرلیا جائے گا، عالم اسلام میں وحی کے آغاز سے لے کر اب تک اور تا قیامت قرآن مجید کو مسلمان لفظا ومعنا محفوظ کرتے چلے آرہے ہیں، تو وہ اسی پیش گوئی کے مصداق ہے، اسی طرح سائنس نے فزکس، فلکیات یا میڈیکل میں انکشافات کیے ہیں، وہ قرآن مجید کے ساتھ پوری طرح مطابقت رکھتے ہیں۔

(ج) نبوت پر دلالت کرنے والے معجزات کے ذریعے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اثبات کیا جائے۔

(د) نبی علیہ السلام کی سیرت اور اخلاقیات سے ان کا نبی ہونا ثابت کیا جائے، جیسے ہرقل نے ابوسفیان سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے متعلق

سوالات کے بعد کہا تھا کہ ایسی ہی ہستیاں نبی ہوا کرتی ہیں۔

یہ بھی امر واقع ہے کہ اسلام کے بنیادی تصورات سب کے سب عقل عام سے ثابت کیے جاسکتے ہیں۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ جو شخص اڑیل اور حق کا دشمن ہے اس کے ساتھ دلائل کے ذریعے گفتگو نہ کی جائے، ایسا شخص یا گروہ جو موقع ملتے ہی مسلمانوں کو نقصان پہنچانے میں ذرا تردد کرنے والا نہ ہو۔

تیسرا مرحلہ ہے مباہلہ کا، سورۃ آل عمران میں اس اسلوب کو مشروع ٹھہرایا گیا ہے:

"فمن حاجك فيه من بعد ماجاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبنائنا وأبنائكم ونسائنا ونسائكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين" (آل عمران: ۶۱)

(اس لیے جو شخص آپ کے پاس اس علم کے آجانے کے بعد بھی آپ سے اس میں جھگڑے تو آپ کہہ دیں کہ آؤ ہم تم اپنے اپنے فرزندوں کو اور ہم تم اپنی اپنی عورتوں کو اور ہم تم خاص اپنی اپنی جانوں کو بلالیں، پھر ہم عاجزی کے ساتھ التجا کریں اور جھوٹوں پر اللہ کی لعنت کریں)۔

مباہلے کا اسلوب معاند اور حق کے دشمن کے ساتھ شریعت میں روا رکھا گیا ہے، اس پر حق واضح ہے مگر وہ ہٹ دھرمی اور اعراض کی وجہ سے حق کے خلاف معاندانہ رویہ رکھنے والے کے حق میں سنت ہے اور آپ علیہ السلام نے یہ نہیں فرمایا کہ میرے بعد کسی بھی معاند کے خلاف مباہلہ نہیں ہو سکتا۔

مکالمے کا چوتھا اسلوب دوری اور برات اختیار کرنا۔

یوں تو اہل اسلام اور اہل کفار میں براءت واجب کا رشتہ دین اسلام میں داخل ہوتے ہی شروع ہو جاتا ہے، یہاں ہم ایک خاص قسم کی برات مراد لے رہے ہیں، اس سے مراد ہے، دلائل کے تبادلے بہت ہو چکے، اس کے بعد اب مزید ایسی کوئی سبیل نظر نہیں آتی کہ حق تک پہنچنے میں رکاوٹ دلائل رہ گئے ہیں، جب داعی مخالف کے بارے میں پورا اطمینان کرلے کہ اب وجہ دلائل نہیں کوئی اور شئی ہے تو وہ یہاں دلائل کے خاتمے کا اعلان کرتے ہوئے برائت کا اظہار کرتا ہے، جسے قرآن مجید اس طرح پیش کرتا ہے: "فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" (آل عمران: ۶۴)۔

بنابریں دعوت کے دستیاب اسلوب استعمال کرنے کے بعد مخالف کے شبہات اور اعتراضات کے شافی جواب دے، جبکہ اتمام حجت ہو چکا تو اب مخالف کے لیے یا تو اسلام قبول کرنا رہ جاتا ہے یا پھر حق کے ساتھ معاندانہ رویہ اختیار کرنا، اس موقع پر ہمارا جواب یہی سب سے مناسب ہے کہ پس تم گواہ رہو کہ ہم نے اپنے آپ کو خدا کے سپرد کر رکھا ہے: "بأنا مسلمون" اور ہمارے سواء اور لوگ خدا کی فرماں برداری میں جانے پر آمادہ نہ ہوئے۔

چنانچہ متذکرہ بالا سطور کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ "مکالمہ بین المذاہب" کے اہداف قرآن وسنت کے مطابق ہوں، تاکہ اغیار واعداء کسی بھی طرح کی سیاسی چال نہ کھیل سکیں، ساتھ ساتھ یہ بھی عرض کردوں کہ مفاہمت بین المذاہب کا ایک اہم ترین مقصد یہ ہے کہ عالم انسانیت کو ہر طرح کا سکون واطمینان حاصل ہو، آج پوری دنیا میں بے راہ روی، خلفشار، بربریت، تشدد پایا جارہا ہے، ان جرائم کے خاتمہ کے لیے ضروری ہے کہ تمام داعیان مذاہب سر جوڑ کر بیٹھیں اور باہم تبادلہ خیال کر کے دنیا کو امن وامان کا گہوارہ بنانے کی کوشش کریں (غیر مسلموں سے مکالمے کا اسلوب قرآن کے خصوصی تناظر میں / ۳ تا ۸)۔

اس پوری تفصیل سے یہاں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بین مذہبی مذاکرہ قرآن وسنت کی روشنی میں ضروری ہے ہاں سیاسی اور سماجی مذاکرہ میں توسع ہے، صرف اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہوگا کہ معاشرہ میں اس مذاکرہ کے نتیجہ میں امن وآمان کی فضاء قائم ہو اور سیاسی معاملوں میں مسلمانوں کا کسی طرح کا قومی اور ملی نقصان نہ ہو اور کسی طرح سے اسلامی شعار اور مقاصد شریعت کو نقصان نہ پہنچے، بقیہ صورتوں میں سماجی اور سیاسی مذاکرہ میں کوئی حرج نہیں۔

مذاہب کے مشترکہ تعلیمات سے استفادہ اوران کا حوالہ:

وہ باتیں جو مذاہب میں مشترکہ ہیں ان سے استفادہ بھی درست ہے اور اس سلسلہ میں دوسری کتابوں کا حوالہ دینا بھی درست ہے، اللہ تعالیٰ نے خود اس کا حوالہ دیا ہے: "قل یا أھل الکتاب تعالوا إلی کلمة سواء بیننا وبینکم ألا نعبد إلا اللہ ولا نشرك به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون اللہ فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" (آل عمران: ۶۴).

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے تورات اور انجیل میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صفات کے لکھے ہونے کا حوالہ دیا ہے:

''الذین یتبعون الرسول النبی الأمی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التورٰة والإنجیل یأمرهم بالمعروف وینهاهم عن المنکر ویحل لهم الطیبٰت ویحرم علیهم الخبائث ویضع عنهم إصرهم والأغلال التی کانت علیهم فالذین آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذی أنزل معه، أولئك هم المفلحون'' (سورۃ الاعراف: ۱۵۷).

اس آیت کے ذیل میں معارف القرآن میں ہے:

''خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی جو صفات تورات وانجیل میں لکھی تھیں ان کا کچھ بیان تو قرآن کریم میں بحوالہ تورات وانجیل آیا ہے اور کچھ روایات حدیث میں ان حضرات سے منقول ہیں جنہوں نے اصلی تورات وانجیل کو دیکھا اور ان میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر مبارک پڑھ کر ہی وہ مسلمان ہوئے۔

بیہقی نے ''دلائل النبوۃ'' میں نقل کیا ہے کہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ایک یہودی لڑکا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کیا کرتا تھا، وہ اتفاقاً بیمار ہو گیا تو آپ اس کی بیمار پرسی کے لئے تشریف لے گئے تو دیکھا کہ اس کا باپ اس کے سرہانے کھڑا ہوا تورات پڑھ رہا ہے، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہا کہ اے یہودی میں تجھے خدا کی قسم دیتا ہوں جس نے موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل فرمائی ہے کہ کیا تو تورات میں میرے حالات اور صفات اور میرے ظہور کا بیان پاتا ہے؟ اس نے انکار کیا تو بیٹا بولا یا رسول اللہ یہ غلط کہتا ہے، تورات میں ہم آپ کا ذکر اور آپ کی صفات پاتے ہیں اور میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور آپ اللہ کے رسول ہیں، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو حکم دیا کہ اب یہ مسلمان ہے انتقال کے بعد اس کی تجہیز وتکفین مسلمان کریں باپ کے حوالے نہ کریں (معارف القرآن بحوالہ تفسیر مظہری ۴/ ۸۰)، یہ اور اس طرح کے واقعات جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور صفات کو لوگوں نے تورات اور انجیل سے نقل کیا ہے ثابت کرتے ہیں کہ دوسرے مذاہب کی کتابوں کا شرعاً حوالہ دینا درست ہے اور ان کتابوں سے استفادہ بھی کیا جا سکتا ہے۔

باہمی مذاکرات کے لئے دوسرے اہل مذاہب کے رسوم میں شرکت:

باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے دیگر اہل مذاہب کے بعض غیر شرکیہ وغیر کفریہ مذہبی رسوم واعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کی جا سکتی ہے:

''عن أنس رضی اللہ عنه أن غلاما لیهود کان یخدم النبی ﷺ، فمرض فأتاه النبی ﷺ یعوده، فقال: أسلم فأسلم'' (صحیح البخاری ۲/۸۴۳، کتاب المرضیٰ، باب عیادۃ المشرك)

دوسری حدیث شریف میں ہے: ''وعن سعید بن المسیب عن أبیه رضی اللہ عنه قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول اللہ ﷺ فوجد عنده أبا جهل وعبداللہ بن أمیة وابن المغیرة'' (صحیح البخاری ۲/۷۰۲-۷۰۳، کتاب التفسیر، القصص، باب قوله: انك لا تهدی من احببت ولکن اللہ یهدی من یشاء).

علامہ شامی نے کفار کی عیادت اور تعزیت کو جائز کہا ہے: ''وجاز عیادته بالإجماع وفی عیادة المجوسی قولان الخ وصحح الشامی جواز عیادة المجوسی وقال أیضا: وفی النوادر: جار یهودی أو مجوسی مات ابن له أو قریب ینبغی أن یعزیه و یقول: أخلف اللہ علیك خیرا منه وأصلحك'' (الدر المختار علی رد المحتار ۵/۲۴۸ کتاب الحظر والاباحة، فصل فی البیع)۔

فتاوی دار العلوم میں ایک سوال کے جواب میں ہے: ''اگر ضرورت اسلامی سے کفار کے ساتھ ہمدردی کی جاوے اور ان کی میت کی تعزیت کی جاوے اور جنازہ کے ساتھ جایا جاوے تو یہ درست ہے، لیکن جے وغیرہ پکارنے سے اور شعار کفار میں شرکت کرنے سے احتراز کیا جاوے۔ الغرض تالیف قلوب کے لیے اور ضرورت اسلامی کے لیے کفار کے ساتھ اظہار غم کرنا اور ہمدردی کرنا درست ہے، لیکن بہ شرطیکہ شعار کفر میں ان کا شریک نہ ہو'' (فتاوی دار العلوم ۱۶/ ۴۰۲، کتاب الحظر والاباحۃ، کفار ومرتدین سے میل جول رکھنے کا بیان)۔

کفار کے شرکیہ اور کفریہ شعار میں شرکت درست نہیں ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کی دوستی اور موالات سے منع کیا ہے:

"ولا ترکنوا إلی الذین ظلموا فتمسکم النار، وما لکم من دون الله من أولیاء ثم لا تنصرون" (ھود: ۱۱۳)

اس آیت کی تفسیر میں علامہ شبیر عثمانی صاحب رقمطراز ہیں، ''پہلے "لا تطغوا" میں حد سے نکلنے کو منع کیا تھا، اب بتلاتے ہیں کہ جو لوگ ظالم (حد سے نکلنے والے ہیں) ان کی طرف تمہارا ذرا سا میلان اور جھکاؤ بھی نہ ہو، ان کی موالات، مصاحبت، تعظیم وتکریم، مدح وثناء، ظاہری تشبہ، اشتراک عمل، ہر بات سے حسب مقدور محترز ہو، مبادا آگ کی لپٹ تم کو نہ لگ جائے، پھر خدا کے سوا تم کو کوئی مددگار ملے گا اور نہ خدا کی طرف سے کوئی مدد پہنچے گی، ظالموں کی طرف مت جھکو، بلکہ خدائے وحدہ لاشریک لہ کی طرف جھکو، یعنی صبح وشام اور رات کی تاریکی میں خشوع وخضوع سے نماز ادا کرو، یہ ہے بڑا ذریعہ خدا کی مدد حاصل کرنے کا (ترجمہ شیخ الہند/ ۳۱۰)۔

اسی طرح حدیث شریف میں تشبہ کفار سے منع کیا گیا ہے:

''عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ ﷺ: من تشبہ بقوم فھو منھم'' (سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب فی لبس الشھرۃ/۵۵۹)

نیز کنز العمال میں ایک حدیث شریف ہے جس میں کسی کے عمل سے راضی ہونے کو اس کے عمل کے ساتھ شریک مانا گیا ہے، لہذا کفار کے ساتھ اگر کسی کام میں شرکت کی جائے تو دل سے اسے ناپسند کرنا ضروری ہے، اور اس میں صرف ضرورت کے بقدر ہی شرکت ہو:

''من کثر سواد قوم فھو منھم، ومن رضی عمل قوم کان شریکا فی عملہ'' (کنز العمال، کتاب الصحبۃ من قسم الاقوال ۹/۲۲ رقم الحدیث: ۲۴۷۳۵)۔

متوارث تہذیب وثقافت سے متعلق اعمال کا ترک:

ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ فساد سے بچنے کی غرض سے کچھ ایسے اعمال جو واجب نہیں ہیں، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہو، ان کا ترک جب جائز ہوگا، اسی طرح اس کا تعلق شعائر اسلام اور مقاصد شریعت سے بھی نہ ہو، یعنی ایسی تہذیب وثقافت سے نہ ہو جس کی وجہ سے مسلمان پہچانے جاتے ہوں خواہ وہ واجب ہوں یا نہ ہوں، جیسا کہ ہندوستان میں گائے کے ذبیحہ کے سلسلہ میں اکابرین کی رائے ہے، باوجودیکہ گائے کا ذبح کرنا نہ واجب ہے، نہ سنت اور نہ مستحب، بلکہ صرف مباح عمل ہے، لیکن چونکہ اس نے شعار کی حیثیت اختیار کرلی ہے، اس لیے علماء اس کے ترک کی اجازت نہیں دیتے ہیں اور نہ حکومت کی طرف سے ممانعت اور پابندی کو ماننے کے قائل ہیں، ہاں شدید فتنہ کا اندیشہ ہو تو خاص موقع اور خاص مقام پر اس سے وقتی طور پر رک جایا جائے، جیسا کہ جدید فقہی مسائل میں ہے:

''حاصل یہ ہے کہ اصولی طور پر اس (ذبح گائے) کو ممنوع تسلیم کرلینا تو قطعا درست نہیں ہوگا، البتہ فتنہ کے اندیشہ سے وقتی طور پر کسی کام سے مصلحتا رک جانا جائز ہے، جیسے کسی آبادی میں کسی خاص موقع پر اس کی وجہ سے سخت فساد پھوٹ پڑنے کا اندیشہ ہو، اور وہاں وقتی طور پر اس سے رک جایا جائے، مگر اس کی حیثیت جزوی اور انفرادی ہے'' (جدید فقہی مسائل ۱/ ۲۷۸/ ۲۷۹)۔

صاحب روح المعانی نے فرمان باری تعالیٰ "ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم" (سورۃ الانعام: ۱۰۸) کے ذیل میں ایک قاعدہ بیان کیا ہے: "إن الطاعۃ إذا أدت إلی معصیۃ راجحۃ وجب ترکھا ما یودی إلی الشر شر" (روح المعانی جلد ۵/۳۶۵/۳۶۶)، اس قاعدہ پر حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے جو ہمارے اس مسئلہ کے حل کے لیے دلیل کا کام دے سکتی ہے (دیکھئے: معارف القرآن ۳/ ۴۲۱-۴۲۲)۔

علامہ آلوسی کا بیان کردہ قاعدہ مذکورہ اس بات کی طرف مشیر ہے کہ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ فساد سے بچنے کی غرض سے ایسے اعمال جو شرعا واجب نہیں ہیں یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہے، اگر یہ کام مقاصد شرعیہ اور اسلامی شعار میں سے نہیں ہوں اور اس موروثی تہذیب کو مقاصد اسلامی اور اسلامی شعار کا درجہ حاصل نہ ہوا ہو تو ایسے اعمال کا ترک جائز، بلکہ جان ومال، عزت آبرو کی حفاظت کی خاطر بہتر اور ضروری ہے اور اگر ان کا تعلق مقاصد شرعیہ یا اسلامی شعار سے ہو تو پھر جائز نہیں۔

مذاہب باطلہ کے شرکیہ اعمال پر تنقید اور اس کے حدود وآداب:

مذاہب باطلہ کے شرکیہ عقائد اور ان مسائل پر اظہار خیال میں انہی اصولوں کی رعایت ہونی چاہئے جس کی رعایت انبیاء علیہ السلام نے کی ہے اور انبیاء کی اس کی طرف منجانب اللہ ہدایت بھی کی گئی ہے، وہ دعوت الی الخیر کا اصول ہے جس میں سب سے پہلے حکمت وتدبر پھر خیر خواہی اور ہمدردی کے عنوان سے قرآن کریم کے صحیح مفہوم کی طرف خود قرآن نے بلایا ہے اور آخر میں "وجادلهم بالتي هي أحسن" یعنی محبت ودلیل کے ساتھ افہام وتفہیم کی کوشش ہے۔

انبیاء کی دعوت کے عناصر اربعہ کو سامنے رکھ کر ان مسائل پر اظہار خیال کیا جائے جیسے فرمان باری ہے "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" (النحل: ۱۲۵)، اس لیے کہ انبیاء علیہم السلام صرف کوئی پیغام ہی نہیں پہنچاتے تھے بلکہ حکمت وہمدردی اور خیر خواہی سے اس پیغام کو موثر بناتے اور مخاطب کو ہلاکت سے بچانے کی پوری کوشش کرتے تھے، مذکورہ آیت سے یہی مقصد بتانا ہے۔

مشترک سماجی مسائل پر اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات:

مشترکہ سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر مختلف مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے چاہئیں تاکہ سب ایک فلیٹ فارم پر جمع ہوکر جد وجہد کریں، اس کی ایک نظیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے پہلے حلف الفضول کا واقعہ ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شرکت کی اور مستدرک حاکم کی روایت ہے کہ کوئی مجھے اس معاہدہ کے بدلہ اگر سرخ اونٹ دیتا تو بھی میں نہ بدلتا، اس سے اس طرح کے مذاکرہ کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، نیز خود قرآن نے اہل کتاب کو اس طرح کے معاملہ میں ایک ہوکر رہنے کی تلقین کی ہے:

"تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" (آل عمران: ۶۴). لہٰذا اس طرح کے مذاکرہ میں کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ ایسے مذاکرے ہونے چاہئے۔

ہندوستان میں ہمارے بزرگوں نے ہمیشہ اس کا لحاظ رکھا، جنگ آزادی میں شروع سے اخیر تک ہندو اور مسلمان شانہ بشانہ رہے اور انھوں نے بھائی بھائی کی طرح ایک دوسرے کے ساتھ مل کر کام کیا، سید احمد شہیدؒ نے اپنی تحریک میں جہاں مسلمان فرماں رواؤں کو خطوط لکھے، وہیں ہندو راجاؤں کو بھی خط لکھا اور ان کی طرف سے اس خط کی پذیرائی ہوئی، جلاوطن ہندوستانی حکومت کے قائم کرنے میں ہندو اور مسلمان رہنما برابر کے شریک تھے، شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ کا گاندھی جی سے قریبی تعلق تھا، جواہر لال نہرو اور اس عہد کے ہندو قائدین سے مولانا ابوالکلام آزادؒ، حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ، حضرت مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد صاحبؒ وغیرہ کے قریبی تعلقات تھے، اگر علماء کا اس وقت کے ہندو مذہبی اور سیاسی قائدین سے قریبی ربط وتعلق نہ ہوتا تو ملک کے دستور میں فرقہ پرست عناصر آج جو تبدیلی چاہتے ہیں وہ بات ۱۹۴۷ء میں ہی ہو چکی ہوتی (کلیدی خطبہ حضرت جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب بموقع چوبیسواں سمینار/ ۱۶ تا ۱۷)۔

اسلام مخالف سیاسی پارٹی کے ساتھ مذاکرات:

اگر مذاکرات کا مقصد مسلمانوں کے مصالح کا حصول اور ان سے مفاسد اور ضرر کو دور کرنا اور مثبت نتائج تک پہنچنا ممکن نظر آ رہا ہو اور مسلمانوں کے مسائل برسر اقتدار پارٹی تک پہنچنے کی امید ہو تو ان شرطوں کے ساتھ مذاکرات کی اجازت ہوگی، اگر مذاکرات سے دینی یا دنیوی کوئی کمی مسلمانوں کے اندر واقع ہو تو اس کی اجازت نہیں ہوگی، "غیر مسلم ممالک میں مسلمانوں کی غیر مسلموں کے ساتھ الیکشن میں شرکت ایسے سیاسی شرعی مسائل میں سے ہے جن کے بارے میں مصالح اور مفاسد کے درمیان توازن کی روشنی میں فیصلہ کیا جاتا ہے، اور ایسے مسائل میں فتویٰ زمانے، مقامات اور

حالات کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔

ایسے مسلمانوں کے لئے جو غیر مسلم ممالک میں حق وطنیت کا فائدہ اٹھاتے ہیں، پارلیمنٹری انتخابات اور اس جیسے دیگر انتخابات میں حصہ لینا جائز ہے، کیونکہ اس شرکت کے نتیجہ میں ترجیحی مصالح کے حصول کا غالب امکان ہے، مثلاً اسلام کی صحیح تصویر پیش کی جاسکتی ہے اور اپنے ملک میں مسلمانوں کے مسائل کا دفاع کیا جاسکتا ہے، اور اقلیتوں کے دینی اور دنیوی حقوق حاصل کئے جاسکتے ہیں، اور اثر اندازی کے میدان میں اپنے رول کو مضبوط و مستحکم کیا جاسکتا ہے، اور معتدل اور انصاف پسند لوگوں کے ساتھ تعاون کر کے حق اور انصاف کی بنیادوں پر تعاون کو اجاگر کیا جاسکتا ہے اور یہ شرکت درج ذیل ضابطوں کے تحت ہونی چاہئے:

اول:...... یہ کہ اس پارلیمنٹری انتخابات میں شریک ہونے والے مسلمانوں کا مقصد اپنی شرکت سے مسلمانوں کے مصالح کے حصول اور ان سے مفاسد اور ضرر کو دور کرنے میں عملی حصہ لینا ہو۔

دوم:...... یہ کہ مسلمانوں کے اس نمائندے کو یہ غالب گمان ہو کہ اس کی یہ نمائندگی مثبت نتائج تک پہنچائے گی اور اس ملک میں مسلمانوں کو فائدہ پہنچائے گی، مثلاً مسلمانوں کے مراکز مستحکم ہوں گے، اور ان کے مطالبے فیصلہ لینے والے ذمہ داروں تک پہنچیں گے، اور ان کے دینی و دنیاوی مصالح کی حفاظت ہوگی۔

سوم:...... یہ ان جیسے الیکشن میں مسلمانوں کی شرکت سے ایسے نتائج نہ مرتب ہوں جن سے ان کے دین میں کمی اور نقصان واقع ہو (المجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے/ ۵۰۹ تا ۵۱۰)۔

اسی طرح اس مسئلہ کی نظیر وہ معاہدہ ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ پہنچنے کے بعد مسلم وغیر مسلم قبائل کے درمیان میثاق امن کے نام سے کیا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسا دستاویز معاہدہ مرتب فرمایا، جس کے مطابق تمام لوگوں کو اپنے اپنے مذہب پر عمل کی آزادی دی گئی، یہاں تک کہ یہودیوں کی قومی عدالت بھی قائم رکھی گئی، یہودیوں کے بعض مقدمات جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ وہ اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرلیں، اسی طرح ان کے تعلیم و تعلم کے نظام میں کبھی کوئی دخل نہیں دیا گیا، یہاں تک کہ یہودیوں کی خواہش پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی درسگاہ کا معائنہ بھی فرمایا اور جب تک یہودی قبائل کی طرف سے غدر اور دھوکہ دہی کے واقعات پیش نہیں آئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاہدہ کو باقی رکھا (کلیدی خطبہ بموقع چوبیسواں سمینار/ ۱۵-۱۶)۔

بین مذہبی مذاکرات اور بے پردہ غیر مسلم عورتوں کے مسئلہ کا حل:

مذہبی مذاکرات کی مجلسوں اور پروگراموں میں اسٹیج پر عورتیں ہوں تو ایسے مواقع پر مسلمانوں کا طرز یہ ہونا چاہئے کہ ان کی طرف بغیر ضرورت کے نہ دیکھیں اور بغیر ضرورت کے ان سے بات نہ کریں، بلکہ احتیاط برتیں، لیکن جب ان کی تقریر ہو جس سے بچنا ممکن نہ یا ایسی صورت ہو تو پھر مسلمان بقدر ضرورت ان کی باتوں کو سن سکتے ہیں۔

......☆......

مذاہب کے درمیان مکالمات اور اس کے اصول-اسلامی تناظر میں

مولانا محمد مصطفی قاسمی آواپوری

مذہبی، سماجی اور سیاسی مذاکرات:

آبادیوں کے اختلاط اور تعلقات کے اس پھیلاؤ کی وجہ سے بین مذہبی مذاکرات کی ضرورت بہت بڑھ گئی ہے، کیوں کہ مذاکرات دوسروں کو سمجھنے، اپنے آپ کو سمجھانے، غلط فہمیوں کو دور کرنے، امن وامان کو قائم رکھنے، باہمی اختلافات کو صلح کی میز پر حل کرنے، شدت پسندی کو روکنے اور بقائے باہم کے اصول پر رواداری اور ایک دوسرے کے احترام کے ساتھ رہنے کو آسان بناتے ہیں، یہ سب باتیں دل کو بہلانے کے لئے ہے، درحقیقت بات یہ ہے کہ یہود ونصاری مسلم قوم کو مذہب اسلام سے برگشتہ کرنے کے لئے اور اسلام کی جو اپنی ایک امتیازی شان ہے اس کو ختم کرنے کی غرض سے فیشن ایبل طریقے مختلف مذاہب کے درمیان مکالمات ومذاکرات کا نیا مارکہ ایجاد کیا ہے، تاکہ اسلام کی اصل صورت کو مسخ کردیا جائے، اور نصرانیت کو فروغ دیا جائے، ارشاد باری ہے:

"المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون" (سورہ توبہ: ۶۷)

(منافق مرد اور منافق عورتیں سب ایک طرح کے ہیں کہ بری بات کی تعلیم دیتے ہیں اور اچھی بات سے منع کرتے ہیں، اور اپنے ہاتھوں کو بند رکھتے ہیں، انہوں نے خدا کا خیال نہ کیا، پس خدا نے ان کا خیال نہ کیا، بلاشبہ یہ منافق بڑے ہی سرکش ہیں)۔

مختلف مذاہب کے درمیان مذہبی، سماجی اور سیاسی وغیرہ کے ان تمام پہلوؤں پر باہمی مذاکرات کرنا اپنے آپ کو یہود ونصاری اور کفار کے سامنے خود سپردگی کرنے کے مترادف ہوگا اور مسلم قوم اور اسلام کی غیرت اور وقار کے خلاف بھی ہے، دین باطل کے ماننے والوں کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل وخوار کرنا ہے، اس پرآشوب ماحول میں یہود ونصاری اور ہنود ومشرکین وغیرہم سے مکالمات ومذاکرات کرنا شرعاً، عقلاً، دیانۃً، سیاسۃً، حرام ہے، اللہ کے لئے ایسے اقدام کرنے سے اجتناب واحتراز کیا جائے، اسی میں اسلام اور مسلم قوم کی بھلائی مضمر ہے، ان تمام معروضات اور ادلہ اربعہ کی روشنی میں فیشن ایبل مارکہ "مکالمات ومذاکرات" اسلام اور مسلم قوم کے لئے سم قاتل ہے، اس ناروا طریقے سے اسلام اور مسلم قوم کی بیخ کنی کی جائے گی، بہ ایں وجہ اس کو میں حرام سمجھتا ہوں۔

(سورہ قصص: ۵۵، سورہ مائدہ: ۵۱-۵۷، ۱۰۰، مسلم ۲/ ۳۴۱، ابوداؤد ۲/ ۶۳۵ تا ۶۳۶، مسند حمیدی ۲/ ۳۵۲ تا ۳۵۳)۔

باہمی مذاکرات کے درمیان دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ دینے اور استفادہ کرنے کا شرعی حکم:

اسلام نے ہم کو ایک انمول اور قیمتی اصول دیا ہے: "خذ ما تعرف ودع ما تنكر" (مجمع الزوائد ۷/ ۲۷۵-۲۷۹، اتحاف السادۃ المتقین ۶/ ۳۵۴، موسوعۃ اطراف الحدیث النبوی الشریف ۴/ ۵۹۷) (جو چیز اچھی ہو اس کو لے لو اور جو چیز خراب ہو اس کو چھوڑ دو)۔

اس کی روشنی میں دیگر مذاہب کے علوم سے فائدہ اٹھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، جب کہ ہمارے مقاصد شرعیہ سے متصادم نہ ہوں۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها" (ترمذی ۲/ ۹۸، ابواب العلم، باب فی فضل الفقه علی العبادة، ابن ماجه ۲/ ۳۰۷، ابواب الزہد، باب الحکمة، مکتبة الاتحاد دیوبند، واللفظ للترمذی، تفسیر ابن کثیر ۶/ ۳۵، اسرار المرفوعہ/ ۲۸۴، کشف الخفاء ۱/ ۴۳۵، موسوعة اطراف الحدیث النبوی الشریف ۴/ ۵۷۱ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ۲۰۰۴/ ۱۴۲۴ھ)

(حکمت ودانائی اور علم کی باتیں مسلمانوں کی گم شدہ دولت ہے، جہاں کہیں بھی پائے اس کو حاصل کرے کیوں کہ اس کا وہ زیادہ حق دار ہے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات میں جو اشتراک پایا جاتا ہے، بہ ایں وجہ باہمی مذاکرات کے موقع پر ایسی چیزوں کے بارے میں دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ بہ طور استشہاد کے دیا جاسکتا ہے اور ان سے استفادہ بھی کیا جاسکتا ہے مگر جہاں پر ہمارے مصادر شرعیہ واسلامیہ سے متصادم ہوگا تو اس کا ترک لازم ہوگا۔

غیر مسلموں کے تہواروں میں شرکت کرنے کا حکم

اہل باطل کی مجلسوں سے پرہیز کا حکم:

قرآن کریم کی آیات "سورۃ الانعام: ۶۸ تا ۷۳" میں مسلمانوں کو ایک اہم اصولی ہدایت دی گئی ہے کہ جس کام کا خود کرنا گناہ ہے اس کے کرنے والوں کی مجلس میں شریک رہنا بھی گناہ ہے، اس سے اجتناب کرنا چاہئے...... پھر اہل باطل کی مجلس سے رخ پھیرنے کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں، ایک یہ کہ اس مجلس سے اٹھ جائیں، دوسرے یہ کہ وہاں رہتے ہوئے کسی دوسرے شغل میں لگ جائیں، ان کی طرف التفات نہ کریں، لیکن آخر آیت میں بتلا دیا گیا ہے کہ مراد پہلی ہی صورت ہے، کہ ان کی مجلس میں بیٹھے نہ رہیں، وہاں سے اٹھ جائیں۔

امام جصاصؒ نے احکام القرآن میں فرمایا کہ اس آیت سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو ہر ایسی مجلس سے کنارہ کشی اختیار کرنا چاہئے جس میں اللہ تعالی یا اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم یا شریعت اسلام کے خلاف باتیں ہورہی ہوں، اور اس کو بند کرنا یا کرانا یا کم از کم حق بات کا اظہار کرنا اس کے قبضہ واختیار میں نہ ہو، ہاں اگر ایسی مجلس میں بہ نیت اصلاح شریک ہو اور ان لوگوں کو حق بات کی تلقین کرے تو مضائقہ نہیں، اور آخر آیت میں جو یہ ارشاد ہے کہ یاد آجانے کے بعد ظالم قوم کے ساتھ نہ بیٹھو، اس سے امام جصاص نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ ایسے ظالم، بے دین اور دریدہ دہن لوگوں کی مجلس میں شرکت کرنا مطلقاً گناہ ہے، خواہ وہ اس وقت کسی ناجائز گفتگو میں مشغول ہوں یا نہ ہوں.............. (معارف القرآن ۳/ ۳۷۰ تا ۳۷۵)۔

برہمن لوگوں کے تہوار میں شریک ہونا، سوال نمبر ۸۴۹ کے تحت حضرت مولانا عبدالحئی فرنگی محلیؒ (۱۲۴۸ھ۔ ۱۳۰۴ھ/ ۱۸۴۸ء۔ ۱۸۸۶ء) جواب تحریر فرماتے ہیں: "ایسے لہو ولعب کفار میں اہل اسلام کو شریک ہونا حرام ہے، بلکہ ان کی موافقت ورضا موجب کفر ہوتی ہے۔

(مجموعہ فتاوی مولانا عبدالحئی اردو/ ۵۴۱ تا ۵۴۲ مکتبہ تھانوی دیوبند)۔

ان معروضات کی روشنی میں یہ بات الم نشرح ہوگئی کہ غیر مسلموں کے تہواروں میں مسلمانوں کی شرکت حرام ہے، بہ ایں وجہ ایسے ناروا مجلسوں، تہواروں، میلوں میں جانے سے اجتناب واحتراز کیا جائے، باہمی مذاکرات اور خوش گوار تعلقات کے لئے دیگر اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسوم واعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے بھی شرکت کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔

غیر واجب اعمال کا ترک:

ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض سے بھی ایسے اعمال کو ترک نہیں کیا جاسکتا ہے، اگر چہ وہ چیز شرعاً واجب نہ ہو، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہو، ہر حال میں اس پر عمل پیرا رہنا چاہئے، مادر وطن ہندوستان میں متعصب ومتعنت قسم کے برادران وطن اپنی کثرت کی بنا پر مسلمانوں کے ساتھ ناروا سلوک کرتی آرہی ہے، گائے ذبح کرنا اور قربانی کرنا اور اس کا گوشت کھانا ایک جائز ومباح فعل ہے، فرض واجب نہیں، البتہ اگر کوئی ہندو اپنے مذہب کے نقطہ نگاہ سے اس کو زبردستی روکے تو مسلمان کو اس وقت باز آنا درست نہیں ہے اور ہندو کی ممانعت مبنی ہے ان کے اعتقاد باطل پر اور اہل باطل کے اعتقاد کو تسلیم کرلینا مسلمان کے لئے ہرگز جائز نہیں ہے، اہل باطل، اہل

ہنود کو خوش رکھنے کے لئے گائے کا گوشت کھانا اور گائے کی قربانی کرنا چھوڑ دینا، اسلامی و ہندی تناظر میں قطعاً جائز نہیں ہے، مسلمان اپنے مذہب پر گامزن ہے اور ہنود اپنے مذہب پر گامزن ہے، اس کے مذہب کی توہین و تذلیل نہیں کی جارہی ہے، گوشت کھانے کی روایت بالخصوص گائے کا گوشت کھانا ویدک دھرم سے ثابت ہے، ان کی مذہبی کتابوں میں اس کا تذکرہ موجود ہے۔

حضرت مولانا عبدالحئی فرنگی محلی کا ذبح گائے کے سلسلہ میں موقف:

سوال ۶۰۵ کا جواب: ''گائے ذبح کرنا اگرچہ فعل مباح ہے واجب نہیں مگر ایسا مباح نہیں کہ کسی زمانہ یا کسی بلاد خاص میں اس کا رواج ہو، اور دوسرے زمانہ یا بلدہ میں نہ ہو، بلکہ یہ ایک طریقہ قدیمہ ہے، زمان آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتابعین و جملہ سلف صالحین سے تمام بلاد وامصار میں اور اس کی اباحت پر اجماع واتفاق ہے، تمام اہل اسلام کا، ایسے امر شرعی ماثور قدیم سے اگر ہنود روکیں اور بہ نظر تعصب مذہبی منع کریں تو مسلمانوں کو اس سے باز رہنا درست نہیں ہے، بلکہ ہر گاہ ہنود ایک امر شرعی قدیم کے ابطال میں کوشش کریں، اہل اسلام پر واجب ہے کہ اس کے ابقاء واجراء میں سعی کریں اور اگر ہنود کے کہنے سے اس فعل کو چھوڑ دیں گے تو گنہگار ہوں گے اور مقصود اس جملہ میں جو جواب سابق میں مرقوم ہے، یہ ہے کہ بہ قصد برانگیختہ کرنے فتنہ وفساد کے، گاؤ کشی نہ چاہئے، مثلاً جہاں عملداری ہنود کی ہو اور گائے وہاں ذبح نہ ہوتی ہو وہاں مسلمان بہ قصد ابتدائے مردم آزاری خواہ مخواہ گائے ذبح کریں، یا عید الاضحیٰ میں کسی ہندو کے مکان کے قریب جاکر بہ ایں خیال ذبح کہ فتنہ قائم ہووے، ایسی صورتوں کا ارتکاب نہ چاہئے، بلکہ ایسی حالت میں ترک اولی ہے اور بلاد ہندوستان جہاں ہمیشہ گائے ذبح ہوتی ہے اور مقصود اہل اسلام اس سے فتنہ انگیزی نہیں ہے، بلکہ ابقائے شریعت قدیمہ ہے، ایسی حالت میں اگر ہنود منع کریں تو ترک اس کا اولی نہیں، بلکہ اس کے ابقاء میں سعی واجب ولازم ہے''۔

(فتاویٰ مولانا عبدالحئی اردو ص: ۳۶۹ تا ۳۷۳، مکتبہ تھانوی دیوبند، اشاعت اول ۱۹۸۹ء)۔

ان معروضات کی روشنی میں روز روشن کی طرح یہ بات عیاں ہوگئی کہ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض سے کچھ ایسے اعمال کو بھی ترک نہیں کیا جاسکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں ہیں، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہے (اسلام میں عزیمت، رخصت، فرض، واجب، سنن، نوافل، مستحباب وغیرہم کی کیا قدر وقیمت ہے، اس کی تفصیلات کے لئے دیکھیے اور پڑھئے: حسامی، ص: ۵۷ تا ۶۵ فصل فی العزیمۃ والرخصۃ فیصل پبلیکیشنز)۔ اسلامی تاریخ سے وابستہ کوئی ادنی چیز بھی ہوگی تو اس سے مسلمان دست بردار ہرگز نہ ہوگا، الإسلام یعلو ولا یعلی۔

مذاہب باطلہ کے معبودان باطل پر تنقید کرنے اور برا بھلا کہنے کا حکم:

جو کام اپنی ذات کے اعتبار سے جائز بلکہ کسی درجہ میں محمود بھی ہو، مگر اس کے کرنے سے کوئی فساد لازم آتا ہو، یا اس کے نتیجہ میں لوگ مبتلائے معصیت ہوتے ہوں وہ کام بھی ممنوع ہوجاتا ہے، کیوں کہ معبودان باطلہ یعنی بتوں کو برا کہنا کم از کم جائز تو ضرور ہے، اور ایمانی غیرت کے تقاضا سے کہا جائے تو شاید اپنی ذات میں ثواب اور محمود بھی ہو، مگر چوں کہ اس کے نتیجہ میں یہ اندیشہ ہوگیا کہ لوگ اللہ جل شانہ کو برا کہیں گے تو بتوں کو برا کہنے والے اس برائی کا سبب بن جائیں گے، اس لئے اس جائز کام کو بھی منع کردیا گیا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوًا بغیر علم (سورہ انعام: ۱۰۸)

(اور تم لوگ برا نہ کہو ان کو جن کی یہ پرستش کرتے ہیں اللہ کے سوا، پس وہ برا کہنے لگیں گے اللہ کو بے ادبی سے بدون سمجھے)۔

''اس لئے خلاصہ اس اصول کا جو آیت مذکورہ سے نکلا ہے، یہ ہوگیا کہ جو کام اپنی ذات میں جائز بلکہ طاعت وثواب بھی ہو مگر مقاصد شرعیہ میں سے نہ ہو، اگر اس کے کرنے پر کچھ مفاسد لازم آجائیں تو وہ کام ترک کردینا واجب ہوجاتا ہے، بہ خلاف مقاصد شرعیہ کے کہ وہ لزوم مفاسد کی وجہ سے ترک نہیں کئے جاسکتے''۔

مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کرنے کے حدود وآداب:

مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کرنے کے لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اسوہ حسنہ کو صد فی صد اپنانے کی ضرورت ہے، جس طرح انہوں نے اپنی قوم کو سمجھانے میں جو رول ادا کیا وہی رول ہم لوگوں کو اپنانے کی ضرورت ہے، تبلیغ ودعوت کے سلسلہ میں حکمت وتدبیر سے کام لینا سنت انبیاء ہے، اس لئے ہمیں بھی کامیابی وکامرانی انہیں کے نقش قدم پر چلنے میں حاصل ہوگی، اپنے اندر وہ علمی لیاقت اور اتباع شریعت اور تقویٰ، صبر وضبط اور تحمل وحلم اور طہارت وپاکیزگی اور سنجیدگی صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین جیسا پیدا کرنے کی ضرورت ہوگی اور اپنے آپ کو مکمل طور پر ان صفات محمودہ کے اوپر لانے کی ضرورت ہے، جب جا کر ہمیں اس سلسلہ میں بھرپور کامیابی وکامرانی حاصل ہوگی، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تبلیغ ودعوت کے کام میں جو اصول وقواعد کو اپنے سامنے ملحوظ رکھا اس کا تذکرہ قرآن مجید میں محفوظ ہے۔

مشترک سماجی مسائل میں مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے کا حکم:

اسلامی معاشرہ کو مظلوم کی حمایت اور اس کی مدد کے لئے اٹھ کھڑا ہونا چاہئے اور ظالم کو اس کے ظلم سے باز رکھنے میں مدد کرنی چاہئے، حلف الفضول کا قیام حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نوجوانی کے دور میں ۵۸۶ء میں ہوا، اس کا مقصد یہی تھا کہ ظالموں کو اس کے ظلم کرنے سے روکا جائے، اور مظلوموں کو اس کے ظلم سے بچایا جائے، جس کی حق تلفی کی گئی ہو اس کو اس کا حق دلایا جائے، کمزوروں، مفلسوں، معذوروں کی مدد کی جائے، کسی کا مال چھین کر نہ لیا جائے، کسی غریب، یتیم کے جائیداد کو غصب کرکے نہ لیا جائے، بیوہ عورت کو نہ ستایا جائے اور نہ اس کے مال واسباب سے تعرض کیا جائے، بلکہ اس کی حفاظت کی جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان انجمن کے اہل ممبران کے ساتھ مل کر بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور خوب اچھے انداز میں کام کیا، اس ادارہ "حلف الفضول" کی تشکیل وتالیف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی معاونت کی تھی، اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک ۲۰ سال کی تھی، اس کے چار ارکان تھے: (۱) فضل، (۲) فضالہ، (۳) مفضل، (۴) فضیل۔ عبد اللہ بن جدعان بنی تیمیم کے سردار کے گھر پر اس ادارہ کی تشکیل ہوئی تھی۔

(لسان العرب ۱۱/ ۵۲۷ دار صادر بیروت لبنان، الموسوعۃ الفقہیہ ۱۸/ ۸۵ تا ۸۶، الکویت طبع دوم ۱۴۱۰ھ/ ۱۹۹۰ء)۔

"حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ فی الواقع حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص لوگوں کو نیک کام کی طرف بلائے گا، تو اس کو بھی ثواب ملے گا، ان کے ثواب کے برابر جو نیک کام میں اس کی تابع داری کرے گا اور بتانے والے کا ثواب کرنے والوں کے ثواب کو نہ گھٹائے گا (دونوں کو پورا پورا ثواب ملے گا) اور جو شخص لوگوں کو گمراہی کی طرف بلائے گا تو اس پر بھی اتنا ہی گناہ ہوگا جتنا اس کے تابع دار پر ہوگا، گمراہ کرنے والے کا گناہ کرنے والوں کے گناہ کو نہیں گھٹائے گا (دونوں کو برابر پورا پورا گناہ ہوگا)"

(مسلم ۲/ ۳۴۱، ابوداؤد ۲/ ۶۳۵ تا ۶۳۶، مسند حمیدی ۳/ ۵۲۳ تا ۵۳۳، واللفظ لابی داؤد)۔

کسی بھی انسان کے لئے یہ کافی نہیں ہے کہ صرف وہ خود نیک کام کرے اور برائی سے بچا رہے، بلکہ اس کے لئے یہ بھی ضروری ولابدی ہے کہ دوسروں کو بھی نیکی وبھلائی اور عدل وانصاف کی بات بتائے، کہیں ظلم ہو رہا ہو، اور کہیں خلاف سنت، کافرانہ ومشرکانہ، رسم ورواج کی وبا پھیل رہی ہو، تو اپنی استطاعت وحیثیت کے مطابق اس کو روکنے کی کوشش کرے، ورنہ ایسا شخص بھی گنہگاروں کی فہرست میں شمار کیا جائے گا، اور وہ عذاب کا مستحق ہوگا، اور روز روشن کی طرح یہ بات عیاں ہوگئی کہ باہم مل کر اچھے کام کرنے کی ضرورت عصر حاضر میں بہت زیادہ ہوگئی ہے، اس لئے مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے کی کوشش کی جائے، تاکہ سب ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر جدوجہد کریں اور اس کے اچھے ثمرات کی ضیاء پاشی پوری دنیا میں پھیلے اور بالخصوص مادر وطن ہندوستان مکمل طور پر امن وامان کا گہوارہ بن جائے، اسلام میں کوئی تنگی اور کمی نہیں ہے بلکہ بے حد اس کے اندر وسعت وکشادگی ہے، ایسے اچھے کام کرنے کی شریعت مطہرہ نے دل کھول کر اجازت دی ہے۔

ہندوستان میں غیر مسلموں کے ساتھ سیاسی مذاکرات کرنے کا حکم:

اسلام ایک عالمی، دائمی، ناقابل تبدیل مذہب ہے، اور ولادت سے وفات تک انسانی زندگی گذارنے کا مکمل آئین ودستور ہے، اس لئے

انسانی زندگی کے دینی اور دنیوی کے کسی بھی زاویہ اور شعبے کو دین سے الگ نہیں شمار کرتا ہے اور قوانین وفرامین اور احکامات وہدایات کے حق میں کسی بھی پہلو اور گوشہ کو ناقص ودم بریدہ نہیں چھوڑا ہے، سیاست دین کا ایک اہم پاٹ پرزہ ہے، اجتماعی زندگی کے قیام وقرار اور بقا وحفاظت کے لئے نہایت اہم ومؤثر ہے، اسلام میں سیاست کے سلسلہ میں مکمل اصول وضوابط موجود ہیں اور کسی بھی مرحلہ میں سیاسی معاملات کو دین سے جدا نہیں کیا ہے، بلکہ اسلام کا یہ ایک اہم اٹوٹ حصہ ہے۔

سیاست اسلام سے کوئی خارج چیز نہیں ہے کہ اس سے پہلوتہی کی جائے، بلکہ اسلام میں سیاست کی بڑی اہمیت اور قدر ومنزلت ہے، اس کے لئے گیرائی وگہرائی کے ساتھ قرآن وحدیث کا مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے، جب ہم ہندوستان کے باشندے ہیں تو ہم کو بھی سیاسی میدان میں حصہ لینے کا حق ہے اور برادران وطن کے ساتھ شوق وذوق سے ان کے ساتھ سیاسی مذاکرات کرسکتے ہیں، شرعاً غیر مسلموں کے ساتھ سیاسی مذاکرات کرنا جائز ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مشرکین مکہ کے ساتھ اس قسم کی گفتگو کی تھی، صلح حدیبیہ یکم ذوالقعدہ ۶ھ مطابق ۱۳ / مارچ ۶۲۸ء کو ہوا تھا۔

(صلح حدیبیہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: شمس التواریخ ۳/ ۲۷۹ تا ۳۲۴، مطبع لامع النور آگرہ ۱۳۲۴ھ/ ۱۹۰۶ء)۔

ہم لوگ جمہوریت کے قائل ہیں آمریت کے نہیں، جمہوریت اور آمریت میں بنیادی فرق ہے: جمہوریت میں عوامی رائے کا احترام کیا جاتا ہے، عامۃ الناس کی بات مانی جاتی ہے، لیکن ایک آمر من مانی کرتا ہے، اور عوام کو محض ڈنڈے کے زور سے ہانکتا ہے۔ اس لئے ہندوستان میں مسلمانوں کو حتی المقدور سیاست سے وابستہ رہنے کی اشد ضرورت ہے، اگر ہم لوگ یہاں کے سیاسی میدان سے کنارہ کش ہوجائیں گے، تو پھر غیروں کو سب سے زیادہ چھوٹ مل جائے گی پھر تو وہ ڈکٹیٹر بن کر من مانی کرے گا اور خواص وعوام کو اپنے ڈنڈے کے زور سے ہانکے گا، پھر بعد میں کف افسوس ملنے کے سوا کوئی اور چارہ کار نہ ہوگا، اس لئے اہون البلیتین کا انتخاب کرلیں، ہمارے لئے اس ملک کی سیاست میں مشارکت لابدی ولازمی ہوگی، کیوں کہ اس ملک میں بلاشرکت سیاست مسلمانوں کا کوئی وزن ووقار نہیں رہے گا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی اور اسلامی ریاست کا قیام عمل میں آیا تو اس کے آغاز ہی میں مدینہ منورہ سے متصل یہودی قبائل سے آپ نے معاہدہ کیا تھا، یہ اسوہ حسنہ ہمارے لئے بہترین نمونہ ہے کہ ہم بھی غیر مسلموں کے ساتھ سیاست میں مذاکرات ومعاہدات وغیرہ کرسکتے ہیں (یہود سے معاہدہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: تاریخ اسلام ۱/ ۳۱ تا ۳۲، صلح حدیبیہ اور بیعت رضوان کے لئے دیکھئے تاریخ اسلام ۱/ ۵۱ تا ۵۴، از مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، دار المصنفین اعظم گڈھ یوپی ۱۹۹۸ء)۔

مذہبی وسیاسی اور دینی جلسوں میں مسلم وغیر مسلم عورتوں کی شرکت شرعی نقطہ نظر سے حرام ہے:

ہمارے معاشرہ میں مرد وزن کا باہمی اختلاط بھی فقدان غیرت کی ایک واضح مثال ہے، اسلام میں پردے کا جو تصور ہے، وہ دنیا کے کسی بھی مذاہب کے اندر موجود نہیں ہے، لیکن ہندوستان کے اندر پردے کا رواج غیر مسلموں کے یہاں بھی کسی نہ کسی درجہ میں تھا اور آج بھی دیہات میں ہندو عورتیں پردے کا لحاظ وخیال کرتی ہیں، لیکن شہروں میں جب مذہبی مذاکرات کی مجلسیں یا پروگرام ہوتے ہیں تو بہت دل کھول کر اسٹیج پر خواتین بھی تقریر کرنے کے لئے براجمان رہتی ہیں، سب سے پہلے ان مجالس کے انعقاد کرنے والوں کے اوپر لازم وواجب ہے کہ خواتین کو پہلے سے ہی آگاہ کردیں کہ جب آپ اسٹیج پر آئیں تو پردے کا لحاظ وخیال کرتے ہوئے آنے کی حتی المقدور کوشش کیجئے، کیونکہ یہ دھارمک استھل ہے اور آپ دختران مادر ہندوستان ہیں آپ اپنے پرکھوں کا خیال رکھیں۔

قرآن مجید، کتب حدیث، کتب فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو چاہے وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم ہوں مذہبی مذاکرہ کی مجلس ہو یا سیاسی مذاکرات کی مجلس ہو یا مذہبی پروگرام کی مجلس ہو، یا شادی بیاہ کی مجلس ہو، مردوں کے ساتھ محفلوں، مجلسوں میں شریک نہیں ہونا چاہئے، کیوں کہ شرعاً یہ ناجائز فعل ہے، محفلوں، مجلسوں، میں ازدحام واجتماع کی وجہ سے فتنہ کا خوف زیادہ غالب رہتا ہے، اگر مردوں اور عورتوں کی محفلیں الگ الگ ہوں تو اس کی گنجائش ہے۔

......☆......

باب سوم/مختصر تحریریں

بین مذہبی مذاکرات - اصول وآداب

مولانا ابوسفیان مفتاحی

۱۔ مختلف مذاہب کے لوگوں سے مذہبی، سماجی اور سیاسی ان تمام پہلوؤں پر باہمی مذاکرات ہوسکتے ہیں، اس کی شکل یہ ہوسکتی ہے، مثلاً ہندوستان میں مختلف مذاہب کے لوگ آباد ہیں، ان کو کسی موقع پر حکومت ہند کے زیر نگرانی میں کوئی مسلم تنظیم باجازت حکومت خلوص کے ساتھ ہندوؤں، پارسیوں، عیسائیوں اور بدھسٹوں وغیرہ کو کسی ہال میں جمع کرے اور ان کے سامنے قرآن کی آیات کریمہ جو اللہ کے وجود پر دلالت کرتی ہیں اور اس پر کہ اللہ صفات کمال کے ساتھ متصف ہے، وہ پاک ہے صفات نقص سے، اس کی سب سے بڑی دلیل وہ ہے جس کی طرف قرآن نے رہنمائی کی ہے، کیونکہ اللہ کے بیان کے بعد کسی بیان کی ضرورت نہیں ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقنا كم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسًا وجعلنا النهار معاشا وبنينا فوقكم سبعًا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا" (النبا: ۶۔۱۶)

(کیا ہم نے نہیں بنایا زمین کو بچھونا اور پہاڑوں کو میخیں اور تم کو بنایا ہم نے جوڑے اور بنایا نیند کو تمہاری تکان دفع کرنے کے لئے اور بنایا رات کو اوڑھنا اور بنایا دن کو کمائی کرنے کو اور بنایا ہم نے تمہارے اوپر سات مضبوط آسمان اور بنایا ہم نے ایک چراغ چمکتا ہوا اور اتارا ہم نے نچوڑنے والی بدلیوں سے پانی کاریلا، تاکہ ہم نکالیں اس سے اناج اور سبزہ اور باغ پتوں سے لپٹے ہوئے)۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبثّ فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون" (البقرہ: ۱۶۴)

(بے شک آسمان اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات ودن کے بدلتے رہنے میں اور کشتیوں میں جو کہ لے کر چلتی ہیں دریا میں لوگوں کے کام کی چیزیں اور پانی میں جس کو اتارا اللہ نے آسمان سے پھر جلایا اس سے زمین کو اس کے مر گئے پیچھے اور پھیلائے اس میں سب قسم کے جانور اور ہواؤں کے بدلنے میں اور بادل میں جو کہ تابعدار ہے اس کے حکم کا آسمان وزمین کے درمیان بے شک ان سب چیزوں میں نشانیاں ہیں عقلمندوں کے لئے)۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم" (الروم: ۳۰)

(سو تو سیدھا رکھ لینا اپنا منہ دین پر ایک طرف کا ہوکر، وہی تراش اللہ کی جس پر تراشا لوگوں کو بدلنا نہیں اللہ کے بنائے ہوئے کو، یہی ہے دین سیدھا)۔

اور بعض دیہاتیوں سے رب تعالیٰ کے وجود کے بارے میں دلیل پوچھا گیا تو فرمایا: سبحان اللہ بے شک اونٹ کی مینگنی دلالت کرتی ہے اونٹ پر

اور اقدام دلالت کرتے ہیں چلنے پر، تو برجوں والا آسمان اور شگاف والی زمین اور موج والے سمندر یہ تمام دلالت نہیں کریں گے اللہ لطیف اور خبیر کے وجود پر، ضرور بالضرور دلالت کرتے ہیں اور دلالت کریں گے۔

اور نقل کیا ہے امام رازیؒ نے امام مالکؒ سے، خلیفہ ہارون رشیدؒ نے ان سے اللہ کے وجود کے بارے میں پوچھا تو اس کے لئے استدلال کیا گیا زبانوں کے اختلاف سے، کہ کچھ لوگ عربی بولتے ہیں اور کچھ اردو، کچھ ہندی اور کچھ انگلش وغیرہ بولتے ہیں، تو یہ زبانوں کا اختلاف دلالت کرتا ہے کہ کوئی ذات گرامی ہے جو زبانوں کو بدلتی ہے اور وہ اللہ ہے، اسی طرح استدلال کیا گیا اللہ کے وجود پر آوازوں کے بدلنے سے، کہ کچھ سریلی و باریک آواز والے ہیں اور کچھ لوگ موٹی و بھدی آواز والے ہیں وغیرہ، یہ آوازوں کا بدلنا دلالت کرتا ہے کہ کوئی ذات گرامی ہے جو آوازوں کو بدلتی ہے اور وہی اللہ ہے، اسی طرح استدلال کیا گیا اللہ کے وجود پر نغموں کے بدلنے سے، کچھ لوگ ترنم و خوش آوازی سے پڑھتے ہیں اور کچھ لوگ درمیانی آواز سے پڑھتے ہیں اور کچھ سیدھے سادے لہجہ میں پڑھتے ہیں وغیرہ، تو یہ تمام دلالت کرتے ہیں نغموں کے بدلنے پر اور وہ اللہ ہے جو نغموں کو بدلتا ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ بعض ملحدین نے ان سے باری تعالی کے وجود کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے ان سے فرمایا: تم چھوڑ و مجھ کو میں ایک امر کے سلسلہ میں متفکر ہوں جس کے بارے میں میرا امتحان لیا گیا، ان ملحدین نے مجھ سے ذکر کیا کہ سمندر و دریا میں ایک عظیم جہاز و کشتی ہے جس میں طرح طرح کے قیمتی تجارتی سامان ہیں اور اس پر کوئی ملاح نہیں ہے جو ان کی حفاظت کرے اور اس کا کوئی چلانے والا نہیں ہے اور وہ اس کے باوجود جاتا اور آتا ہے اور از خود چلتا ہے اور بڑی بڑی موجوں کو پھاڑتا ہے، یہاں تک کہ اس سے نکل جاتا ہے اور خود ہی جہاں چاہتا ہے چلتا ہے اور کوئی ملاح نہیں ہے جو اس کو چلائے، تو یہ سن کر ملحدین بولنے لگے یہ ایک ایسی چیز ہے کہ اس کو کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا ہے، تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ افسوس ہے تم پر یہ موجودات جس میں عالم علوی وسفلی ہیں جو مضبوط اشیاء پر مشتمل ہیں ان کا کوئی صانع و بنانے والا نہ ہوگا؟ ضرور بالضرور ہوگا اور ہے، تو اس جواب سے قوم کے لوگ حیران ہوگئے اور قول حق کی جانب لوٹ گئے کہ صانع و بنانے والا ہے اور وہ اللہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے ہاتھوں پر اسلام قبول کر کے مسلمان ہو گئے (دیکھئے فتح الملہم ۱/ ۵۵)۔

اس جیسی آیات اور عقلی دلائل ان کے سامنے رکھے جائیں کہ وہ اللہ تعالی کے وجود اور وحدانیت اور اس کا کوئی شریک نہ ہونے کے قائل ہو جائیں، انشاء اللہ وہ قائل ہو جائیں گے اور حق کی طرف مائل ہو جائیں گے،

إن الله يهدى من يشاء وهو أعلم بالمهتدين، والله يقول الحق ويهدى السبيل. والله اعلم۔

۲۔ وباللہ التوفیق: یہ حقیقت ہے کہ مختلف مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے، جیسا کہ ہندوستان کے تعلیمی ادارے اس پر شاہد ہیں، تو باہمی مذاکرات میں ایسی چیزوں کے بارے میں دوسرے مذاہب مثلاً یہود کی کتاب تورات سے اور عیسائیوں کی کتاب انجیل اور داؤدیوں کی کتاب زبور، اور ہندوؤں، سکھوں، پارسیوں اور مجوسیوں وغیرہم کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے، اور ان سے پورا پورا استفادہ کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ حضرات سلف وخلف اور فقہاء وعلماء اور عامۃ المسلمین وغیرہم استفادہ کرتے ہوئے ان کو خاموش کیا، حتی کہ وہ اسلام کی طرف مائل ہو کر مسلمان ہو گئے اور حق کی طرف لوٹ آئے، إن الله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم. اور اظہار حق وصواب کے لئے ان سے مناظرہ کیا بالآخر وہ حق کی طرف جھک گئے، واللہ اعلم۔

۳۔ وباللہ التوفیق: باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے دیگر اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسوم واعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو کے پیش نظر شرکت نہیں کی جاسکتی، یہ اسلام کی شان علو کے خلاف ہے اور اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت وسنت کے متصادم ہے، مثلاً یہود کے مذہبی تہواروں میں شرکت کی شرعاً اجازت نہیں ہے، کہ انسان رفتہ رفتہ اسلام کو چھوڑ کر یہودی بن جائے گا اور عیسائیوں کے مذہبی تہوار کرسمس ڈے وغیرہ میں شرکت کی شرعاً اجازت نہیں ہے، کہ انسان رفتہ رفتہ اسلام کو چھوڑ عیسائی بن جائے گا اور ہندوؤں کے تہواروں دسہرہ، بھرت ملاپ اور دیوالی وغیرہ میں شرکت کی شرعاً اجازت نہیں ہے، کیوں کہ اس سے انسان رفتہ رفتہ ہندو بن جائے گا اور شیعوں کے مذہبی تہوار تعزیہ وماتم اور یوم غدیر وغیرہ میں شرکت کی شرعاً اجازت نہیں ہے، کیونکہ اس سے انسان رفتہ رفتہ شیعہ بن جائے گا۔

ہاں انسانی خدمت و بھائی چارہ کی نیت سے ان کے مریضوں کی عیادت کی اجازت ہے اور غریبوں کی امداد وغیرہ کی اجازت ہے اور بس، کہ اس سے اسلام کی شان علو کا اظہار ہے اور اللہ تعالی کا فرمان: وأنتم الأعلون إن کنتم مؤمنین صادق ہے، واللہ اعلم۔

۴۔ وباللہ التوفیق: ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض سے کچھ ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں ہیں، مثلاً ایام قربانی میں شاہراہ عام پر جانوروں کو ذبح نہ کرنا چاہئے، کیونکہ یہ راستہ کی تکلیف دہ چیز ہے اور ہمارے نبی ﷺ نے راستہ سے تکلیف دہ چیز کو ہٹانے کا امر فرمایا ہے، نیز شاہراہ پر جانوروں کو ذبح کرنا اس کا تعلق مذہب سے نہیں ہے اور نہ مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہے، لہذا ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض سے اس کو چھوڑا جاسکتا ہے، واللہ اعلم۔

نیز جب منزل تک پہنچنے کے کئی راستے ہیں تو کسی ایک کی شرط کو چھوڑا جاسکتا ہے، واللہ اعلم۔

۵۔ وباللہ التوفیق: یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ اسلام کی نظر میں اللہ تعالی کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے کی گنجائش نہیں ہے، اس جہت سے شرک پر اور معبودان باطل پر تنقید کے سوا چارہ نہیں ہے، لیکن بعض دفعہ غیر شائستہ تنقید دل آزاری کا بن جاتی ہے خصوصاً ہندوستان میں، اور بعض اوقات زبان کی بے احتیاطی کی وجہ سے واقعتاً تنقید دل آزار بن جاتی ہے، ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کی حدود ہیں کہ اپنی زبان کو کنٹرول کیا جائے، محض توحید کو دلائل سے مثبت انداز میں ثابت کیا جائے، اس طرح کہ صراحۃً مذاہب باطلہ پر تنقید نہ ہوجائے اور مخفی انداز میں تنقید بھی ہوجائے، اور ان مسائل پر اظہار خیال میں اسی طرح کے آداب رعایت کی جانی چاہئے کہ مسلمانوں کے دلوں میں توحید پیوست ہوجائے اور شرک و مذاہب باطلہ سے نفرت ہوجائے، واللہ اعلم۔

۶۔ وباللہ التوفیق: مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں، مردوں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی ظلم وغیرہ پر مختلف مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے ضروری ہیں، ظلم وزیادتی تو کسی بھی مذہب میں روا و درست نہیں ہے، تاکہ سب ایک پلیٹ فارم پر جمع اور متحد ہوکر جدوجہد کریں اور تاکہ ظلم وزیادتی کا سلسلہ بند ہوجائے، یہی اسلام کی تعلیم ہے، اللہ تعالی نے فرمایا: "ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان"۔ نیز دیگر مذاہب بھی اسی کے علمبردار ہیں، واللہ اعلم۔

۷۔ وباللہ التوفیق: جمہوری ممالک جیسے ہندوستان کے اندر سیاست میں حصہ داری کی غیر معمولی اہمیت ہے، اس کے لئے بھی بعض اوقات مذہب کی نمائندہ شخصیتوں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت وشنید کی ضرورت پیش آتی ہے تو ان کے ساتھ باہمی مذاکرات کئے جائیں گے، بالخصوص ایسی صورت میں کہ اس جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں تو ضرور مسلم تنظیمیں آگے بڑھ کر اس کے سدباب کی کوشش کریں، واللہ اعلم۔

۸۔ وباللہ التوفیق: پردے کا تصور جو اسلام میں ہے، دوسرے مذاہب بحالت موجودہ اس سے خالی ہیں، اس صورت حال میں جب بین مذہبی مذاکرات کی مجلسیں یا پروگرام ہوتے ہیں تو بہت سی دفعہ اسٹیج پر خواتین مقرر بھی موجود ہوتی ہیں، ایسے مواقع پر مسلمانوں کا طرز عمل اس کی مخالفت میں ہونا ضروری ہے، اگر مسلم ملک ایسا کرتے ہیں تو یہ حجت نہیں، حجت تو صرف رسول اللہ ﷺ کا عمل بن سکتا ہے اور حضرات سلف وخلف اور قرون مشہود لہا بالخیر کا دور صالح اس سے خالی ملے گا جو کہ قابل اتباع ہے، واللہ اعلم۔



مختلف مذاہب کے درمیان مکالمات کے اصول وآداب

مفتی عبدالرحیم قاسمی

۱۔ اسلام سے پہلے یہود ونصاریٰ ایک دوسرے کی تردید کرتے تھے:

"قالت الیہود لیست النصاریٰ علیٰ شئ وقالت النصاریٰ لیست الیہود علیٰ شئ" (یہودیوں نے کہا کہ نصاریٰ کسی چیز پر نہیں اور نصاریٰ نے کہا یہودی کسی چیز پر نہیں) یعنی دونوں نے ایک دوسرے کے دین کو غیر معتبر کہا، لیکن اسلام نے نہ صرف یہ کہ مذہبی رواداری کی تعلیم دی: "فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر" (جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے) "لا إکراہ فی الدین" (سورہ بقرۃ) (دین میں زبردستی نہیں)۔

بلکہ دیگر مذاہب کے لوگوں کو دعوت دیتے ہوئے فرمایا: "قل یا أهل الكتاب تعالوا إلیٰ كلمة سواء بیننا وبینكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله" (آل عمران) (آپ کہہ دیجئے اے اہل کتاب تم ایک ایسی بات کی طرف آجاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی اور کی عبادت نہ کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور اللہ کو چھوڑ کر ہم ایک دوسرے کو رب نہ بنائیں)۔

اس سے معلوم ہوا کہ بنیادی تعلیم کی دعوت کے ساتھ مشترک امور پر مذاکرہ کیا جاسکتا ہے اور جب دینی امور میں کیا جاسکتا ہے تو سماجی وسیاسی مسائل میں بدرجہ اولیٰ اجازت ہوگی۔

۲۔ جو چیزیں دوسرے مذاہب میں مشترک پائی جاتی ہیں، مختلف مذاہب کے باہمی مذاکرہ کے وقت انہی کی کتابوں سے ان مشترک چیزوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے، کیونکہ ان پر حجت قائم کرنے کے لیے ان کی کتابوں کا حوالہ دینا ضروری ہے۔

معارف القرآن میں ہے: "تعالوا إلیٰ كلمة سواء بیننا وبینكم"، اس آیت سے تبلیغ ودعوت کا ایک اہم اصول معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ اگر کوئی شخص کسی ایسی جماعت کو دعوت دینے کا خواہشمند ہو جو عقائد ونظریات میں اس سے مختلف ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ مخالف العقیدہ جماعت کو صرف اس چیز پر جمع ہونے کی دعوت دی جائے جس پر دونوں کا اتفاق ہوسکتا ہو (معارف القرآن ۲/۸۷)۔

اور آیت: "شرع لكم من الدین ما وصّی به نوحا والذی أوحینا إلیك وما وصینا به إبراهیم وموسیٰ وعیسیٰ أن أقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه" (شوریٰ) (اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے لیے وہی دین مقرر کیا جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ بھیجا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو حکم دیا تھا کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا)۔

آیت کے اس جملہ میں جس دین کی اقامت کا حکم اور اس میں تفرقہ کی ممانعت مذکور ہے وہ وہی احکام الٰہیہ ہیں جو سب انبیاء علیہم السلام کی شرائع میں مشترک اور متفق علیہ چلے آئے ہیں، انھیں میں تفرق واختلاف حرام اور موجب ہلاکت امم ہے (معارف القرآن ۷/۶۷)۔

۳۔ شریعت مقدسہ نے مسلمانوں کو ایسے مجمع میں شریک ہونے اور بیٹھنے سے منع کیا ہے جہاں آیات اللہ (یعنی اسلامی احکام) کے ساتھ استہزاء یا توہین یا ان کی تکذیب کی جاتی ہو، قرآن پاک میں ہے:

"إذا سمعتم آیات الله یكفر بها ویستهزء بها فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره، إنكم إذا مثلهم" (سورہ نساء)

اہل باطل کے ساتھ مجالست کی چند صورتیں ہیں: اوّل ان کے کفریات پر رضا کے ساتھ، یہ کفر ہے، دوم اظہارِ کفریات کے وقت کراہیت کے ساتھ یہ

بلاعذر فسق ہے، سوم کسی ضرورت دنیوی کے واسطے مباح ہے، چہارم تبلیغ احکام کے لیے عبادت ہے، پنجم اضطرار اور بے اختیاری کے ساتھ اس میں معذور ہے۔

(معارف القرآن ۲/ ۵۸۶)۔

کفایت المفتی میں ہے کہ کفار کے ان میلوں اور اجتماعات میں شرکت ناجائز ہے جو مشرکانہ رسوم پر مبنی ہوں اور ایسے افعال و اعمال جو مشرکانہ ہوں کرنا مسلمانوں کے لیے حرام ہے، حدیث شریف میں ہے: "من کثر سواد قوم فھو منھم"، غیر اللہ کی پوجا کرنا شرک ہے، غیر اللہ پر چڑھایا ہوا چڑھاوا حرام ہے، لیکن غیر مسلموں کے ہر اجتماع کا یہ حکم نہیں ہے، ان کی شادی بیاہ کی تقریبات میں دعوت کھانا اور ہدیہ قبول کرنا مباح ہے، اسی طرح غیر مسلم اجتماعات میں انتظام و قیام امن کی غرض سے مسلم رضا کاروں کی شرکت بھی مباح ہے، بشرطیکہ ان کی کسی مشرکانہ رسم میں شرکت نہ ہو، کرتب، صاحب و تجدہ کرنا یا پھول چڑھانا مسلمانوں کے لیے حرام ہے، اسلام نے دوسرے مذاہب کے پیشواؤں کی توہین کرنے اور ان کو برا کہنے سے منع کیا ہے، ان کی تعظیم کرنے کا حکم نہیں دیا، خصوصاً ایسی تعظیم جو عبادت کے درجے تک پہنچتی ہو کسی طرح جائز اور مباح نہیں ہوسکتی، مصالحت اور آشتی کے ساتھ زندگی گزارنا اور تجارت، زراعت، صنعت اور سیاست میں اشتراک عمل کرنا جائز اور بعض حالات میں واجب بھی ہوجاتا ہے، خصوصاً ایسے مقامات میں جہاں مسلم اور غیر مسلم آبادی مشترک ہو، یا غیر مسلم آبادی کی کثرت ہو، بہرحال یہ لازم ہے کہ مسلمان اپنے مذہبی احکام کے پابند رہیں اور مذہبی شعائر کی عزت و حرمت محفوظ رہے، ورنہ پھر مسلمان پر مذہب کے تحفظ اور اس کا احترام قائم رکھنے کے فرائض عائد ہوں گے (کفایت المفتی ۹/ ۸۔۷۷)۔

۴۔ قریش نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ابتدائی زمانہ میں خانہ کعبہ کی تعمیر کی جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی شریک ہوئے اور حجر اسود کو اپنے دست مبارک سے قائم فرمایا، لیکن قریش نے اس تعمیر میں بناء ابراہیمی سے کسی قدر مختلف تعمیر کی تھی اور ایک حصہ بیت اللہ کا بیت اللہ سے الگ کردیا جس کو حطیم کہا جاتا ہے اور خلیل علیہ السلام کی بناء میں کعبہ کے دو دروازے تھے، ایک داخل ہونے کے لیے دوسرا پشت کی جانب سے باہر نکلنے کے لئے، قریش نے صرف مشرقی دروازہ کو باقی رکھا، مگر تغیر یہ کیا کہ بیت اللہ کا دروازہ سطح زمین سے کافی بلند کردیا تا کہ ہر شخص آسانی سے اندر نہ جاسکے، بلکہ جس کو وہ اجازت دیں وہی جاسکے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ صدیقہ سے فرمایا کہ میرا دل چاہتا ہے کہ موجودہ تعمیر کو منہدم کرکے اس کو بالکل بناء ابراہیمی کے مطابق بنادوں، قریش نے جو تصرفات بناء ابراہیمی کے خلاف کیے ہیں ان کی اصلاح کردوں، لیکن نومسلم ناواقف مسلمانوں میں غلط فہمی پیدا ہونے کا خطرہ ہے، اس لیے سردست اس کو اسی حال پر چھوڑتا ہوں (معارف القرآن ۲/ ۱۱۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ فتنہ و فساد سے بچنے کے لیے ایسے اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں ہیں جن کا تعلق مذہب سے نہیں مسلمانوں کی متوارث تہذیب و ثقافت سے ہے۔

۵۔ قرآن کریم نے جابجا بتوں کے بے حس و بے شعور، بے علم و بے قدرت اور بے بس ہونے کو اس پیرایہ میں بیان فرمایا ہے کہ سمجھنے والے حقیقت کو سمجھ لیں اور نہ سمجھنے والوں کی غلطی یا کوتاہ نظری واضح ہوجائے، جس کے نتیجہ میں ارشاد ہوا ہے: "ضعف الطالب والمطلوب"، یعنی یہ بت بھی کمزور ہیں اور ان کے چاہنے والے بھی کمزور ہیں یا یہ ارشاد ہوا ہے: "إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم"، یعنی تم اور جن بتوں کی تم عبادت کرتے ہو وہ سب جہنم کا ایندھن ہیں، یہاں بھی کسی کو برا بھلا کہنا مقصود نہیں، گمراہی اور غلطی کا انجام بد بیان کرنا مقصود ہے اور فقہاء رحمہم اللہ نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر کوئی شخص اس آیت کو بھی مشرکین کو چڑانے کے سبب سے پڑھے تو اس کے لیے یہ تلاوت کرنا بھی سب ممنوع میں داخل ہے (معارف القرآن ۳/ ۴۲۱)۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "لاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوًا بغير علم" (سورہ انعام) (یعنی تم ان بتوں کو برا نہ کہو ورنہ وہ لوگ حد سے آگے بڑھ کر بے سمجھے بوجھے اللہ کو برا کہنے لگیں گے)۔

قرآنی حکم یہ نازل ہوا جس کے ذریعہ مسلمانوں کو روک دیا گیا کہ وہ مشرکین کے معبودان باطلہ کے متعلق کوئی سخت کلمہ نہ کہا کریں۔

(معارف القرآن ۳/ ۴۱۹)۔

اسلام نے دوسرے مذاہب کے پیشواؤں کی توہین کرنے اور ان کو برا کہنے سے منع کیا ہے (کفایت المفتی ۹/ ۸۔۲)۔

۶۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی بنائے جانے سے پہلے عرب میں فضل نام کے چند حضرات نے جمع ہوکر سماج کے مظلوم بے سہارا لوگوں کی خدمت کے لیے ایک

معاہدہ کیا تھا جو حلف الفضول کے نام سے مشہور ہے، اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی شامل ہوئے تھے۔

''إن الفضول تحالفوا وتعاهدوا أن لا يقيم ببطن مكة ظالم''

(بیشک فضلوں نے آپس میں عہد معاہدہ کیا ہے کہ مکہ کے اندر کوئی ظالم نہیں ٹھہرے گا)۔

''أمن عليه تعاهدوا وتواثقوا فالجار والمعتر فيهم سالم''

(امن پر ان سب نے معاہدہ کیا ہے کہ پڑوسی اور مسافر ان میں سلامت رہیں گے)۔

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اس معاہدہ کے وقت میں بھی عبداللہ ابن جدعان کے گھر میں حاضر تھا، اس معاہدہ کے مقابلہ اگر مجھ کو سرخ اونٹ بھی دیئے جاتے تو ہرگز پسند نہ کرتا اور اگر اب زمانہ اسلام میں بھی اس قسم کے معاہدہ کی طرف بلایا جاؤں تو بھی اس کی شرکت کو ضرور قبول کروں گا (سیرت مصطفیٰ ۱/ ۹۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنا چاہئے۔

۷۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد یہ ضروری باتیں محسوس کیں: (۱) اپنے اور مقامی باشندوں کے حقوق وفرائض کا تعین، (۲) مہاجرین کے توطن کا بندوبست، (۳) مدینہ کے غیر مسلموں خاص کر یہودیوں سے سمجھوتہ، (۴) مدینہ کی سیاسی تنظیم اور فوجی مدافعت کا اہتمام۔

ان تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں اپنی آمد کے چند ماہ بعد اھ میں ایک نوشتہ مرتب فرمایا جسے مدینہ کے لوگوں نے تسلیم کیا، یہ معاہدہ طرفین کی رفاہیت اور حقوق کی نگہبانی میں جامعیت کے اعتبار سے تاریخ کا اہم ترین باب ہے، یہ دستاویز ترپین (۵۳) دفعات پر مشتمل تھی اور یہ میثاق مدینہ کے نام سے مشہور ہے (سیاست خارجہ ص ۱۷۵)۔

اور حدیبیہ میں کفار ومشرکین سے معاہدہ کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چودہ سو ساتھیوں کے ساتھ عمرہ ادا کرنے کی نیت سے مکہ کی طرف روانہ ہوئے، راستے میں اطلاع ملی کہ قریش نے عہد کیا ہے کہ آپ کو زیارت نہیں کرنے دیں گے اور ایک دستہ راستہ روکنے کے لئے آن پہنچا ہے تو آپؐ نے عام راستہ تبدیل کرکے حدیبیہ نامی کنویں کے قرب وجوار میں قیام فرمایا اور سہیل بن عامر کے ساتھ مذاکرات کرنے کے بعد معاہدہ حدیبیہ طے ہوا (رسول اکرم کی سیاست خارجہ / ۲۹۳)۔

میثاق مدینہ جو ذکر کیا گیا اس سے بھی دیگر مذاہب کے نمائندوں کے ساتھ مذاکرات اور معاہدہ کرنے کی رہبری ملتی ہے، دیگر مذاہب والوں کے ساتھ بالخصوص جبکہ اس جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں مذاکرہ کرنے اور معاہدہ کرنے کی راہنمائی صلح حدیبیہ سے بھی ملتی ہے۔

۸۔ بے پردہ خواتین کی اسٹیج پر موجودگی کے باوجود مذاکرات کرنے کی گنجائش ہے، جس طرح گواہ اور قاضی کے لیے گنجائش ہے

''كقاض و شاهد يحكم ويشهد'' (درمختار علی ہامش ردالمحتار ۵/۲۳۷)۔

لیکن خواتین سے نظریں بچاتے ہوئے مخاطب ہونا چاہئے۔

ہندوستان میں بین المذاہبی مذاکرات: ایک تاریخی جائزہ

مولانا محمد مشتاق تجاوری

موجودہ زمانہ بعض اعتبارات سے ایسا منفرد زمانہ ہے کہ اس کی مثال ماضی میں کہیں نہیں ملتی، وسائل حمل ونقل اور ذرائع ابلاغ نے ساری دنیا کو عملاً ایک گاؤں میں تبدیل کردیا ہے، اطلاعاتی ٹکنالوجی کے فروغ نے تعلیمی انفجار کو ہر فرد کی دسترس میں کردیا ہے، انڈسٹری اور دیگر ذرائع آمدنی کے بے تحاشا فروغ نے لوگوں کو انفرادی طور پر خودمختاری بخشی ہے، اور وسائل حیات کی فراوانی نے اجتماعی طور پر ایک دوسرے پر انحصار میں اضافہ کیا ہے۔

عالمگیر تبدیلیوں کے اس عہد میں جہاں اور بہت سے مسائل پیدا ہوئے ان میں ایک مسئلہ مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان روابط کا ہے، ماضی قریب تک یہ صورت حال تھی کہ ایک ملک اور ایک علاقے میں عام طور پر ایک ہی مذہب کے ماننے والے رہا کرتے تھے، اور ان کے باہمی روابط میں مذہب ایک اضافی حیثیت رکھتا تھا، لیکن آج صورت حال یہ ہے کہ مشکل سے ہی کوئی ایک خطہ یا علاقہ ہوگا جہاں صرف ایک مذہب کے ماننے والے ہوں، ورنہ ہر جگہ مختلف مذاہب اور روایات کے لوگ اپنے اپنے تاریخی وروایتی سرمایہ کے ساتھ ایک ساتھ رہنے پر مجبور ہوں، ورنہ ہر جگہ مختلف مذاہب اور روایات کے لوگ اپنے اپنے تاریخی وروایتی سرمایہ کے ساتھ ایک ساتھ رہنے پر مجبور ہیں، ان حالات میں مذاہب کے ذمہ داروں کو بھی مجبور کیا کہ وہ اپنی روایتی فکر پر نظر ثانی کریں، اور مذہبی متون میں ایک دوسرے کے مذاہب کے احترام سے متعلق جو تعلیمات ہیں یا مختلف مذاہب میں جو مشترک روایات ہیں ان کو عام کرکے ایک نیا سماج اور نیا معاشرہ تشکیل دیں جو باہمی احترام اور باہمی اعتماد کی بنیاد پر استوار ہو اور جس میں اپنے مذہب کے ساتھ دوسرے کے مذہب کو بھی عزت کا مقام دیا گیا ہو۔

اس سلسلہ میں دو مثالوں کی طرف اشارہ کردینا کافی ہے: ۱۹۶۵ء میں ویٹیکن میں ایک باضابطہ کانفرنس ہوئی، اور اس میں اسلام کو ادیان ابراہیمی کی فہرست میں شامل کیا گیا اور اس موقع پر مسلمان قوم کی مذہبیت اور ان کے دینی اعمال کی سماجی اور روحانی اہمیت کا کھلے دل سے اعتراف کیا گیا، ایک دوسری مثال عالم اسلام کی متعدد کانفرنسیں ہیں جن میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان فروق سے متعدد قدیم فقہی سرمایے پر نظر ثانی کی گئی اور ذمی، دار الحرب اور دار الاسلام اصطلاحات کو بدلنے کی سفارش کی گئی، ذمی کی جگہ لفظ "مواطن" کے استعمال پر زور دیا گیا، راشد الغنوشی نے "حقوق شہریت" میں اس کی تفصیلات بیان کی ہیں۔

مختلف مذاہب کے درمیان اس تعامل اور باہمی اخذ واستفادہ کی تاریخ میں برصغیر ہند کی شناخت سب سے الگ ہے، ہندوستان قدیم ترین زمانے سے مختلف مذاہب اور مختلف تہذیبوں کا مرکز رہا ہے، ہندوستان میں کبھی بھی لسانی، تہذیبی یا مذہبی یگانگت نہیں رہی، بلکہ ہمیشہ تکثیریت رہی، اس لئے قومی سطح پر ہندوستان کا مزاج توسع اور رواداری کے معاملہ میں دیگر ممالک سے مختلف رہا، یہاں دوسرے افکار ومذاہب کو جگہ دینے کی روایت رہی ہے اور ان کے احترام کا جذبہ رہا ہے۔

خاص اسلام کے حوالہ سے دیکھا جائے تو ہندوستان میں اسلام کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی خود اسلام کی ہے، عرب وہند کے تعلقات اسلام سے قبل بھی استوار تھے، اسلام لانے کے بعد بھی عرب مسلسل ہندوستان آتے رہے اور ساحلی علاقوں میں ان کی بستیاں قائم رہیں، ان کی تفصیلات حسن صرافی کی "کتاب عجائب الہند"، بزرگ بن شہریار کے سفرنامے اور مسعودی کی کتاب "روح الذہب" میں موجود ہیں، قاضی اطہر مبارکپوری نے عرب وہند کے تعلقات میں اور سید سلیمان ندوی نے عربوں کی جہاز رانی میں ان روایات کو جمع کردیا ہے۔

شمالی ہندوستان کے اندرونی علاقوں میں عربوں کی آمد اس وقت شروع ہوئی جب بنی امیہ اور بنی ہاشم کے درمیان خونریز تصادم شروع ہوئے، شام اور عراق سے بہت سے شکست خوردہ لوگ اپنی جان بچا کر سندھ میں پناہ گزیں ہوئے، اتفاق سے اس وقت راجہ داہر اپنی حکومت کے استحکام کے لئے جدوجہد کررہے تھے، راجہ داہر نے ان مسلمان پناہ گزینوں سے بھی اپنے علاقے کی بغاوتوں کے استیصال کے لئے درخواست کی اور انہوں نے اپنی جنگی تدابیر سے

راجہ داہر کی بہت مدد کی، ان میں دو مسلمان سردار محمد علافی اور حسین سامہ بہت مشہور ہیں، جن کے ساتھ پانچ سو مسلمانوں کا دستہ تھا، بعد میں راجہ داہر نے ان کو اپنے دربار میں خصوصی جگہ عطا کی اور حامد الکوفی کی کتاب ''چچ نامہ'' کے اندراجات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ان مسلمانوں پر سب سے زیادہ بھروسہ کرتا تھا۔

جب سندھ کو محمد بن قاسم نے فتح کیا، اس کے بعد ہندو، بودھ اور مسلمانوں کے درمیان مکالمہ کا آغاز ہوا، راجہ داہر کے پایہ تخت برہمن آباد کی فتح کے بعد محمد بن قاسم نے حجاج بن یوسف کو خط لکھ کر مذہبی معاملات میں استفسار کیا، حجاج بن یوسف نے اس کے جواب میں لکھا:

''تمہارا خط ملا، برہمن آباد کے ہندو خواہشمند ہیں کہ مندروں کو آباد رکھیں اور ان کو اپنے آبائی مذہب پر عمل کرنے کی آزادی دی جائے، جب وہ لوگ ہماری اطاعت قبول کر کے جزیہ ادا کرنے پر راضی ہیں تو ان کے مذہبی اور عائلی مسائل میں مداخلت کی ضرورت نہیں ہے، ان کی جان کی حفاظت ہمارا فرض ہے اور ان کے مال میں کوئی شخص دست درازی نہ کرے وہ سب ہماری پناہ میں ہیں'' (چچ نامہ/۹۰)۔

حامد الکوفی نے مزید لکھا ہے کہ فاتح سندھ نے خاص طور پر مذہبی رواداری پر بہت زور دیا، علماء دمشق سے یہ فتویٰ حاصل کیا گیا کہ ہندو مندروں کی وہی حیثیت ہوگی جو خلافت کے دوسرے علاقوں میں عیسائی کلیساؤں یا یہودی معبدوں کی ہے، برہمنوں کو وہ تمام حقوق حاصل ہوں گے جو ہندو راجاؤں کے زمانے میں حاصل تھے، اس طرح ہندوستان کے اندر اسلام آنے کے بعد اس سرزمین کی اس روایت کو مزید فروغ ملا جو مذہبی رواداری کی روایت یہاں کا طرۂ امتیاز تھی۔

سندھ پر مسلمانوں کی حکومت قائم ہو جانے کے بعد عربوں اور مسلمانوں کے لئے ہندوستان میں ایک نیا دروازہ کھل گیا، عرب اور مسلمانوں نے شمالی ہند میں تجارتی روابط بھی استوار کئے اور ہندو راجاؤں کے دربار میں ملازمتیں بھی کیں، الکامل فی التاریخ اور دوسری تاریخ کی کتابوں میں ایسے متعدد واقعات موجود ہیں جن میں شمالی ہندوستان کے ہندو راجاؤں کے مسلمان ملازمین کا تذکرہ ہے، اس طرح ہندو اور اسلام دونوں مذاہب کے درمیان ایک عملی اور سماجی مکالمہ کا آغاز ہوا جس میں وقت کی رفتار کے ساتھ مزید اضافہ ہوتا گیا۔

عربوں کو ہندوستان سے خاص لگاؤ تھا، غالباً صدیوں کے تجارتی اور سماجی روابط نے ایک خاص طرح کی باہمی انسیت پیدا کر دی تھی، اس لئے عربی ادب میں لفظ ہند کا استعمال عام طور پر اچھے معنوں میں ہوتا رہا ہے، عربوں کے بڑے گھرانوں میں خواتین کا ایک پسندیدہ نام ہند تھا اور لفظ ہند کو معیار کی علامت کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا، جیسے سیف ہند وغیرہ۔

عربوں میں علمی تحریک شروع ہوئی تو جس طرح انہوں نے دیگر قوموں کی کتابوں کے عربی ترجمے شروع کئے، اس طرح سنسکرت کتابوں کے بھی تراجم شروع کئے، سنسکرت کی پہلی کتاب جس کا عربی میں براہ راست ترجمہ ہوا وہ غالباً برہم سندھات تھی، ابراہیم فرازی نے ۱۵۶ھ میں اس کا ترجمہ کیا اور اس کے ذریعہ ہندوستانی ریاضیات سے عرب واقف ہوئے، اس دوران ہندوستان کے بہت سے پنڈت اور سنسکرت کے ماہرین بغداد پہنچے اور ان کے ساتھ مسلم علماء کے مذہبی مناظرے، مباحثے بھی ہوئے، اور پنڈتوں میں سے بہت سوں کے نام اور ان کے کام کی تفصیلات ابن ندیم نے الفہرست میں بیان کی ہے۔

ہندوستان کو سمجھنے اور یہاں کے علوم ومعارف سے آگاہی کی پہلی باضابطہ کوشش عربی کے مشہور دانشور جاحظ نے کی اور ان کے بعد ابن ندیم نے، لیکن ان کے کام زیادہ تر ترجمہ یا سنی ہوئی باتوں پر مبنی تھے، عرب علماء اس کمزوری کا احساس کرتے تھے، البیرونی نے اس کام کو مکمل کیا، اس نے سنسکرت زبان میں مہارت حاصل کر کے ہندوستان کو سمجھا اور یہاں کی بعض کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا اور ایک مستقل کتاب عربی میں تصنیف کی، جو کتاب الہند کے نام سے مشہور ہے۔

ہندوستان میں دہلی سلطنت کے قیام کے بعد اس باہمی تعامل کو مزید فروغ ملا، مسلمانوں نے مزید ہندوستانی زبانیں سیکھیں، یہاں کے مذہب اور آداب سے واقفیت حاصل کی، مسعود سعد سلمان کو ہندی کا پہلا باضابطہ شاعر کہا جاتا ہے، بابا فرید الدین اور دوسرے بہت سے مسلمان صوفیہ کا کلام یہاں اس طرح مقبول ہے جس طرح اپنے مذہب کا کلام مقبول ہے۔

تصوف نے اس بین المذاہب تفہیم کو مزید تقویت بخشی اور تصوف کے زیر اثر یہاں وہ گنگا جمنی تہذیب قائم ہوئی جس نے موجودہ ہندوستانی معاشرہ تشکیل دیا، روایتی طور پر ہندوستانی معاشرہ کا پیغام مذہب کا پیغام ہے، جو اپنے مذہب پر جتنا عمل پیرا ہے وہ سب کے لئے اتنا ہی قابل احترام ہے، جو اچھا ہندو ہے وہ ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے یکساں قابل احترام ہے، اور جو اچھا مسلمان ہے وہ بھی ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے یکساں قابل احترام ہے، اس پیغام کا سبق ہمیں امیر خسرو کے اس واقعہ سے ملتا ہے جس میں حضرت نظام الدین اولیاء نے ان سے فرمایا:

''ہر قوم راست دینے وقبلے گاہے'' (ہر قوم کا اپنا مذہب ہوتا ہے اور اپنا قبلہ ہوتا ہے)

اپنے مذہب پر عمل کرنا اور اچھی طرح عمل کرنا اور دوسرے کے مذاہب کا احترام کرنا اور اپنے مذہب کی طرح کرنا یہ ہندوستانی روایت ہے اور ساری دنیا کو ہندوستان سے یہ پیغام سیکھنے اور اس کو رائج کرنے کی ضرورت ہے، دنیا آج جہاں کھڑی ہے، ہندوستان اس مقام پر ڈیڑھ ہزار سال پہلے تھا، ایک اجنبی مذہب، اجنبی زبان، اجنبی تہذیب اور روایات کا ہندوستان کے مذہب وثقافت کا سامنا ہوا، اسلام نے ہندوستان کو وہ دیا جو شاید کسی ملک وقوم کو کسی ایک مذہب نے دیا ہو، بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ جدید ہندوستان کی تشکیل بھی اسلام نے کی تھی، لیکن اس سرزمین میں جو رواداری اور جگہ دینے کی روایت تھی، قبولیت حق کا جو جذبہ تھا وہ بھی بے مثال ہے۔

دہلی سلطنت میں ہندو مذہب کے ساتھ ساتھ دیگر ہندوستانی مذاہب کے ساتھ بھی مکالمہ کی روایت کا آغاز ہوا، فیروز شاہ تغلق نے جین مذہب کے عالموں کو بھی خصوصی جگہ عطا فرمائی، علماء، فقہاء اور صوفیہ نے بھی اس عہد میں بڑی خدمات انجام دیں، اور مغل عہد کے آتے آتے اسلام اور ہندوستانی مذاہب کے درمیان مکالمہ اور بقائے باہم کے فکر کا جذبہ اور بڑھ چکا تھا، مغلیہ سلطنت کے بانی بابر کی وصیت، ہمایوں کا رانی کرن وتی کی راکھی کا احترام اور اکبر کا عبادت خانہ اور وہاں کے مذہبی مباحث ہیں، لیکن سب سے بڑا کارنامہ داراشکوہ نے انجام دیا، داداشکوہ نے اپنشد کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا، دراصل یہ فارسی ترجمہ ہی وہ پہل ہے جس نے ہندو مذہب کو عالمگیریت بخشی، اس زمانے میں فارسی زبان، علمی زبان تھی، اپنشدوں کا اس میں ترجمہ ہوا تو آنا فانا یورپ میں پھیل گیا اور پھر یورپ خاص طور پر جرمن اور برطانیہ کے محققین نے قدیم ہندوستانی روایات کو اپنا موضوع بنایا۔

اورنگ زیب کا کردار کچھ مخصوص وجوہات کی بنا پر صحیح شہرت نہ پاسکا، لیکن ہندوستانی تہذیب وروایات کو فروغ دینے میں انکی بڑی خدمات ہیں، اور یہ کوئی انجام نہیں تھا، بلکہ سفر مسلسل کے چند نمونے ہیں، آخری مغلوں کے زمانے میں بھی یہ کام جاری رہا اور انگریزوں کے زمانے میں بھی یہ روایت استوار رہی اور آج بھی جاری ہے۔

اسلام کے ساتھ ہندوستان کا یہ طویل سفر تاریخ کے سینہ پر اس طرح نقش ہے جس طرح دیوار چین ماہ وسال کی گردش کے باوجود یہ کہانی سناتی ہے کہ اس نے کس طرح دشمنوں سے چین کی حفاظت کی، ہندوستان کی اس ڈیڑھ ہزار سالہ تاریخ میں سرد وگرم ہر طرح کے موسم آئے، لیکن عدل وانصاف اور حق کے تقاضوں کو ہمیشہ پورا کیا گیا، اگر کبھی مسلمانوں کے ساتھ کوئی زیادتی مذہبی یا کسی دوسری عصبیت کی بنیاد پر ہوئی تو ہندوؤں نے احتجاج کیا اور اگر کبھی مسلمان حاکم نے کسی وجہ سے کسی ہندو کو اذیت دینے کی کوشش کی تو مسلمان علماء چیخ اٹھے، انہی باہمی احترام اور ایک دوسرے کے مذاہب کو جگہ دینے کی روایت کا نام ہندوستان ہے، اور یہ روایت منزل ناآشنا سفر ہے، یہاں تشنہ لبی مے کشی کا حاصل ہے، ہم کسی منزل کی طرف گامزن نہیں ہیں، بلکہ منزل پر سفر میں ہیں، یہاں جو روایت ہے اور جس نے مختلف مذاہب کو احترام اور جگہ عطا کی یہی منزل ہے، لیکن یہ منزل تاریخ کے دوش پر خود ہی شریک سفر ہے۔

انسان کی ہر کاوش میں کمی کا عنصر ضرور رہ جاتا ہے، یہاں بھی اسکی ضرورت محسوس ہوتی ہے، جیسے ہندوستان میں ایک دوسرے کے مذاہب کا احترام تو سیکھا اور احترام کے لئے مذہبی بنیادیں استوار کیں، جیسا کہ مرزا جانجاناں نے وضاحت کی ہے، غالبا چار یا پانچ بنیادیں ہیں جن پر کسی مذہب کا ہم احترام کریں گے، ایک توحید ہے، دوسرا کتاب ہے، تیسرا اعمال ہیں وغیرہ لیکن ہم نے دوسروں کے مذہب کو پوری طرح سمجھنے کی کوشش نہیں کی، اگر ہم ایک دوسرے کے مذہب کو بھی مزید گہرائی کے ساتھ سمجھیں تو شاید ہندوستان دنیا کو مزید بہتر نمونہ فراہم کرسکے۔

بین مذہبی مذاکرات کے اصول وآداب

مفتی محمد ابوبکر قاسمی

جن شخصی وجمہوری حکومتوں میں مختلف مذاہب کے لوگ رہتے ہیں، وہاں بین المذاہب مذاکرات کا موقع اگر کسی مسلمان عالم کو ملے تو اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس میں حصہ لینا چاہئے اور کوشش کرنا چاہئے کہ جس قوم سے گفتگو ہوان سے انسانیت کی بنیاد پر جن امور ومعاملات میں دونوں قوموں کے درمیان اشتراک پایا جائے ان کو ملحوظ رکھ کر ہی باہم گفتگو کا آغاز کیا جائے، چنانچہ سورہ آل عمران کی آیت ۶۴ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے اہل کتاب سے مذہبی گفتگو کا طریقہ بتاتے ہوئے ارشاد ربانی ہے:

قل يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله" (إلى قوله) "فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون"

(اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) آپ فرما دیجئے کہ اے اہل کتاب آ ؤ ایک ایسی بات کی طرف جو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان (مسلم ہونے میں) برابر ہے وہ یہ ہے کہ بجز اللہ تعالی کے ہم کسی اور کی عبادت و پوجا نہ کریں، اور اللہ تعالی کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں سے کوئی کسی دوسرے کو رب قرار نہ دے، خدائے تعالی کو چھوڑ کر پھر اگر اس کے بعد بھی وہ لوگ حق سے اعراض کریں تو تم مسلمان کہہ دو کہ تم ہمارے اس اقرار کے گواہ رہو کہ ہم تو اس بات کے ماننے والے مسلمان ہیں (اگر تم نہ مانو تو تم جانو))۔

حضرت مولانا و مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے مذکورہ آیت کی تفسیر کے ذیل میں معارف القرآن میں لکھا ہے:

"تعالوا إلى كلمة" اس آیت سے تبلیغ ودعوت کا ایک اہم اصول معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ اگر کوئی شخص کسی ایسی جماعت کو دعوت دینے کا خواہش مند ہو جو عقائد ونظریات میں اس سے مختلف ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ مخالف العقیدہ جماعت کو صرف اسی چیز پر جمع ہونے کی دعوت دی جائے جن پر دونوں کا اتفاق ہوسکتا ہو، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب روم کے بادشاہ ہرقل کو اسلام کی دعوت دی تو ایسے مسئلہ کی طرف دی جس پر دونوں کا اتفاق تھا، یعنی اللہ تعالی کی وحدانیت پر، وہ دعوت نامہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:

"بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى أما بعد! فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين فإن توليت فإن عليك إثم اليريسين يا أهل الكتاب! تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله" (بخاری)

(میں شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان اور بہت رحم کرنے والا ہے، یہ خط محمد اللہ کے بندے اور اسکے رسول کی جانب سے، روم کے بادشاہ ہرقل کی جانب ہے، سلامتی ہو اس شخص کے لئے جو راہ ہدایت کی پیروی کرے، بعد اس کے میں تجھے اسلام کے بلاوے کی طرف دعوت دیتا ہوں، اسلام لا تو سلامت رہے گا اور اللہ تعالی تجھ کو دوہرا اجر دے گا، اور اگر تو اعراض کرے گا تو تجھ پر ان سب کسانوں کا وبال ہوگا جو تیری رعایا ہیں، اے اہل کتاب ایک ایسی بات پر آ کر جمع ہو جاؤ جو ہم اور تم دونوں میں برابر ہے، وہ یہ کہ ہم سوائے اللہ کے کسی کی عبادت نہ کریں اور نہ اس کے ساتھ شریک کریں اور نہ ہم اللہ کو چھوڑ کر آپس مین اپنوں کو رب بنائیں)۔

"فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" اس آیت میں جو یہ کہا گیا ہے کہ تم گواہ رہو، اس سے یہ تعلیم دی گئی ہے کہ جب دلائل واضح ہونے کے بعد بھی کوئی حق کو نہ مانے تو اتمام حجت کے لئے اپنا مسلک ظاہر کر کے کلام ختم کر دینا چاہئے، مزید بحث وتکرار کرنا مناسب نہیں ہے (معارف القرآن جلد دوم)۔

مذکورہ آیت کریمہ اور مکتوب نبوی سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان دوسرے مذہب کو ماننے والے کفار کے سامنے مذہبی گفتگو کا آغاز کس طرح

کریں اور دوران گفتگو کن امور کو سامنے رکھ کر گفتگو کریں، مندرجہ آیت میں تین امور کا ذکر ہے: (۱) صرف خدائے تعالی کو معبود ماننا، (۲) شرک نہ کرنا، (۳) اللہ تعالی ہی کو حاکم حقیقی تسلیم کرنا، ان تینوں امور کا اجمالی تذکرہ کلمہ توحید میں ہے اسی لئے آغاز دعوت میں تمام انسانوں کو خطاب کر کے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا تھا: "یاأیھا الناس قولوا لا إلہ إلا اللہ تفلحوا" (اے لوگو! صرف اللہ تعالی کے معبود ہونے کا اقرار کرتے ہوئے لا إلہ إلا اللہ کہہ لو کامیاب ہو جاؤ گے)۔

قرآن کریم کی آیات اور مختلف واقعات کے تناظر میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنے پڑوسیوں اور ساتھیوں کے ساتھ اچھے اخلاق کا مظاہرہ کریں، اگر مذہبی گفتگو کا موقع ملے تو اسلامی عقائد سے بہ تدریج ان کو واقف کریں، کلمہ یاد کرائیں جب وہ اسلامی عقائد سے مانوس ہو جائیں تب ان کو مسلمان ہونے کی دعوت دیں، اول وہلہ میں ان کو مسلمان ہونے کو نہ کہیں خود قرآن کریم میں سب سے پہلا حکم اسلام لانے سے متعلق نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالی کا نام لے کر پڑھنے کو کہا گیا ہے، پھر سورہ مدثر میں "قم فأنذر" فرما کر خوف آخرت کی یاد دہانی کرائی گئی ہے، آگے رب کی بڑائی اور ہر بری چیز سے علاحدہ رہنے کا حکم دیا گیا، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اسلامی توحید کو پیش کیا جائے، پھر بہ تدریج ضروریات اسلام سے آگاہ کیا جائے، لفظ اسلام اور ایمان کا لغوی واصطلاحی مفہوم ذہن نشین کرایا جائے، جب کوئی اسلامی تعلیمات سے خوب مانوس ہو جائے تب اسے بتایا جائے کہ تم مسلمان ہو، مسلمان رہو، یہی رب العزت کا پسندیدہ دین ہے، چنانچہ قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت "ادع إلی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلھم بالتی ھی أحسن" (سورہ نحل: ۱۲۵)، میں دعوت دین کے اسی اصول کا تدریجی بیان ہے، مندرجہ آیت کی تفسیر کا مطالعہ کیا جائے۔

اسی طرح سورہ آل عمران کی آیت "ولتکن منکم أمة یدعون إلی الخیر ویأمرون بالمعروف وینھون عن المنکر" کے پڑھنے اور اس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں ہمہ دم کوئی جماعت ضرور ایسی موجود رہنی چاہئے جو غیر مسلموں کو اسلام کی دعوت دے، اور مسلمانوں کو اصلاح کی دعوت دے، پہلی دعوت کا بیان یدعون إلی الخیر کے ذریعہ اور دوسری دعوت کا بیان ویأمرون بالمعروف وینھون عن المنکر کے ذریعہ کیا گیا ہے۔

رہا سماجی اور سیاسی مسائل پر تبادلہ خیال تو اس کا بیان سورہ قصص کے آخر میں حضرت موسی علیہ السلام کی گفتگو جو قارون سے ہوئی تھی جس میں حضرت موسی نے قارون سے کہا تھا: "أحسن کما أحسن اللہ إلیك ولا تبغ الفساد فی الأرض" (آیت: ۷۷) اور سورہ یوسف میں بادشاہ نے خشک سالی سے متعلق جو خواب دیکھا تھا، جس کی تعبیر کے بعد حضرت یوسف علیہ السلام کو جیل خانہ سے رہائی ملی، پھر بادشاہ سے دوران گفتگو "اجعلنی علی خزائن الأرض" (یوسف)، حضرت یوسف علیہ السلام نے وزارت مالی کا عہدہ از خود طلب فرمایا، ان دونوں آیتوں کے پڑھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ:

مختلف مذاہب کے لوگوں سے مذاکرات کرتے ہوئے، مذہبی، سماجی اور سیاسی تینوں نوعیت کے مسائل سے متعلق حالات وواقعات کو ملحوظ رکھ کر ضروری گفتگو کی جاسکتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کے برگزیدہ نبیوں نے اپنے زمانہ کے لوگوں اور اس وقت کے حکمراں طبقہ سے اس سلسلہ میں ضروری گفتگو کی تھی، جیسا کہ اوپر قرآن کریم کے حوالہ سے اس کا ضروری نمونہ پیش کیا گیا، فقط واللہ تعالی اعلم۔

۲۔ مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والے لوگوں سے مذاکرات کرتے ہوئے اگر ان کی مذہبی کتابوں میں اسلامی تعلیمات سے موافقت واشتراک پایا جاتا ہو تو اس کا حوالہ دے کر بھی ان سے گفتگو کی جاسکتی ہے، چنانچہ حلت وحرمت کے مسئلہ میں بعض یہودیوں سے جب حضور پاک ﷺ کی گفتگو ہوئی اور انہوں نے اس کو چھپایا تو قرآن کی صراحت کے مطابق ان سے کہا گیا:

"قل فأتوا بالتوراة فاتلوھا إن کنتم صادقین" (آل عمران: ۹۳) (آپ ان سے کہیے کہ تورات لاؤ اور اس کو پڑھو اگر تم سچے ہو)۔

جب وہ تورات لے کر آئے اور پڑھ کر سنایا تو ان کا جرم سامنے آیا، مفسرین نے اسے تفصیل سے ذکر کیا ہے، سورہ احقاف کی چوتھی آیت میں مشرکین مکہ سے اثبات شرک پر دلیل کا صرف مطالبہ ہی نہیں بلکہ دوہرا مطالبہ کیا گیا ہے، "أرونی ما ذا خلقوا من الأرض أم لھم شرك فی السموات" (اللہ کے علاوہ جن چیزوں کو تم پکارتے ہو اور ان کی عبادت کرتے ہو مجھے دکھاؤ، انہوں نے کونسی زمین پیدا کی ہے یا یہ کہ ان کا ساجھا آسمانی میں ہے، "ایتونی بکتاب من قبل ھذا أو أثارة من علم إن کنتم صادقین" (میرے پاس کوئی کتاب لاؤ جو اس سے پہلے کی ہو، یا کوئی مضمون منقول لاؤ اگر تم سچے ہو)۔

مطلب یہ ہے کہ دین کے باب میں کوئی بھی دعوی بغیر معتبر دلیل کے ہرگز مقبول ومسموع نہیں ہے، لہذا کتاب سے دلیل پیش کرو، اسی طرح حدیث نبوی ہے: "حدثوا عن بنی إسرائیل ولا حرج" (بخاری حدیث نمبر: ۳۴۶۱)، بنی اسرائیل سے منقول باتوں کو (اگر قرآن وحدیث سے نہ ٹکراتے ہوں) بیان کرو (تائیدی بات نقل کرنے میں) کوئی حرج نہیں ہے۔

۳۔ اگر دیگر مذاہب کے لوگ اپنے مذہبی رسوم و اعمال کو انجام دے رہے ہوں اس موقع پر باہمی مذاکرات یا خوشگوار تعلقات کی بحالی کے لئے انسانی خدمت یا بھائی چارہ کے پہلو سے بھی شریک ہونا شرعاً جائز نہیں ہے، ارشادِ ربانی ہے: "لا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار..." (سورہ ہود: ۱۱۳) (ان لوگوں کی طرف مت جھکو جو ظالم ہیں، ورنہ جہنم کی آگ تم کو چھوئے گی، اور اللہ کے علاوہ تمہارا کوئی دوست و رفیق نہ ہوگا اور نہ تمہاری مدد کی جائے گی)۔

تفسیر ماجدی میں ہے: یہ ساری وعیدیں رکون الی الکفار یعنی کافروں کی طرف محض مائل ہونے پر بیان ہو رہی ہیں، اللہ اللہ! کفر کس درجہ اللہ کی نظر میں مبغوض ہے، علماء محققین کے حسب تصریح بلاضرورت کفار کی وضع اختیار کرنا، باوجود قدرت ان پر نکیر نہ کرنا، ان کی تعظیم و توقیر کرنا، بلاضرورت شرعی ان کے ساتھ مصاحبت و مجالست اور ان کے ساتھ مداہنت، یہ سب اسی نہی کے تحت میں آجاتا ہے اور یہ سب مثالیں رکون الی الکفار کی ہیں۔

''فاقتضی ذلك النهي عن مجالسة الظالمين وموانستهم والانصات إليهم'' (جصاص، تفسیر ماجدی ۴۸۲، حاشیہ ۱۵۹)۔

سورہ نساء آیت ۱۴۰ میں ہے: إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم۔

اس سے زیادہ وضاحت سورہ انعام آیت ۶۸ میں ہے: فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين۔

حدیث نبوی ہے: "من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريكاً في عمله" (کنز العمال ۹/ ۲۲، حدیث: ۲۴۷۳۵ کتاب الصحبۃ مطبوعہ موسسۃ الرسالہ بیروت، نصب الرایہ کتاب الجنایات الحدیث التاسع ۳/ ۳۴۶ مطبوعہ مجلس علمی گجرات) (جو شخص کسی قوم کی جماعت کی تکثیر کا سبب ہوگا، اس کا شمار اسی قوم میں ہوگا، اور جو شخص کسی قوم کے عمل سے خوش ہوگا تو دونوں عمل میں شریک ہوں گے)، واللہ اعلم۔

۴۔ جن اعمال کا تعلق مذہب سے نہیں، بلکہ مسلمانوں کی متوارث تہذیب و ثقافت سے ہے، یا مذہب سے ہے، لیکن شرعاً اس کا درجہ وجوب کا نہیں ہے، اگر اس کے عارضی ترک سے کوئی فتنہ رک رہا ہو یا لوگوں کی باہمی ہم آہنگی برقرار رہتی ہے تو پھر ایسے عمل کو ترک کیا جاسکتا ہے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد قریش کے بنائے ہوئے کعبہ کو جو بناء ابراہیم کے خلاف تھا برقرار رکھا، اور اس کی وجہ لوگوں کا نو مسلم ہونا اور موجب فتنہ ہونا قرار دیا ہے، حدیث کے الفاظ ہیں:

''ولولا أن قومك حديث عهد بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت وأن ألصق بابه في الأرض'' (بخاری کتاب التمنی حدیث: ۷۲۴۳ باب کتاب الحج باب فضل مكة وبنيانها حديث: ۱۵۸۳ تا ۱۵۸۶)۔

وفي رواية قال النبي يا عائشة لو لا قومك حديث عهدهم. قال ابن الزبير بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين باب يدخل الناس وباب يخرجون '' (بخاری کتاب العلم حدیث ۱۲۶)۔

۵۔ تقلید اگر دل آزاری کا ذریعہ ہو تو اس سے احتراز کیا جائے، لیکن اثبات توحید و رسالت یا ابطال شرک شرعاً واجب ہے، اس لئے کسی کی دل آزاری کے سبب اس کو ترک نہیں کیا جائے گا، البتہ حکمت و دانائی کو ملحوظ رکھ کر اس کی تبلیغ کی جائے گی، جیسے کلمہ توحید کسی کو سکھانا یا بلند آواز سے اذان دینا یا علی الاعلان نماز پڑھنا وغیرہ شرعاً مطلوب ہے، ان امور کو کسی کی دل آزاری یا برا سمجھنے کے سبب ترک نہیں کیا جائے گا، ہاں کسی کی ممدوح شخصیت کو برا کہنے سے فتنہ بھڑکنے کا خطرہ ہو تو اس سے بچا جائے گا، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم (سورہ انعام: ۱۰۸)۔

۶۔ مشترک سماجی مسائل جن کا کسی خاص قوم سے تعلق نہ ہو، جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ تو ایسے مسائل پر تمام لوگوں کا ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر مذاکرات کرنا ہی تمام لوگوں کے لئے نفع بخش ثابت ہوگا نجی مجلس میں گفتگو کر لینا کافی نہ ہوگا، بلکہ رائے عامہ کو ہموار کرنا ہوگا تب جا کر بگڑے ہوئے معاشرہ کی اصلاح ہوگی، قال اللہ تعالیٰ: "لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم... الخ"۔

۷۔ جمہوری ممالک میں سیاست میں حصہ داری کی بھی خاص اہمیت ہے، اس لئے جن امور کا تعلق حکومت سے ہو اس کی انجام دہی میں اسلام مخالف جماعت کے نمائندہ سے مل کر بھی مفاد عامہ کا کام کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ سیدنا یوسف علیہ السلام نے کیا اور حکومت کا فرہ سے وزارت خزانہ کا عہدہ طلب کیا۔

۸۔ دور حاضر کے مغربی ماحول میں اگر مذہبی مذاکرات کی مجلسوں میں کوئی ماڈرن عورت بھی شریک ہو تو قلب و نظر کو بچا کر تبلیغ و مذہبی کام کو انجام دیا جائے، اور عورتوں سے مصافحہ وغیرہ کرنے سے خود کو محفوظ رکھا جائے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

مذاکرات بین المذاہب کے اصول وآداب

ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی ازہری

۱- حوار ومکالمہ ایسا اسلوب ہے جو انسان کو اس کی پیدائش کے ساتھ ہی ودیعت کیا گیا ہے، لہذا آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد ﷺ تک تمام انبیاء نے اسے اپنی دعوت وتعلیم کا ذریعہ بنایا، اللہ تبارک وتعالی کے حکم سے حضرت محمد ﷺ نے اپنی دعوت وتعلیم کا آغاز گفتگو ومذاکرہ سے فرمایا، آپسی گفتگو، مکالمہ اور مذاکرہ کو موضوع وطریقہ کار کے اعتبار سے مختلف قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، طریقہ کے اعتبار سے اسے، برہانی وجدالی، وصفی وبیانی، فطری وعام، تحدی ومباہلتی، تعلیمی وتبلیغی، تعایشی وتعاونی وغیرہ سے مانا جاتا ہے، موضوعات کے اعتبار سے بھی متعلق عنوان دیا جاتا ہے، البتہ یہ مقالہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے پچیسویں فقہی سمینار کے سوالنامہ کی روشنی میں تیار کیا گیا ہے، اس لئے یہاں پر صرف متعدد ثقافتی سوسائٹیوں میں امن وسلامتی، بھائی چارگی ومحبت کے ساتھ بقاء باہم اور خوشحال زندگی گزارنے کے لئے مختلف مذاہب وادیان کے ماننے والوں کے درمیان مذاکرہ کے اصولوں پر روشنی ڈالی جائے گی اور سوالوں کے جواب بیان ہوں گے۔

۲- اللہ کے رسول حضرت محمد ﷺ نے عام انسانوں کی فلاح وبہبود، ترقی وخوشحالی، امن وسلامتی کے لئے ایک کثیر مذہبی معاشرہ میں رہتے ہوئے ہر ایک کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی کے ساتھ پر امن بقاء باہم اور بھائی چارگی کا ماحول بنانے کی پوری کوشش کی، دنیا کو عام طور پر اور مسلمانوں کو خاص طور پر ایسا لائحہ عمل عطا کیا جس پر عمل کر کے ہر جگہ اور ہر زمانہ میں انسان پر امن بقاء باہم کے ساتھ امن وسلامتی کی زندگی گزار سکتا ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: مقالہ نگار کا رسالہ: أسلوب الحوار فی القرآن الکریم والسنة النبویہ، الباب السادس)۔

۳- نو اصولوں کی روشنی میں دینی ثابت شدہ اوامر ونواہی، فرائض وواجبات سے تنازل کئے بغیر ایک مسلمان دوسرے مذہب یا غیر مذہب کے انسان کے ساتھ، اسی طرح غیر مسلم نو اصولوں کی روشنی میں مسلم معاشرہ وسوسائٹی میں اپنے مذہبی مسلمات سے تنازل کئے بغیر مسلمان کے ساتھ مشترک عام نفع ومصلحت اور ترقی کی خاطر پورا تعاون کرسکتا ہے، اور خوشگوار بقاء باہم کے ساتھ نہ صرف رہ سکتا ہے، بلکہ اس پر فرض ہے کہ وہ پوری مستعدی وہمت کے ساتھ ایک فعال ومتحرک نفع بخش رکن بنے۔

الف: پہلا اصول: مختلف قبائل واقوام کے ہوتے ہوئے تمام انسان نسلی اتحاد اور انسانی بھائی چارگی میں مشترک ہیں۔

اللہ تعالی نے انسان کو انسانی حیثیت سے مساوی قرار دیا صرف تقوی سے مکرم وباعزت بنانے کا اصول ومعیار مقرر کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام انسان نسلی اعتبار سے ایک ہیں اور بھائی بھائی ہیں۔

"یأیہا الناس إنا خلقنا کم من ذکر وأنثی وجعلنا کم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أکرمکم عند اللہ أتقاکم إن اللہ علیم خبیر" (الحجرات: ۱۳)۔

(اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور تم کو مختلف خاندان بنایا ہے تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کرسکو، اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا شریف وہی ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو، اللہ خوب جاننے والا پورا خبردار ہے)۔

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ اس کی انسانی اخوت ومساوات پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں: "رسول انسانیت ﷺ کی دوسری بڑی عطا اور دنیا پر ان کا باقی رہنے والا احسان وحدت انسانی کا تصور ہے، اس سے پہلے انسان قبائل واقوام کے اونچے نیچے طبقات اور تنگ نسلی دائروں میں بنا ہوا تھا، اور

ان طبقات کا باہمی فرق ایسا اور اتنا تھا جتنا انسان وحیوان، آزاد وغلام، اور عابد ومعبود کا فرق ہو سکتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے وحدت ومساوات انسانی کا تصور خواب وخیال بن چکا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدیوں کی طویل خاموشی اور چھائے ہوئے اندھیرے میں یہ انقلابی، عقلوں کو جھنجھوڑ دینے والا اور حالات کا رخ موڑ دینے والا اعلان فرمایا:

''یا أیها الناس ألا إن ربکم واحد، وإن أباکم واحد. ألا لا فضل لعربي علی عجمي. ولا لعجمي علی عربي. ولا لأحمر علی أسود. ولا أسود علی أحمر إلا بالتقوی، أبلغت. قالوا: بلغ رسول الله'' (مسند احمد ۱۲/۱۴، حدیث نمبر: ۲۳۳۸۱)۔

(لوگو! تمہارا رب ایک ہے اور تمہارا باپ بھی ایک ہے، یاد رکھو! کسی عربی کو کسی عجمی پر کسی عجمی کو کسی عربی پر کسی سرخ کو سیاہ پر اور کسی سیاہ کو کسی سرخ پر ''سوائے تقوی کے اور کسی وجہ سے فضیلت حاصل نہیں ہے، کیا میں نے پیغام الٰہی پہنچادیا؟ لوگوں نے کہا پہنچادیا)۔

یہ اعلان دو اعلانوں پر مشتمل ہے، جو امن وسلامتی کے قیام کے لئے دو ستونوں کی حیثیت رکھتے ہیں، جن پر ہر جگہ اور ہر زمانہ میں امن وامان کی عمارت قائم ہوئی، ایک وحدت ربوبیت، دوسری وحدت بشریت، اس طرح ایک انسان دوسرے انسان کا دو رشتوں سے بھائی ہوتا ہے، ایک رشتہ جو بنیادی ہے وہ یہ کہ دونوں کا رب ایک ہے، دوسرا جو ثانوی ہے وہ یہ کہ دونوں کے باپ (مورث اعلی) ایک ہی ہیں'' (اس اعلان کی اہمیت اور عالمی مذاہب وثقافات میں تقابلی مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو: تہذیب وتمدن پر اسلام کے اثرات واحسانات، از مولانا ابوالحسن علی ندوی ۳۷-۳۸، السیرۃ النبویہ للشیخ ابی الحسن الندوی/ ۴۶۹ ومابعدہا، دار الشروق، جدہ)۔

ب: دوسرا اصول: تمام انسان انسانی اعتبار سے دوسری بہت سی مخلوقات سے اعلی ہیں اور سب اس میں مشترک ہیں، ارشاد باری تعالی ہے:

"ولقد کرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطیبات وفضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا" (الاسراء:۷۰)۔

(اور ہم نے آدم علیہ السلام کی اولاد کو عزت دی اور ہم نے ان کو خشکی اور دریا میں سوار کیا اور نفیس نفیس چیزیں ان کو عطا فرمائیں اور ہم نے ان کو اپنی بہت سی مخلوقات پر فوقیت دی)۔

ج: تیسرا اصول: لوگوں کا مزاجی، عقلی، نفسیاتی، مذہبی، عقیدگی، قومی اور قبائلی طور پر مختلف ہونا فطری ہے، اس اصول کو مان کر تمام انسان، اس نوعی اختلاف کے ساتھ ہی حق پر عمل کرتے ہوئے خوشگوار بقاء باہم کے مکلف ہیں، نہ کہ ان کے فطری فرق کو ختم کرنے کے، ارشاد ربانی ہے:

"...لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلکم أمة واحدة ولکن لیبلوکم فیما آتاکم" (المائدۃ:۴۸)۔

"وما کان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولولا کلمة سبقت من ربك لقضي بینهم فیما فیه یختلفون" (یونس:۱۹)۔

"ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا یزالون مختلفین إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت کلمة ربك لأملئن جهنم من الجنة والناس أجمعین" (ھود:۱۱۸-۱۱۹)

(اس واضح حقیقت کو سمجھنے کے لئے مزید ملاحظہ ہو: تفسیر سورۃ النحل: ۹۳، شوری: ۸، زخرف: ۳۳، بقرہ: ۲۱۳، ۲۵۱، انعام: ۳۵، حج: ۴۰، ادب الحوار فی الاسلام للدکتور محمد سید طنطاوی/ ۸، فقہ الخلاف بین المسلمین للدکتور حسین برہامی/ ۸ ومابعدہا، دار المسلم ریاض)۔

د: چوتھا اصول: دنیا وآخرت میں انسان کی کامیابی وسعادت کے لئے اللہ کا بھیجا ہوا پیغام اور صحیح منہج کا انسان تک پہنچنا اور انسان کا اسے جاننا ہر ایک کا حق ہے، اسی کو پہنچانے کے لئے اللہ تعالی نے انبیاء کرام علیہم السلام کو بھیجا، اور ان پر لوگوں تک پہنچانے کی ذمہ داری ڈالی، انسان کو عقل وفہم کی تمام طاقتیں عطا فرمائیں، پھر بھی اگر سمجھ میں نہ آئے تو اسے رد کرنے یا قبول کرنے کا پورا حق ہے، جیسا کہ بعد والے اصول میں ہے، اوپر بیان کردہ اصول اس اصول کا متضاد نہیں، یعنی تکوینی وتقدیری معاملہ شرعی وقانونی فرض وذمہ داری سے متعارض نہیں، نہ ہی قانونی وشرعی عمل کو روکتا ہے، بلکہ انسان ایک ہی وقت میں دونوں چیزوں کا مکلف ہے، اس پر فرض ہے کہ تکوینی وقدری چیز پر ایمان رکھتے ہوئے، خوشگوار پر امن ماحول میں شریعت کے قانون پر عمل کر کے فطری تنوع واختلاف کو عام انسانی مصلحت کی خاطر، اس کے نفع کے لئے استعمال کرے اور اس کی غلط تاویل وتشریح کر کے خود غرض، بیکار، دوسروں کے لئے پریشانی وبدامنی کا ذریعہ نہ بنے، بلکہ اس پر ایمان رکھتے ہوئے اپنے آپ کو انسانی معاشرہ وسوسائٹی کی بھلائی کا متحرک

رکن بنائے، خود نیک وبھلا ہو، دوسروں کو نیکی وبھلائی کا راستہ دکھانے والا بنے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون" (الانعام: ۱۵۳)۔

ھ: چوتھا اصول: ہر انسان کو اس زندگی میں اپنی مرضی سے دین، منہج حیات، طریقہ زندگی اختیار کرنے کا پورا اختیار ہے، حق واضح کرنے کے بعد کوئی مانے یا نہ مانے یہ اس کا حق ہے، اگر نہیں مانتا تو اس سے انسانی حق اور امن وسلامتی کے ساتھ بقاء باہم اور خوشگوار زندگی کا حق کوئی نہیں چھین سکتا۔

"وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" (الكهف: ۲۹)۔

"لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" (البقرة: ۲۵۶)۔

بعض مسلمانوں کی اولاد اور رشتہ دار دوسرے مذاہب میں داخل ہو گئے تھے، انہوں نے ان کو اسلام میں داخل ہونے پر مجبور کرنا چاہا تو یہ آیت نازل ہوئی اور مجبور کرنے سے مطلق نفی ہوگئی (آیت کے شان نزول میں مختلف روایات ہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے: تفسیر ابن کثیر ۱/ ۶۸۳، حریت اختیار کے لئے ملاحظہ ہو: الحوار والمناظرۃ فی الاسلام، احمد دیدات نموذجا فی العصر الحدیث للدکتور ابراہیم بن عبد الکریم السنیدی/ ۲۱)۔

اس اصول پر عمل کرتے ہوئے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت وتعلیم کے پورے ۲۳ سال میں دین اسلام کو سمجھانے کے لئے ہر طرح عقل کو مطمئن کرنے والے طریقے اختیار فرمائے، پھر بھی اگر کوئی مطمئن نہ ہوا اور اپنے دین پر قائم رہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کسی کو اپنی فکر قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا۔ (سنت وسیرت کی مفصل نصوص کے لئے رجوع ہو: موسوعۃ أصول الفکر السیاسی والاجتماعی والاقتصادی من نبع السنۃ الشریفۃ وہدی الخلفاء الراشدین، اعداد: خدیجۃ النبراوی ۱/ ۴۳۱-۴۴۵ دار السلام، القاہرہ)۔

و: پانچواں اصول: دوسرے کے مذہب ومعبود کا مذاق نہ اڑانا، بلکہ ایسے طریقے اور مذاکرہ کی مجلس سے بچنا جہاں بات سنجیدگی کے بجائے مذاق وتحریہ تک پہنچ جائے، چونکہ ایسی صورت میں نہ ہی پرامن وخوشگوار ماحول میں اصولی ونفع بخش گفتگو ممکن ہے اور نہ ہی اس کا کوئی فائدہ، اس لئے اگر مذہبی بات بھی ہو اور غلطی بتانا ضروری بھی ہو تو پروقار انداز میں اور اسلوب تعریضی میں، نہ کہ ڈائریکٹ حملہ کر دیا جائے، جب کہ نفع عام کے کاموں میں پرامن بقاء باہم میں اگر ایسے موضوع محور سے ہٹانے والے ہوں تو ان سے بچنا بہتر ہے اور دوسرا کوئی مناسب موقع اس کے لئے تلاش کیا جائے اگر ضروری ہو (ادب الحوار والمناظرۃ للدکتور علی جریشۃ/ ۸۹)۔

"ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون" (الانعام: ۱۰۸)۔

"وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعًا" (النساء: ۱۴۰)۔

ز: چھٹا اصول: مذہب وملت کی تفریق کے بغیر تمام انسانوں کے درمیان عدل ومساوات کا اصول، تا کہ انسان انسان کے اکرام میں کوتاہی کا شکار نہ ہو، ارشاد الہی ہے:

"يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون" (المائدة: ۸)۔

(اے ایمان والو! اللہ تعالی کے لئے پوری پابندی کرنے والے انصاف کے ساتھ شہادت ادا کرنے والے رہو، اور خاص لوگوں کی عداوت تمہارے لیے اس کو باعث نہ ہو جاوے کہ تم عدل نہ کرو، عدل کیا کرو کہ وہ تقوی سے زیادہ قریب ہے اور اللہ تعالی سے ڈرو، بلاشبہ اللہ تعالی کو تمہارے سب اعمال کی پوری اطلاع ہے)۔

ح: ساتواں اصول: مذہب وملت کی تفریق کے بغیر تمام انسانوں کے درمیان بہتر اور عام فلاح وبہبود کے کاموں میں تعاون کا اصول، تاکہ انسان انسان کی فلاح وبہبود میں ایک دوسرے کے ساتھ رہے اور انسان کے اکرام میں کوئی کوتاہی نہ کرے، ارشاد الٰہی ہے:

"ولا یجرمنکم شنآن قوم أن صدوکم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شدید العقاب" (المائدۃ: ۲)۔

(اور ایسا نہ ہو کہ تم کو کسی قوم سے (جو اس سبب سے) بغض ہے کہ انہوں نے تم کو مسجد حرام سے روک دیا تھا وہ تمہارے لئے اس کا باعث ہو جاوے کہ تم حد سے نکل جاؤ اور نیکی اور تقوی میں ایک دوسرے کی اعانت کرتے رہو اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی اعانت مت کرو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرا کرو بلاشبہ اللہ تعالیٰ سخت سزا دینے والے ہیں)۔

ط: آٹھواں اصول: مذہب وملت کی تفریق کے بغیر ہر امن پسند انسان کے ساتھ حسن سلوک کا اصول، تاکہ انسانیت کا اکرام ختم نہ ہونے پائے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"لا ینہاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم أن تبروھم وتقسطوا إلیہم إن الله یحب المقسطین" (الممتحنہ: ۸)۔

(اللہ تعالیٰ تم کو ان لوگوں کے ساتھ احسان اور انصاف کا برتاؤ کرنے سے منع نہیں کرتا جو تم سے دین کے بارے میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا، اللہ تعالیٰ انصاف کا برتاؤ کرنے والوں سے محبت رکھتے ہیں)۔

ی: نواں اصول: انسان کی جان ومال، عزت وآبرو کی حفاظت کا اصول، ارشاد باری ہے:

''من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعًا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا. ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون'' (المائدہ: ۳۲)۔

(اسی وجہ سے ہم نے بنی اسرائیل پر یہ لکھ دیا کہ جو شخص کسی شخص کو بلا معاوضہ دوسرے شخص کے یا بدون کسی فساد کے (جو) زمین میں (اس سے پھیلا ہو) قتل کر ڈالے تو گویا اس نے تمام آدمیوں کو قتل کر ڈالا اور جو شخص کسی شخص کو بچا لیوے تو گویا اس نے تمام آدمیوں کو بچا لیا اور ان (بنی اسرائیل) کے پاس ہمارے بہت سے پیغمبر (بھی) دلائل واضحہ لے کر آئے پھر اس کے بعد بھی بہتیرے ان میں سے دنیا کی زیادتی کرنے والے ہی رہے)۔

حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة. وإن أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث، كان مسترضعًا في بني سعد فقتلته هذيل. وربا الجاهلية موضوع. وأول ربا أضع ربانا، ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله'' (صحیح مسلم بشرح النووی ۸/ ۴۰۲-۴۲۱، رقم: ۲۹۴۱، واللفظ له، كتاب الحج باب حجة النبي ﷺ)۔

(تمہارا خون اور تمہارا مال ایک دوسرے پر اسی طرح حرام ہے جس طرح یہ آج کا دن، یہ مہینہ اور یہ شہر حرام ہیں، آگاہ رہو کہ جاہلیت کے زمانہ کے کاموں میں سے ہر چیز میرے قدموں کے نیچے پامال ہے اور جاہلیت کے زمانہ کے خون معاف کرتا ہوں اور وہ خون ابن ربیعہ بن حارث کا خون ہے جب کہ بنو سعد دودھ پیتا بچہ تھا جسے ہذیل نے بنو سعد سے جنگ کے دوران قتل کر دیا تھا اور جاہلیت کے زمانہ کا سود بھی پامال کر دیا گیا ہے اور میں اپنے سود میں سب سے پہلے اپنے چچا عباس بن عبد المطلب کا سود معاف کرتا ہوں)۔

مذکورہ بالا اصولوں کی روشنی میں مندرجہ ذیل سطور میں سوالنامہ کے جوابات لکھے جاتے ہیں، اللہ تعالی سے دعا ہے کہ سیدھا راستہ کی توفیق عطا فرمائے، کوتاہی وغلطی کو معاف فرمائے، آمین۔

۱۔ مذہبی، سماجی اور سیاسی پہلوؤں پر باہمی مذاکرات ہو سکتے ہیں، چونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اس کی مثالیں موجود ہیں:

☆ مذہبی مذاکرہ خوشگوار ماحول میں ایک دوسرے کے مذہب کو جاننے کا بہترین ذریعہ ہے، حکمت سے اپنے مذہب کو دوسروں تک پہنچانے کا بڑا ذریعہ ہے، اس میں دوسرے کو دعوت کا احساس بھی نہیں ہوتا اور پیغام پہنچ جاتا ہے، اس کی دلیل نجاشی کی دربار میں حضرت جعفر طیار کا بیان ہے، یہ یاد رہے کہ پرامن بقاء باہم کے لئے مذاکرہ دعوتی نہیں ہوتا۔

☆ سیاسی وسماجی مذاکرہ کی دلیل مکی زندگی میں: حلف الفضول، طائف سے واپسی میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مطعم بن عدی کی حمایت حاصل کرنا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے چچا ابو طالب سے حمایت لینا، بعثت کے ساتویں سال کے آخر میں اقتصادی وسماجی بائیکاٹ اور شریف النفس کافروں کا تعاون ومروت، مسلمانوں کی پریشانی دور کرنے میں اس وقت موجود قانون سے مدد، حبشہ کی ہجرت اور مسلمانوں کے مذاکرہ کا اثر، ہجرت حبشہ سے واپسی میں مکہ کے بعض لوگوں سے حمایت لینا اور حضرت ابوبکر کا ابن الدغنہ سے حمایت لینا ہے۔

مدنی زندگی میں: صلح حدیبیہ، میثاق مدینہ، نجران کے نصاریٰ کے ساتھ معاہدہ، اسی قبیل سے وہ سب معاہدات جو اللہ کے رسول اور غیر مسلموں کے درمیان کئے گئے۔

۲۔ مذاکرات میں دوسرے مذہب کی مشترک چیزوں کا حوالہ نہ صرف دیا جا سکتا ہے، بلکہ مشترک بہتر چیزوں کے فروغ میں تعاون مطلوب ہے، جو تعاون علی البر والتقوی کے قبیل سے ہے، اوپر پہلے سوال کے جواب میں اس کی دلیلیں بھی موجود ہیں، خود قرآن میں یہود ونصاریٰ کے ساتھ حوار میں ان ہی کی اصل تعلیمات کا حوالہ دیا گیا ہے، مشرکین کو ان کے ربوبیت کے اقرار سے الوہیت کے اقرار کی بات کہی گئی ہے، مدینہ میں عبداللہ بن سلام کے اسلام کے قصہ میں یہودیوں سے اس حوالہ سے بات کہی گئی ہے۔

۳۔ خوشگوار تعلقات اور باہمی مذاکرات کے لئے دیگر مذاہب کے ان مذہبی رسوم واعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت کر سکتے ہیں جس میں مسلمان کا تعلق کام یا عقیدہ کے اعتبار سے صرف باہر کے کام سے رہے، اور دعوتی مقصد سے تجربہ کار دینداروں کی نگرانی میں ہو، جیسے پانی کی سبیل لگانا، غریبوں کو کھانا کھلانا، پریشان حالوں کی مدد کرنا، مسافروں کا تعاون کرنا وغیرہ، اگر یہ شرک، کفر یا گمراہی تک پہنچ جائے یا صرف چند دنیاوی فائدہ حاصل کرنے کے لئے ہو تو شرعا جائز نہیں ہے، بلکہ یہ پرامن بقاء باہم کے مذاکرہ اور اس کی روح کے خلاف ہے، اس لئے کہ مذاکرہ دوسرے کے ساتھ خوشگوار ماحول قائم رکھنے کے لئے ہوتا ہے نہ کہ دین اور دینی اقدار چھوڑنے کے لئے۔

۴۔ ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لئے ایسے اعمال کو ترک کیا جا سکتا ہے جو شرعاً واجب نہیں ہیں، چونکہ وہ مصلحت عامہ سے متعلق ہیں، اس لئے بہتر مصلحت عامہ کے لئے ان کو چھوڑنا ہی بہتر ہے۔

۵۔ مسلمانوں پر دعوتی فریضہ ہے کہ وہ سب سے پہلے ان طریقوں کو اپنائیں جو مثبت ہوں اور ان کے ذریعہ اپنی بات پیش کر دیں، اس سے خود بخود حق واضح ہو جائے گا، جیسا کہ منہج نبوی سے ثابت ہے، جو حوار عادی، تعلیمی، تبلیغی، دعوتی، وثنی، برہانی وغیرہ میں موجود ہے، البتہ صرف حوار جدالی ایک ایسی قسم ہے جس میں مجادلانہ طریقے سے بات ہوتی ہے، لیکن یہ بھی اس وقت جب سارے طریقے ناکام ہو چکے ہوں، اور سامنے والا فریق اسی پر مصر ہو، یہاں تک کہ بات تحدی وچیلنج تک پہنچ جائے جو مباہلہ میں ہوتا ہے، اس میں بھی کسی کے مخصوص معبودوں کو برا بھلا نہیں کہا گیا، بلکہ اس میں بھی موضوع سے ہی گفتگو ہوتی ہے، خود قرآن کریم میں بھی اس سلسلہ میں اچھے طریقے سے جدالی مذاکرہ کی بات کہی گئی ہے: "وجادلهم بالتي هي أحسن" (النحل: ۱۲۵)، لیکن یہ اصرار کرنا کہ جب تک ہم دوسرے کو یا ان کے معبودوں کو یا کاموں کو صاف لفظوں، غیر علمی طریقے سے نہیں کہیں گے، تسلی نہیں ہوگی، یہ اسلام کی روح اور اصولوں کے خلاف ہے جو اوپر گذر چکے ہیں۔

۶۔ مشترک سماجی مسائل پر مصلحت عامہ کی خاطر نہ صرف مذاکرہ کرنا بلکہ مل کر جدوجہد کرنا، اوپر بیان کئے ہوئے بنیادی اصول کا حصہ ہیں، جیسے اکرام انسان، عدل، اچھے کاموں میں تعاون وغیرہ۔

۷۔ جمہوری ممالک میں مذہب کی نمائندہ شخصیتوں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے ساتھ گفت وشنید اور باہمی مذاکرہ کرنا جائز ہے، تاکہ اسلام کے مقاصد کو حاصل کرنے میں آسانی ہو، غلط فہمیاں دور ہوں، حق بات سمجھ میں آنے کے بعد غلط ارادے بدلیں، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مکالمات ومحاورات زیادہ تر مخالفین ہی کے ساتھ تھے، اور ان موضوعات پر تھے جو مختلف فیہ تھے، چاہے مکی زندگی میں ہوں یا مدنی زندگی میں، صلح حدیبیہ میں کہاں تک مصلحت کا خیال ہے وہ سب پر عیاں ہے، یہود ونصاریٰ اور مشرکوں کے ساتھ باہمی مذاکرات سب سے بڑی دلیل ہیں، پھر جیسا کہ مذکورہ اصولوں میں موجود ہے کہ اپنے دین وایمان سے تنازل کے ساتھ اس قسم کے مذاکرے بقاء باہم کے لئے ہو بھی نہیں سکتے، وہ دوسری قسم کے ہوتے ہیں، جسے مناظرانہ کہے جاسکتے ہیں، ان کو بقاء باہم کی گفتگو کے دائرہ سے خارج رکھا جاتا ہے۔

۸۔ پردے کی بات مسلمانوں کے ساتھ ہے، دوسرے اس کے مکلف نہیں، اسلامی حکومت میں بھی وہ اپنے مذاہب پر عمل کرنے میں آزاد ہیں، معتبر روایات سے یہ بات نہیں ملتی کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ اور مدینہ میں غیر مسلموں کے ساتھ بات چیت میں، کپڑوں اور پردہ کی کوئی شرط لگائی ہو، ان کے ساتھ بقاء باہم کی بات حسب ضرورت کبھی فرض، کبھی واجب، کبھی مستحب، تو کبھی حرام ومکروہ ہوتی ہے، اس لئے اس طرح کے پروگراموں میں مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ اسلامی اخلاق ومعیار کا خیال رکھیں، اپنے دامن کو بچاتے ہوئے، عفت وپاکدامنی کے ساتھ، اپنی بات دوسروں تک پہنچادیں اور اللہ سے ڈرتے رہیں، ایسا نہ ہو کہ خود اغیار سے آگے بڑھ جائیں اور نہ صرف اپنے آپ کو ذلیل کریں، بلکہ اسلام کی بدنامی کا ذریعہ بننے کی وجہ سے بڑے گناہ کے مرتکب ہوں،

والله أعلم بالصواب،

وأسأل الله التوفيق والسداد ولا حول ولا قوة إلا بالله۔

عصر حاضر میں بین مذہبی مذاکرات-اصول وآداب

قاضی ذکاء اللہ شبلی

۱۔ اسلام آفاقی اور آسمانی مذہب ہونے کے ساتھ عالمگیر مذہب ہے اور تمام ہی انسانوں کے خیر وفلاح کا ضامن ہے، اس کی حقانیت اور صداقت کو مذاہب والوں کے ساتھ مذاکرات میں حصہ لے کر پیش کرنا تبلیغ اسلام کا ذریعہ ہونے کے ساتھ باطل عقائد والوں کی فکری وذہنی اصلاح کا سبب ہوگا، اس لئے میرے نزدیک سماجی وسیاسی امور کے ساتھ مذہبی امور پر بھی مذاکرات درست ہے۔

۲۔ نیز اسلام اور ہادی عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے بارے میں جو خبر دیگر مذاہب والوں کی کتابوں میں دی گئی ہے اس کا حوالہ دینا خود اس مذہب وعقیدہ والوں کے لئے مسکت ہوگا، اس لئے ان کتابوں سے استفادہ بایں شرط جائز ہوگا کہ خود کے پائے اثبات میں کوئی فرق نہ آئے۔

۳۔ باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے اپنے عقیدہ کے خلاف کسی قسم کا عمل ناجائز اور حرام ہوگا، اور شرکیہ امور میں کسی طرح کی شرکت بھی اس کے تعاون اور حوصلہ افزائی ہوگی، جبکہ اللہ تعالی نے اس سے منع فرمایا ہے، ارشاد باری ہے: ''ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان''۔

۴۔ البتہ ہم آہنگی برقرار رکھنے کی غرض سے ایسے اعمال ترک کئے جاسکتے ہیں جو شرعا واجب وضروری نہ ہوں۔

۵۔ اظہار خیال اور اپنا مدعا پیش کرنے یا کسی بھی عمل کے خیر وشر کے بیان میں جبکہ منفی گوشوں اور منکرات کے ذیل میں آنے والے امور کو بیان کرنے سے فتنہ وفساد کا خطرہ ہو تو ایسے موقع پر اس کے مثبت پہلو کو بیان کرنا چاہئے، دوسرے کے اعمال کی خرابی کو بتانے کے بجائے اس موقع کے عمل اور اس عمل کے خیر والے گوشہ کو واضح کرنا چاہئے، مثلاً شرک کی خرابی کو بتانے کے بجائے توحید باری کی عظمت واہمیت کو بتایا جائے تو بہتر ہوگا۔

۶۔ مشترک سماجی مسائل میں دیگر مذاہب والوں کو ساتھ لینا یا ان کے ساتھ مل کر کام کرنا ''عین رحمت'' کا سبب ہوگا اور اسلام کے دین رحمت کی ترجمانی ہوگی۔

۷۔ جمہوری ممالک میں باطل افکار یا عقائد پرستوں کے ساتھ اگر گفت وشنید کی ضرورت پیش آئے تو ان کے ساتھ اپنے مذہب اسلام کی بالادستی کو ذہن میں رکھتے ہوئے اس میں کسی طرح کی کمی یا تبدیلی عدم رضا وتائید کے ساتھ مذاکرات میں شرکت میرے نزدیک درست ہے۔

۸۔ اسلام اور دین وشریعت کی ترجمانی اور پیغام حق وصداقت کے لئے ایسے اسٹیج وپروگرام میں حاضری وشرکت میرے نزدیک درست ہے۔

بین مذہبی مذاکرات - اصول و آداب

مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون أخیہ" (مسلم: ۶۸۵۳)
(اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کی مدد کرتا رہتا ہے جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد کرتا ہے)۔

احادیث مبارکہ میں جن چیزوں پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے اور جسے بڑی اہمیت حاصل ہے ان میں باہمی تعاون اور جذبہ اخوت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" (نیکی اور تقوی پر ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ اور سرکشی میں ہاتھ روک لو)۔

اوپر مذکور حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے باہمی تعاون کے فوری اور لازوال فائدے کا ذکر فرمایا ہے، جب تک بندہ اپنے بھائی کا تعاون کرتا رہتا ہے اللہ تبارک وتعالیٰ اس کی مدد فرماتا رہتا ہے، پھر صحیح اسلامی معاشرے کی تشکیل کے لیے بھی آپس کے تعاون اور اشتراک عمل کی بڑی ضرورت اور اہمیت ہے، اس لیے بھی اس کی بڑی تاکید اور فضائل وارد ہوئے ہیں۔

اس تمہید کے بعد سوالات کے جوابات ملاحظہ ہوں:

جواب: ۱- اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو اپنے عقیدے پر ثابت قدمی کے ساتھ ساتھ دوسرے مذہب سے رواداری کے سلوک کی تعلیم دیتا ہے، لیکن اس رواداری کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ انسانی اخلاق وسلوک میں دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے ساتھ بھی فراخ دلی کا مظاہرہ کیا جائے اور ان کے مذہبی معاملات میں دخل اندازی سے بچا جائے، ان کے دیوی دیوتاؤں اور بزرگوں کو برا بھلا نہ کہا جائے، البتہ اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا کہ مسلمان عقیدہ اور مذہب کے معاملات میں "لو اور دو" کا رویہ اختیار کریں، اس مسئلہ میں اسلام کی غیرت کا حال یہ ہے کہ اس نے دوسری قوموں سے تشبہ سے سختی سے منع کیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من تشبہ بقوم فھو منھم" (ابوداؤد: ۴۰۳۱)۔

اسلام کے احکام کی اصل بنیاد "توحید" پر ہے، اور اس میں ادنیٰ درجہ لچک اختیار کرنے کی گنجائش نہیں، اس لیے کسی "مورتی پوجا تیوہار" پر مبارک باد، اظہار مسرت، اس طرح کے مشرکانہ عقیدہ مظہر جلوس کا استقبال کرنا قطعاً جائز نہیں (بزازیہ علی ہامش الہندیہ ۶/ ۳۳۴)۔

مذہبی پہلو کے اعتبار سے جہاں عقیدے پر آنچ آنے کا خطرہ ہو وہاں دیگر مذہبی گروہوں سے کوئی سمجھوتہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔

جن امور کا تعلق سماج سے ہے ان میں دیگر مذاہب کے لوگوں سے تبادلہ خیال کیا جاسکتا ہے، غزوہ بدر کے قیدیوں کے ساتھ آپ نے جو حسن سلوک فرمایا، تمام اہل سیر نے اس کا ذکر کیا ہے۔

جن سیاسی معاملات میں دین وایمان کا خطرہ نہ ہو ان میں اخوت و بھائی چارہ کے تحت مختلف مذاہب کے لوگوں سے تبادلہ خیال کیا جاسکتا ہے۔

جواب: ۲- ضرورت کے وقت دیگر مذاہب کی مستند کتابوں کا حوالہ بھی دیا جاسکتا ہے اور ان کی کتابوں سے فائدہ بھی اٹھایا جاسکتا ہے، جیسا کہ مفسر قرآن مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے اپنی تفسیر میں کتابوں کا حوالہ دیا ہے۔

جواب: ۳- ہم یہاں غیر مسلموں کے حق میں استغفار اور تجہیز وتکفین کے حوالہ سے باہمی تعلقات کو اجاگر کرنا چاہتے ہیں۔

ثواب پہنچانا یا استغفار کرنا صرف مسلمان ہی کے لئے جائز ہے، کافر اور مشرک کے لئے جائز نہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ما کان للنبی والذین آمنوا أن یستغفروا للمشرکین ولو کانوا أولی قربی من بعد ما تبین لھم أنھم أصحاب الجحیم" (توبہ: ۱۱۳)

(نبی اور ایمان والوں کے لئے روا نہیں کہ یہ ظاہر ہو جانے کے بعد کہ مشرکین دوزخی ہیں ان کے لئے دعا کریں، گو وہ ان کے قرابت دار ہوں)۔

اس لئے کافر والدین کے لیے نہ استغفار جائز ہے اور نہ ہی ایصال ثواب۔

اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایک شخص جو حالت کفر میں مرجاتا ہے وہ خدا کا باغی ہے، اس لحاظ سے وہ یقیناً اس لائق ہے کہ اس سے بے تعلقی برتی جائے، یہ بے تعلقی، بے مروتی اور ناروا داری نہیں، بلکہ وفا شعاری اور انصاف کا تقاضا ہے۔

خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں اس کی دو واضح مثالیں ملتی ہیں: ایک مثال حضرت ابوطالب کی ہے، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا بھی تھے اور محسن و محافظ بھی، لیکن ایمان ان کے لیے مقدر نہیں تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے دعاء مغفرت کی تو مذکورہ آیت نازل ہوئی۔

دوسری مثال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رأس المنافقین عبداللہ بن ابی پر نماز جنازہ پڑھی، جو بظاہر اپنے آپ کو مسلمان کہتا تھا، حالانکہ وہ باطن میں ایمان سے محروم تھا، اس موقع سے بھی ارشاد خداوندی ہوا:

ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون (التوبہ: ۸۴)۔

(ان میں سے مرنے والوں پر آپ کبھی بھی نماز نہ پڑھیں، اور نہ ان کی قبر پر کھڑے ہوں کہ ان لوگوں نے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ کفر کیا اور فسق کی حالت میں رہے ہیں)۔

اس لئے غیر مسلموں کے لیے استغفار، قرآن کی تلاوت، ایصال ثواب وغیرہ جائز نہیں ہے۔

عام طور سے ایک سوال یہ بھی ہوتا ہے کہ مسلمان غیر مسلم کے جنازے میں شریک ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اسی طرح غیر مسلم کو مسلمان اپنے جنازے، میں شریک کرے یا نہ کرے؟ تو یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ اگر کسی غیر مسلم کا انتقال ہو جائے تو مسلمان کا ان کے مرکھٹ تک جانا اور ان کے جنازے میں شریک ہو کر چلنا جائز نہیں ہے، خواہ مرنے والا غیر مسلم محلہ کا پڑوسی ہو یا غیر محلہ کا اور چاہے اپنے تعلق داروں میں سے ہو، اسی طرح غیر مسلم کی مسلمانوں کے جنازے میں شرکت جائز نہیں ہے (احسن الفتاوی ۴/ ۲۳۳)۔

غیر مسلموں کے لیے استغفار اور ایصال ثواب تو قطعاً ناجائز ہے، اور اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے (ترمذی: ۷/ ۲۰۳)۔

البتہ اگر کہیں کسی خاص موقع پر مسلمان کا نہ جانا محسوس کیا جائے اور اس سے باہمی فاصلہ بڑھ جانے کا خطرہ ہو تو پسماندگان کی دلداری اور تسلی کی نیت سے جایا جاسکتا ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو ابوطالب کی وفات کے بعد ان کی تدفین کی ذمہ داری انجام دینے کی ہدایت فرمائی تھی (اعلاء السنن ۸/ ۲۸۲، کتاب الفتاوی ۳/ ۱۶۷)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ شرکیہ افعال کو چھوڑ کر، فتنہ وفساد سے بچتے ہوئے انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو کو مدنظر رکھتے ہوئے شرکت کی اجازت ہے، انشاء اللہ اس سے تعلقات خوشگوار ہوں گے۔

جواب: ۴۔ ہم آہنگی برقرار رکھنے اور فتنہ وفساد سے بچنے کی غرض، سے ان اعمال کو ترک کیا جاسکتا ہے، جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کی تہذیب وثقافت سے ہے، اس لئے کہ اسلام میں فساد فی الارض کو ناپسند کیا گیا ہے، اور آپس میں اخوت و بھائی چارہ کا حکم دیا گیا ہے، اور ایک دوسرے کے درمیان صلح صفائی کا حکم دیا گیا ہے، جیسا کہ شب قدر کی تعیین کے واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے، کہ آپس میں دو لوگوں کے جھگڑے کی وجہ سے شب قدر کی تعیین اٹھالی گئی، اس لئے اگر کوئی ایسا عمل ہے جس کا تعلق شرعاً فرض وواجب کے درجہ میں نہیں ہے تو چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں، بلکہ باعث ثواب ہے۔

جواب: ۵۔ قل يا أيها الكافرون، لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابد ما عبدتم، ولا أنتم عابدون ما أعبد، لكم دينكم ولي دين" (الکافرون: ۱-۶)۔

(کہہ دیجئے اے انکار کرنے والو، میں اس کی عبادت نہیں کرتا جس کی تم عبادت کرتے ہو اور نہ تم اس کی عبادت کرنے والے ہو جس کی عبادت میں کرتا ہوں، اور نہ مجھے اس کی عبادت کرنی ہے جس کی عبادت تم کرتے رہے ہو، اور نہ تمہیں اس کی عبادت کرنی ہے جس کی عبادت میں کرتا ہوں، تمہارے لئے تمہارا دین اور میرے لئے میرا دین)۔

مکہ کے کچھ سرداروں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیشکش رکھی کہ کچھ دن آپ ہمارے معبودوں کی عبادت کرلیا کریں تو ہم آپ کے خدا کی عبادت کرلیا کریں گے، اس پر یہ سورہ نازل ہوئی اور اس میں بات صاف کردی گئی کہ غیروں کے ساتھ کوئی ایسا معاہدہ درست نہیں ہوسکتا جس میں ان کے شعائر اختیار کرنے پڑیں، شرک کی ملاوٹ کرنی پڑے، چنانچہ اس سورہ میں صاف کہہ دیا گیا کہ ایسی مصالحت ممکن ہی نہیں تم جو کررہے ہو، اس کے نتائج تم خود ہی دیکھ لوگے اور میں جس دین پر ہوں اس کے نتائج کا میں خود ذمہ دار ہوں۔

انسان کی اخلاقی زندگی کے جن پہلوؤں سے لوگوں کا سب سے زیادہ واسطہ پڑتا ہے، اور جن کے اثرات ونتائج بھی دوررس ہوتے ہیں ان میں اس کی زبان کی شیرینی یا تلخی بھی ہے، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے متبعین و متعلقین کو شیریں گفتاری اور خوش کلامی کی بڑی تاکید فرماتے، اور بدزبانی اور سخت کلامی سے شدت کے ساتھ منع فرماتے۔ بعض مرتبہ آدمی کسی ایک بول سے اوج ثریا تک پہنچ جاتا ہے اور بعض مرتبہ دیکھنے میں کسی معمولی بات سے تحت الثری میں جا گرتا ہے، اس لئے زبان کی حفاظت اور اس کا برمحل استعمال بے حد ضروری ہے، جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''الكلمة الطيبة صدقة'' (البخاری: ۲۹۸۹، مسلم: ۲۳۳۵) (بھلی بات کہنا بھی صدقہ ہے)۔

کسی کے ساتھ اچھی بات نرم لہجے میں کرنا اس کے دل کی خوشی کا باعث ہوتا ہے، اور اللہ کے بندہ کے دل کو خوش کرنا بلاشبہ بڑی نیکی ہے، کسی بھٹکے ہوئے کو راہ بتانا، کسی کو مناسب مشورہ دے دینا، نہ جاننے والے کو ضروری علم سے باخبر کردینا، جھگڑنے والوں میں صلح صفائی کرادینا، الغرض زبان سے کوئی بھی بھلائی کا بول بول دینا، کلمہ خیر میں داخل ہے، اور یہ نیکیاں کمانے کا بہت آسان نسخہ ہے، صرف توجہ اور ارادے کی ضرورت ہے۔

دوسری طرف زبان کی حفاظت کی تاکید بھی فرمائی گئی ہے کہ اس سے ایسی بات نہ نکل جائے جس سے منفی اثرات مرتب ہوں اور کسی بندہ خدا کا دل دکھے، جھوٹ، غیبت، چغلی، بدگوئی، فحش کلامی، لڑائی جھگڑا، گالیاں بکنا، یہ سب زبان کے گناہ ہیں، یہاں تک کہ بے ضرورت زیادہ گفتگو کرنا بھی خطرہ سے خالی نہیں، حدیث میں زبان کی مثال درانتی سے دی گئی ہے، جس طرح اس سے کھیتی کاٹی جاتی ہے، اس کے ساتھ اچھی بری گھاس بھی کٹتی جاتی ہے، اسی طرح زبان کی قینچی جب چلتی ہے تو آدمی بھول جاتا ہے کہ اس نے اپنے لیے کیا اچھا برا جمع کرلیا، اس لیے اس کے استعمال میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔

اس لئے باطل عقائد پر تنقید کے لئے ایسا لہجہ اپنایا جائے جس سے دل پر کانٹا بن کر نہ چبھے اور اپنا پیغام بھی پہنچ جائے۔

جواب: ۶۔ دور جاہلیت میں عورتیں انسان اور حیوانات کے درمیان ایک منحوس مخلوق سمجھی جاتی تھیں، معاشرتی زندگی میں اس کی کوئی حیثیت نہ تھی، جب چاہا چوپایوں اور گھر کے دوسرے سامانوں کی طرح انہیں فروخت کردیا، کبھی قرض کے عوض گروی رکھ دیا، محمد بن مسلمہ کہتے ہیں کہ میں جب کعب بن الاشرف کے یہاں قرض مانگنے گیا تو اس نے کہا کہ تم اپنی عورتوں کو میرے پاس رہن میں رکھ دو پھر قرض دوں گا، شقاوت وبربریت کا یہ عالم تھا کہ زچگی کے وقت پہلے سے ہی ایک گڑھا کھود کر رکھا جاتا، جب لڑکے کی پیدائش ہوتی تو خوشیاں منائی جاتیں، اور اگر لڑکی پیدا ہوتی تو اسی گڑھے میں ڈال دیا جاتا، مرد لڑکیوں کے باپ بننے کے لئے قطعاً تیار نہ ہوا کرتے، اس وقت اس کی جو حالت ہوتی قرآن کریم نے اس کی طرف منظر کشی کی ہے:

"وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودًا وهو كظيم" (النحل: ۵۸)

(جب بیٹی کے پیدا ہونے کی خبر دی جاتی تو اس کا چہرہ بے رونق ہوجاتا اور دل ہی دل میں گھٹتا رہتا)۔

ایسا بدبخت شخص ذلت سے بچنے کے لئے اس کو زندہ درگور کردیتا: وإذا الموؤدة سئلت ...." (التکویر: ۸)

(جس وقت لڑکی سے جو زندہ درگور کی گئی تھی پوچھا جائے گا کہ وہ کس قصور کے بدلے ماردالی گئی)۔

ان کا یہ تصور تھا کہ ان لڑکیوں کی پرورش وپرداخت کہاں سے ہوگی، ان کے کھانے پینے کا نظم کیسے ہوگا، کسی کو داماد بنانا میرے لئے عار وشرم کی بات ہے۔

جب اسلام کی شعاع پھیلی تو اس نے معاشرہ میں عورتوں کو عزت واحترام کا مقام دیا اور رتبہ کے لحاظ سے مردوں کے ہم پلہ بنایا، قرآن کریم میں مردوں کے ساتھ عورتوں کا ذکر کیا: إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات" (الاحزاب: ۳۵)۔

اس سے بڑھ کر اور کیا بات ہوسکتی ہے کہ قرآن کریم میں عورتوں کے نام سے مستقل ایک سورہ، سورۃ النساء رکھا، عورتیں چاہے ان کی حیثیت ماں کی ہو، یا بہن کی، بیٹی کی ہو یا بیوی کی، ہر ایک کے الگ حقوق وآداب بیان کئے، اور واضح طور پر فقر وفاقہ کے خوف سے ان کے قتل کو ناجائز ٹھہرایا، کہ تم اپنی اولاد کو افلاس

کے اندیشہ سے قتل نہ کرو۔

"ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيرًا" (الاسراء: ۳۱)

(مفلسی کے خوف سے اپنی اولاد کو قتل مت کرو ہم ان کو رزق دیتے ہیں اور تم کو بھی، ان کا قتل کرنا بڑا بھاری گناہ ہے)۔

اسلام بنیادی طور پر ظلم کا مخالف ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ اسلام کا وجود ہی دنیا سے ظلم مٹانے کے لئے ہوا ہے، اسلام کی فطرت یہ ہے کہ وہ ظلم کو برداشت نہیں کرسکتا، پورا اسلامی نظام ہر سطح پر ظلم کو ختم کرنے کے لئے مستعد رہتا ہے، اسلام نے یہ تعلیم دی ہے کہ آدمی جہاں تک بھی ہو سکے اپنی قوت اور اثرات کا استعمال کر کے مظلوم کی حمایت کرے اور ظالم کا ہاتھ پکڑ لے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"من لا يرحم لا يرحم" (مسلم کتاب الفضائل: ۶۰۲۸) (جو رحم نہیں کرتا اس پر رحم نہیں کیا جاتا)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اخلاق کے سلسلہ میں جن باتوں پر خاص طور سے زور دیا ہے، اور آپ کی اخلاقی تعلیم میں جن کو خاص اہمیت حاصل ہے، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آدمی کو چاہئے کہ وہ لوگوں کے ساتھ نرمی کا اور رحم دلی کا معاملہ کرے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی عظمت یوں بھی بیان فرمائی ہے کہ نرمی اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے، پھر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو یہ محبوب ہے کہ اس کے بندوں کا باہمی معاملہ اور برتاؤ نرمی کا ہو، یہ بھی فرمایا کہ وہ نرمی پر جس قدر دیتا ہے سختی پر نہیں دیتا۔

یہ روزمرہ کا تجربہ ہے کہ آپس کی ملاطفت، رحم دلی اور نرمی سے جتنے کام بن جاتے ہیں وہ کسی اور چیز سے نہیں بنتے، پھر اس میں اللہ کا خاص فضل اور اس کی نگاہ رحمت شامل ہو جاتی ہے، اور یہی سنت کا طریقہ ہے، اس کے برخلاف جو لوگ درشتی سے کام لیتے ہیں اور سنگ دلی برتتے ہیں وہ عام طور پر عنایات ربانی سے محروم رہتے ہیں۔

ایک دوسری حدیث میں آتا ہے: "ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء" (تم زمین والوں پر رحم کرو آسمان والا تم پر رحم کرے گا)۔

یہ نرمی اور مہربانی ہر ایک کے ساتھ ہو، اس میں اپنوں، پرایوں میں کوئی فرق نہ کیا جائے، البتہ جو جتنا زیادہ رشتہ میں قریب ہو، پڑوس کی قربت رکھتا ہو اس کا حق بھی اتنا ہی زیادہ ہے۔

اولاد خدا تعالیٰ کا بہت بڑا انعام ہے، اس پر خدا کا شکر ادا کرنا چاہئے کہ اس نے آپ کو اپنے ایک نیک بندے کی پرورش کی توفیق بخشی اور یہ موقع فراہم فرمایا کہ آپ اپنے پیچھے اپنے دین ودنیا کا جانشین چھوڑ جائیں۔

چھوٹے بچے، ماں باپ اور خود اپنی کفالت کے لئے دوڑ دھوپ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی راہ میں جدوجہد بتایا ہے (طبرانی)۔

انسان اس دنیا میں اللہ کی بندگی کے لئے پیدا کیا گیا ہے، اور یہی اس کا اصل مقصود ہے، البتہ ضرورت زندگی کے لئے کسب معاش کی بھی اجازت دی گئی ہے، کسب معاش میں خدا کی مقدر کی ہوئی حلال اور طیب رزق کی تلاش مقصود ہو اور اس کی رزاقیت پر بھروسہ ہو تو وہ عین عبادت اور کار دین میں مشغول ہونے والوں میں شمار ہوتا ہے۔

شریعت کا مزاج یہ ہے کہ سب سے پہلے بچے کو دینی تعلیم سے واقف کرایا جائے، اس کے بعد اگر کوئی دوسرا کمانے والا نہیں ہے تو پھر اس کو کوئی کام سکھایا جائے یا مزدوری پر لگایا جائے، بچہ کو مزدوری پر لگانے والوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کی وسعت کے بقدر ہی اس سے کام لیں، اجرت پر رکھنے والوں کو ضرورت سے زیادہ کام لینے کی شریعت کی رو سے صحیح نہیں ہے۔

معاشرے کے وہ افراد جن کے قلوب معصیت اور ظلم کے تسلسل سے زنگ آلود ہو گئے ہیں، نہ انہیں اپنی عفت وعصمت کی پرواہ ہے اور نہ ہی دوسروں کی آبرو کا لحاظ، یہ معاشرے کے لئے سم قاتل اور ناسور بنے ہوئے ہیں، ان پر قابو پانے کے لئے ایسی سزاؤں اور تنبیہات کا تعین کیا جائے کہ آمادہ جرم نہ ہونے پائیں، اور اگر اس کی جرأت کریں تو ان کا نفاذ مجرمین کو کیفر کردار تک پہنچا دیں، تاکہ دوسروں کے لئے عبرت بن جائیں۔

ظلم جس نوعیت کا ہو سزا اسی کے لحاظ سے ہو، اسلامی تعزیرات کا آخری درجہ سزائے موت ہے اور سب سے کم درجہ یہ ہے کہ قاضی یا حاکم مجرم کی طرف قہر

آلودنگاہوں سے دیکھ لے، اس لیے یہ حقیقت ہے کہ اسلامی قوانین کے نفاذ کی وجہ سے ہی وہ معاشرہ وجود میں آتا ہے، جس میں فسق وفجور، شر وفساد، ظلم وناانصافی کا صفایا ہوجاتا ہے، بڑے سے بڑے عادی مجرموں کا حوصلہ جرم پست بلکہ فنا ہوجاتا ہے۔

اس لئے ان سب جرائم کے خاتمہ کے لئے دیگر مذاہب سے تبادلہ خیال کیا جاسکتا ہے۔

جواب: ۷- آبادیوں کے اختلاط اور تعلقات کے اس پھیلاؤ کی وجہ سے بین مذہبی مذاکرات کی ضرورت بہت بڑھ گئی ہے، اس ضرورت کے پیش نظر ایسی چیزوں میں مذاکرات کئے جاسکتے ہیں جن میں مذہب کے خلاف کوئی ایسی بات نہ پائی جائے جس سے دین وایمان کا خطرہ ہو، اس لئے کہ سیاست میں مسلمانوں کو حصہ کی اجازت دی گئی ہے۔

ہندوستان جیسے ملک میں اسلامی حکومت کا قیام فی الوقت ممکن نہیں ہے اور دنیا کے حالات کچھ ایسے ہیں کہ مسلم ممالک کی طرف ہجرت بھی نہیں کی جاسکتی، پھر جب رہنا یہیں ہے تو سیاست سے کنارہ کشی اختیار کرنے سے اسلام پر مکمل طور سے دشمنوں کے حاوی ہوجانے کا خطرہ ہے، اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سیاست سے مسلمانوں کے وسیع تر دینی وملی مفاد متعلق ہیں، اگر وہ جمہوری نظام سے بے تعلق ہوجائیں تو ان سے ان کو غیر معمولی نقصان پہنچ سکتا ہے، اور ان کے مفاد پر کاری ضرب لگ سکتی ہے، جس کے بعد مسلمانوں کے لئے اپنی تعلیمی اور تبلیغی مساعی جاری رکھنا بہت ہی مشکل ہوجائے گا، اس لئے ضرورت ہے کہ مسلمان اپنا میدان تعلیم، تجارت، صنعت اور فلاحی کاموں میں امتیاز اور تفوق پیدا کریں، اور معاشرے میں ایسا لازمی عنصر بن جائیں جس کی ہر جگہ ضرورت پڑے، خاص قسم کے حالات میں اگر مفاد عامہ وابستہ ہوں تو غیر شرعی نظاموں میں شرکت کی گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے مطالبہ کیا تھا کہ انہیں وزیر خزانہ بنادیا جائے: "اجعلني على خزائن الأرض" (یوسف: ۵۵) (اور ہم نے یوسف کو ملک کا اقتدار عطا کیا)۔

اور ظاہر ہے کہ اس وقت مصر میں قوانین الہیہ کے تابع حکومت نہیں تھی، اس کے باوجود حضرت یوسف علیہ السلام کی اس نظام میں شرکت پر قرآن شاہد ہے، اس لئے الیکشن میں شریک ہونے کی اجازت اس شرط کے ساتھ ہے کہ کسی ناجائز چیز کا ارتکاب نہ ہو، ورنہ جس گناہ کا ارتکاب وہ کرے گا اس کا گناہ اس کو ہوگا، اسی طرح الیکشن میں شرکت اتنی ہی ہو جتنی شرعاً ضروری ہے۔

ایک غلط فہمی تو یہی ہے کہ آج کی سیاست مکر وفریب کا دوسرا نام بن چکی ہے، اس لئے شریف آدمیوں کو سیاست میں کوئی حصہ نہ لینا چاہئے، اس لئے عقلمندی اور شرافت کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ سیاست کو دور دور سے برا کہا جاتا رہے، بلکہ عقلمندی کا تقاضا یہ ہے کہ سیاست کے میدان کو ان لوگوں کے ہاتھوں سے چھیننے کی کوشش کی جائے جو اسے مسلسل گندا کررہے ہیں، بالفاظ دیگر سیاست میں شرکت کرنا جائز ہے۔

کسی مذہب کی سیاسی جماعت کی نمائندہ شخصیت کے ساتھ گفت وشنید کی جاسکتی ہے، جبکہ گفت وشنید کے درمیان کوئی ایسی بات نہ ہو جو اسلام مخالف ہو، اور اگر اسلام مخالف باتیں ہیں تو گفت وشنید کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ معصیت میں تعاون سے منع کیا گیا ہے۔

"ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" (المائدۃ: ۲) (گناہ اور معصیت کے کاموں میں تعاون نہ کرو)۔

جواب: ۸- شریعت کے احکام پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر حکم کے اندر بہت ساری حکمتیں اور مصلحتیں پوشیدہ ہیں، بعض مصلحتوں کو ہماری کوتاہ نگاہی دیکھتی ہیں اور بعض کو نہیں، شریعت نے عورتوں کے لئے پردہ کا جو نظام بنایا ہے وہ بھی انسانی فطرت کے مطابق بہت اہم اور ضروری ہے، اسی میں عورت کا تحفظ ہے اور ان کی عصمت وعفت کی حفاظت بھی، نیز یہ ان کو ظاہری وباطنی بہت سی برائیوں سے روکتی ہے، بلکہ معاشرہ کے مصالح کا مدار اسی پر ہے۔

خواتین سے بنیادی طور پر ایسی ذمہ داریاں متعلق کی گئی ہیں جو اندرون خانہ کی ہیں، اور انہیں شمع محفل بننے کے بجائے گھر کی ملکہ بنایا گیا ہے، انہیں محرم کے بغیر سفر کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

اس لئے عورتوں کو اس طرح کے پروگراموں میں شرکت نہیں کرنی چاہئے، اور اس لئے بھی کہ عورت سراپا پردہ ہے، اور اس کی آواز بھی پردہ میں شامل ہے، لیکن اگر ضرورتاً اور مصلحتاً عورت کو اسٹیج پر آنا ہی پڑے تو پورے پردے کے ساتھ آئے اور مردوں سے الگ ہوکر بیٹھے، مسلمانوں کو اس طرح کی مجالس سے بچنے کی کوشش کرنی چاہئے، لیکن اگر شرکت ضروری ہو تو اختلاط سے بچتے ہوئے ان سے علاحدہ جگہ کا انتخاب کرنا چاہئے۔

دیگر اہل مذاہب سے مذاکرات اور اس کے اصول وآداب

مفتی محمد مقصود فرقانی

(۱) مختلف مذاہب کے لوگوں سے مذہبی، سماجی اور سیاسی تینوں پہلوؤں پر باہمی مذاکرات کرنا درست ہے، اس کے بہت اچھے نتائج ثابت ہوں گے، الموسوعۃ الفقہیہ (۶/۱۲) پر ہے:

’’قال ابن تيمية: لو أن المسلم بدار حرب أو دار كفر غير حرب لم يكن مأمورًا بالمخالفة لهم وللكفار. في الهدى الظاهر لما عليه في ذلك من الضرر بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه أن يشاركهم أحيانا في هديهم الظاهر إذا كان في ذلك مصلحة دينية من دعوتهم إلى الدين والاطلاع على باطن أمور لأخبار المسلمين بذلك أو دفع ضرر هم عن المسلمين ونحو ذلك من المقاصد الحسنة‘‘۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مصلحت دینی اور سیاست شرعی کا تقاضا یہ ہے کہ کفار وغیرہ سے مذہبی، سماجی اور سیاسی مشارکت ومذاکرات ہونا چاہئے، اس سے دعوت الی الاسلام کا راستہ ہموار ہوگا اور مختلف مذاہب کے لوگوں کے باطنی امور پر مسلمانوں کو اطلاع ہوگی، دوسرے یہ کہ مسلمانوں کو کفار وغیرہ سے نقصان کم سے کم پہنچے گا اور اسی طرح موسوعہ فقہیہ (۲۸۹/۱۲) پر ہے کہ مسلمان کے لئے کافر کی تعزیت کرنا درست ہے، امام شافعیؒ اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کا یہی مذہب ہے۔

’’ذہب الأئمة الشافعي وأبوحنيفة في رواية عنه إلى أنه يعزى المسلم بالكافر وبالعكس‘‘۔

اور صفحہ ۱۳۱ پر ہے کہ کفار وغیرہ کو مسلمانوں کے شہروں میں آباد ہونے سے نہیں روکا جائے گا، تاکہ وہ مسلمانوں کے شہروں میں بیع وشراء کریں اور یہ چیز ان کے لیے دعوت اسلام کا ذریعہ بن جائے:

’’ولا يمنعون من أن يسكنوا في أمصار المسلمين في غير جزيرة العرب يبيعون ويشترون لأن عقد الذمة شرع ليكون وسيلة لهم إلى الإسلام وتمكينهم من المقام أبلغ إلى هذا المقصود‘‘۔

البتہ مسلمانوں کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ وہ کفار وغیرہ کو خوش کرنے کے لیے ان کے مندر اور گرجا گھر میں داخل ہوں، ایسی مشارکت درست نہیں ہے، اسی کتاب الموسوعۃ الفقہیہ (۹/۱۲) کی عبارت ہے:

’’إنما يمنعون أن يدخلوا عليهم بيعهم وكنائسهم‘‘۔

اور اسی کتاب کی (جلد ۷/ ۱۱۲) پر ہے کہ حربی کے ساتھ تجارت کرنا جائز ہے اور مسلمان کے لئے یا ذمی کے لئے امان لے کر تجارت کی غرض سے دار الحرب میں داخل ہونا درست ہے اور حربی کے لئے دار الاسلام میں تجارت کے لئے داخل ہونا درست ہے۔

’’تدل عبارات الفقهاء على جواز الاتجار مع الحربيين فللمسلم أو الذمي دخول دار الحرب بأمان للتجارة وللحربي دخول دارنا تاجرًا بأمان‘‘۔

اور صفحہ (۱۲۸) پر ہے کہ جب مسلمانوں کا کفار وغیرہ سے اختلاط ہوگا تو یہ اختلاط دعوت اسلام کے لئے راستہ ثابت ہوگا اور اس میں مسلمانوں کی طرف سے کفار کے لئے اکراہ بھی نہیں ہوگا۔

اور صفحہ (۱۴۲) پر ہے: ’’تجوز معاملة الإيجار والاستئجار بين المسلمين وأهل الذمة في الجملة‘‘۔

اور صفحہ (۱۴۹) پر ہے کہ تعامل اہل کتاب کے ساتھ جائز ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی سے تعامل فرمایا ہے۔

اور الموسوعۃ الفقہیہ (۲۵ / ۲۳۳) پر ہے کہ کفار سے دین کی مصلحت وحکمت کی وجہ سے صلح کرنا جائز ہے:

''الدعوة إلى السلم مع الكفار وموادعتهم ومهادنتهم من قبل إمام المسلمين جائزة إن كان في ذلك مصلحة تعود على المسلمين فقد ذكر الحنفية أن الإمام إذا رأى أن يصالح أهل الحرب أو فريقًا منهم وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به لقوله تعالى وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ووداع رسول الله ﷺ أهل مكة عام الحديبية على أن يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، ولأن الموادعة جهاد معنى إذا كان خيرًا للمسلمين لأن المقصود وهو دفع الشر حاصل بهما''۔

(۲) مذہبی مذاکرات میں دوسرے مذہب کی کتابوں سے حوالہ دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، ان سے حوالہ دینا اور ان سے استفادہ کرنا درست ہے۔

(۳) اس سوال کا جواب سوال نمبر ایک کے جواب میں تفصیل کے ساتھ آچکا ہے کہ باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لیے دیگر اہل مذاہب کے بعض افعال واعمال میں انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے تعلق سے شرکت کرنا جائز ہے، البتہ ایسے رسوم جو غیر مسلموں کے شعار میں داخل ہیں اور ان کے مذہب میں شامل ہیں، ان میں مسلمانوں کے لئے شرکت کرنا جائز نہیں ہے، جیسے ان کے بت خانہ میں داخل ہونا اور ان کے تہوار میں شریک ہونا اور جو ان کی عید کے دن ہیں ان دنوں میں انہیں ہدیہ تحفہ دینا، ان دنوں کی عظمت سمجھ کر یہ درست نہیں ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۲ / ۷)۔

موسوعہ ۲۱ / ۱۲ پر ہے: ''لا خلاف بين الفقهاء في أنه لا يجوز للمسلم أن يدفن كافرًا ولو قريبًا إلا لضرورة بأن لا يجد من يواريه غيره فيواريه وجوبا''۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ کفار کے مذہبی رسوم میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے، البتہ یہ کہ کوئی شرعی ضرورت پیش آجائے تو اس وقت شرکت درست ہے جیسے کہ کافر کو کوئی دفن کرنے والا نہ ہو اور وہ مرجائے تو پھر یہ مسلمان اسے گڑھے میں دفن کردے۔

(۴) فتنے اور فساد سے بچنے کے لیے ایسے اعمال کو ترک کرنا جائز ہے جو شرعاً نہ واجب ہیں اور نہ وہ مذہب میں داخل ہیں، بلکہ فتنہ کو دفع کرنے کے لیے ایسے اعمال کو ترک کردینا بہتر ہے، جیسے آج کل گائے کے ذبیحہ کا مسئلہ ہے، ہمارے ملک کی جو صورتحال ہے اور گائے کے ذبیحہ کی وجہ سے جو فتنہ وفساد ہورہا ہے اور مسلمانوں کا جانی ومالی نقصان ہورہا ہے اسے پیش نظر رکھتے ہوئے گائے کا ذبیحہ نہ کرنا بہتر ہے، بلکہ اس کا جو متبادل ہے اور اس سے فتنہ وفساد کا بھی کوئی خوف نہیں ہے مسلمانوں کو اس کا ذبیحہ کرنا بہتر ہے۔

(۵) دعوت اسلام کے لئے اور دیگر مذاہب کے لوگوں کے دلوں میں اسلام کی محبت پیدا کرنے کے لئے مسلمانوں کو وہ اسلوب اختیار کرنا چاہئے جو قرآن کریم نے بیان کیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" (سورۂ نحل: ۱۲۵)

اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اہل کتاب کو اسلام کی دعوت دی تو فرمایا:

"تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا نتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله"

(سورہ آل عمران: ۶۴)۔

ان دونوں آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دیگر اہل مذاہب کو دعوت اسلام دینے میں حکمت ومصلحت ملحوظ نظر رکھنا چاہئے اور ان کے معبودوں وکتابوں پر ایسی تنقید نہیں ہونا چاہئے کہ وہ اللہ رب العزت پر اور ہمارے انبیاء ورسولوں پر تنقید کریں، کیونکہ جب ہم ان کے معبودوں وغیرہ کو برا کہیں گے تو وہ ہمارے رسولوں کو برا کہیں گے اور بجائے اسلام کی طرف متوجہ ہونے کے اسلام ومسلمانوں سے متنفر ہوجائیں گے، اس کے لیے ان سے اشتراک اور باہمی مذاکرات اور حسن سلوک وحسن اخلاق بہتر کارگر ثابت ہوگا۔

الموسوعۃ الفقہیہ (۲۱ / ۳۷۲) پر ہے کہ کفار کے بتوں کو برا نہیں کہنا چاہئے اور قرآن کریم نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے:

"ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوًا بغير علم" (سورۂ انعام: ۱۰۸)

(۶) مشترک سماجی مسائل جن کا مذکورہ سوال میں ذکر کیا گیا ہے، ان میں مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ ایسے مسائل میں سب لوگوں کو متحد ہو کر کام کرنا چاہئے، اس سے ایک فائدہ تو یہ ہے کہ اگر حکومت سے متعلق کوئی مسئلہ ہوگا تو حکومت پر بھی اس کا دباؤ ہوگا اور مسلمانوں کو حقوق حاصل کرنے میں مدد ملے گی اور اگر حکومت سے متعلق نہیں ہوگا تو ان مسائل پر عمل کرنا اس اتحاد کے ساتھ آسان ہوگا۔

(۷) اگر مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ دیگر اہل مذاہب کے ساتھ جمہوری ملک میں سیاست میں گفت وشنید کرنا مسلمانوں اور اسلام کے لئے مفید ہے تو ضرور مسلمانوں کو ان سے گفت وشنید کرنا چاہئے اور ان سے مذاکرات بھی کرنا چاہئے اور اگر مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ دیگر اہل مذاہب سے سیاست میں اشتراک ومذاکرہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے مضر ہے اور دیگر اہل مذاہب کے لئے قوت وفائدہ کا باعث ہے تو پھر ایسی صورت میں مسلمانوں کو دیگر اہل مذاہب سے سیاست میں مذاکرہ نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ اس میں اسلام اور مسلمانوں کا نقصان ہے۔

الموسوعۃ الفقہیہ میں پر ہے:

''وقد أجمع الفقهاء على جواز المهادنة حتى كانت فى ذلك مصلحة للمسلمين لقوله تعالى فلا تهنوا وتدعو إلى السلم وأنتم الأعلون، فأما إذا لم يكن فى الموادعة مصلحة فلا يجوز بالإجماع، وقال ابن العربي فإذا كان المسلمون على عزة ومنعة وقوة وجماعة عديدة وشدة شديدة فلا صلح وإن كان للمسلمين مصلحة فى الصلح لنفع يجتلبونه أو ضرر يدفعونه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون إذا احتاجوا إليه'' (۲۵/۲۲۲)۔

(۸) اس سوال کے جواب میں دو شقیں نکلتی ہیں: اول یہ کہ مسلمان خواتین اسٹیج پر تقریر کریں، دوسرے یہ کہ غیر مسلم خواتین تقریر کریں، شریعت اسلامی نے عورت کو پردے کا حکم دیا ہے جس کے ساتھ مسلم خواتین مکلف ہیں اور غیر مسلم خواتین پردے کی شرعاً مکلف نہیں ہیں، اخلاقاً اور شرم وحیاء کو پیش نظر رکھتے ہوئے غیر مسلم خواتین کو بھی پردہ کرنا چاہئے، شریعت مطہرہ میں عورت کے چہرے اور دونوں ہاتھ پہنچوں تک اور دونوں پاؤں ٹخنوں تک پردے میں شامل نہیں ہیں، لیکن چونکہ فتنہ عموماً عورت کے چہرے ہی کی وجہ سے ہوتا ہے، اس لئے فقہاء نے لکھا کہ عورت کو چہرے کا بھی پردہ کرنا چاہئے (شامی)

لہذا مسلم خواتین کو اول تو مردوں کی مجلس میں تقریر نہیں کرنا چاہئے اور اگر وہ تقریر کریں تو باپردہ ہو کر تقریر کریں اور مسلمانوں کو چاہئے کہ ان کی تقریر پر دھیان دیں، ان کی باتوں کو باغور سنیں اور شیطانی وسوسہ اور برے خیالات کی طرف ہرگز متوجہ نہ ہوں، اگر کوئی شیطانی خیال آئے تو اسے فوراً دل سے نکالیں اور لاحول ولا قوۃ إلا باللہ العلی العظیم پڑھ لیں اور اگر غیر مسلم خواتین تقریر کریں تو ان کو بھی ادباً واخلاقاً حتی الامکان باپردہ ہو کر تقریر کرنا چاہئے اور اگر وہ باپردہ نہ ہوں تو مسلمان انہیں پردے کا مشورہ دیں اور ان سے کہیں کہ آپ پردے کے ساتھ تقریر کریں، لیکن اگر کسی ایسی جگہ غیر مسلم خواتین کی تقریر ہو کہ جہاں نہ مسلمان انہیں پردہ کا مشورہ دے سکتے ہیں اور نہ وہ پردہ کر سکتی ہیں اور وہ بغیر پردہ کے تقریر کریں تو مسلمانوں کو ان خواتین کی تقریر سننے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ اس میں بھی مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنے دل ودماغ کو شیطانی تصورات وخیالات سے پاک رکھیں اور ذہن ان کی تقریر کی طرف متوجہ رکھیں، ان کی آواز ولباس اور جسم کی ساخت کی طرف ہرگز توجہ نہ کریں۔

فقط هذا ما سنح لى والله اعلم بالصواب۔

مختلف دیانات کے مابین مذہبی مذاکرات-اصول وآداب

مولانا عبدالرؤف قاسمی

جواب (۱): مختلف مذاہب کے لوگوں سے مذہبی امور میں ہم صرف اتنی کہہ سکتے ہیں کہ ہر ایک اپنے اپنے مذہب پر عمل پیرا ہیں ایک دوسرے پر مذہبی چیزوں میں رخنہ اندازی نہ کریں، بالفاظ دیگر مصالحت تو ہو سکتی ہے لیکن اسلامی شعائر میں اختلاط کے طور پر مفاہمت نہیں ہو سکتی۔

چنانچہ باری تعالی کا ارشاد ہے: "ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون" (سورہ بقرہ: ۴۲).

(اور حق کو باطل کے ساتھ گڈمڈ نہ کرو، اور نہ حق بات کو چھپاؤ جبکہ تم اچھی طرح جانتے ہو)۔

ہم تو صرف مامور ہیں اس بات کے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے اوامر کو عمل میں لائیں، اور نواہی سے اپنے کو باز رکھیں، چنانچہ ارشاد ربانی:

"وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا" (سورہ حشر: ۷).

(اور رسول تمہیں جو دے اس کو لے لو اور جس سے تمہیں روکے اس سے رک جاؤ)۔

ہمیں مکمل طور پر اسلام میں داخل ہونے کا حکم کیا گیا اور غیروں کی پیروی سے منع کیا گیا۔ چنانچہ باری تعالی کا فرمان ہے:

"يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين" (سورہ بقرہ: ۲۰۸).

(اے ایمان والو! اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو، یقین جانو وہ تمہارا کھلا دشمن ہے)۔

سماجی امور:

یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ سماجی امور میں حدود شرعیہ میں رہ کر غیر قوم کے ساتھ آپس کی ہمدردی، اتحاد اور اتفاق سے تعلقات کو استوار کرنا حسن معاشرت کے لئے جائز ہی نہیں، بلکہ انتہائی مفید اور نفع بخش کار ہے، چنانچہ محسن عالم جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلموں کی مہمان نوازی کی ہے، چنانچہ وفد بنو نجران اور عدی بن حاتم وغیرہ کی مہمان نوازی کا واقعہ مشہور ہے، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی بچہ کی بیماری پر اس کی عیادت کی ہے۔

"أن غلاما يهوديا كان يخدم النبي ﷺ فمرض فأتاه النبي ﷺ يعوده. فقال: أسلم. فأسلم" (صحيح بخاری شریف. حديث: ۵۶۵۷، باب عيادة المريض)۔

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مدد فرمائی، ان کو تحائف دیئے ہیں اور ان کے ساتھ اکرام اور احترام کا معاملہ فرمایا، نیز غزوہ بدر کے قیدیوں کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حسن سلوک فرمایا، اہل سیر نے اس کو ذکر فرمایا، انہیں وجوہات کی بنا پر غیر قوم بھائیوں کے ساتھ حسن سلوک اور اولاد آدم ہونے کے ناتے مدد بھی کرنا چاہئے۔

امور سیاسیہ:

جن مسلمانوں کے اندر ہر قسم کی صلاحیت ہو وہ صحیح طور پر سیاست میں شریک ہو کر دوسروں کو اپنا ہم خیال بنا سکتا ہو، اور غلط بات پر نکیر بھی کرتا ہو اور صحیح راہ عمل بھی پیش کرنے کا عزم وارادہ ہو، ایسے لوگوں کو سیاست میں شریک ہونا درست ومفید ہے۔

"عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر"

(ترمذی شریف ۲/۴۰ ابواب الفتن)۔

جواب (۳): دیگر اہل مذاہب سے تعلقات کو خوشگوار رکھنے کے لئے سماجی، اقتصادی، مزاج ومذاق کی ہم آہنگی اور علاقہ وزبان کے اتحاد کی بنیاد پر تو ایک دوسرے کے ساتھ ذاتی دوستی ہوسکتی ہے، لیکن مذہبی حیثیت سے کفار کبھی بھی مسلمانوں کا حقیقی اور سچا خیر خواہ نہیں ہوسکتا، کیونکہ قرآن کریم میں بالکل واضح انداز میں فرمایا گیا:

"یا أیھا الذین آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونکم لا یألونکم خبالا" (سورہ آل عمران: ۱۱۸)

(اے ایمان والو! اپنے علاوہ کسی کو رازدار مت بناؤ، وہ تم سے فساد کرنے میں کوتاہی نہیں کرتے)۔

البتہ غیروں کے ساتھ مدارات کی حد تک یعنی انسانی ہمدردی کی وجہ سے ایسی تقریب میں شرکت کی جاسکتی ہے جس سے وہ اسلام کی طرف مائل ہوجائے، بشرطیکہ ان کی پوجا پاٹ یا مذہبی رسوم میں تعاوناً اور عملاً شریک نہ ہو، ہاں! اگر غریب ونادار ہو تو اس کو مال دے کر اس کی امداد کرسکتے ہیں۔

نیز ان کی ارتھی کو ہاتھ نہ لگاتے ہوئے اور ان کے مذہبی امور ومعاملات میں عملاً وقولاً شریک نہ ہوتے ہوئے محض انسانی رواداری وہمدردی کی حد تک یا دفع مضرت کی نیت سے دور سے شریک ہوجانے کی گنجائش ہے، لیکن یہ بات یاد رہے کہ ان مذکورہ حدود وقیود سے تجاوز کرنے کی "لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق" کے تحت اجازت نہ ہوگی (نظام الفتاوی ۳/۱۹۰)۔

۴۔ جن امور کا تعلق صرف مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہو، دین ومذہب سے ان کا کوئی سروکار نہ ہو، ان چیزوں کو دفع مضرات کی خاطر ترک کرنا اولیٰ ہی نہیں بلکہ شرعاً مطلوب بھی ہے، چنانچہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے:

"والفتنة أشد من القتل" (سورہ بقرہ: ۱۹۱) (اور فتنہ یہ قتل سے بھی زیادہ سخت چیز ہے)۔

۵۔ یہ بات بالکل عیاں ہے کہ قرآن کریم کی بنیادی مقاصد میں سے ایک بہت ہی اہم مقصد اثبات توحید اور معبودان باطلہ اور امور قبیحہ پر تنقید کرنے کے تین طریقے ہیں جس کو باری تعالیٰ نے سورہ النحل آیت ۱۲۵ میں بیان فرمایا ہے:

"ادع إلی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلھم بالتی ھی أحسن"

(آپ اپنے رب کے راستہ کی طرف دعوت دیجئے حکمت کے ذریعے اور اچھی نصیحت کے ساتھ اور ان سے بحث کیجئے اس طریقہ سے جو بہتر ہو)۔

مذکورہ تین طریقوں (۱) حکمت، (۲) موعظت حسنہ، (۳) جدال احسن میں سے، "حکمت" سے مراد یہ ہے کہ ہم مثبت انداز سے نہایت پختہ اور اٹل مضامین، مضبوط دلائل وبراہین کی روشنی میں حکیمانہ انداز سے اثبات توحید اور امور قبیحہ پر تنقید کو پیش کریں، جن کو سن کر فہم وادراک اور علمی ذوق رکھنے والا طبقہ گردن جھکا دینے پر مجبور ہوجائے، دنیا کے خیالی فلسفے ان کے سامنے ماند پڑ جائے، اور کسی قسم کی علمی ودماغی ترقیات وحی الٰہی کی بیان کردہ حقائق کا ایک خوشہ تبدیل نہ کرسکیں، "موعظت حسنہ" سے مراد انتہائی موثر اور رقت انگیز نصیحتیں جو نرم خوئی اور دلسوزی کی روح سے بھری ہوئی ہو، چنانچہ یہ بات بالکل ناقابل انکار ہے کہ اخلاص، ہمدردی اور شفقت وحسن اخلاق سے خوبصورت اور معتدل پیرایہ میں جو نصیحت کی جاتی ہے بسا اوقات پتھر دل کافر بھی موم ہوجاتے ہیں، بے جان میں جان پڑ جاتی ہیں۔

۶۔ مشترک سماجی مسائل جیسے غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں پر ظلم وستم اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر روک ٹوک کرنے کے لئے مختلف اہل مذاہب کا اتحاد فکر ہوکر جدوجہد کرنا کار مفید ہے، کیونکہ اس سے پاکیزہ معاشرت وجود پذیر ہوتی ہے اور بہت سارے فسادات دور ہوجاتے ہیں اور حدیث ذیل پر عمل بھی ہوجاتا ہے۔

ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:

"من رأى منکم منکرًا فلیغیرہ بیدہ فإن لم یستطع فبلسانه فإن لم یستطع فبقلبه وذلك أضعف الإیمان" (بخاری شریف)۔

یہ بات مسلّم ہے کہ تمام اہل رائے نے قوم وسماج کے اصلاح کے لئے جب کوئی قانون وضابطہ بنائے تو اس قانون وضابطہ پر عمل کرنا سب پر ضروری ہے،

بشرطیکہ یہ شریعت کے برخلاف نہ ہو، چنانچہ نبی علیہ السلام نے فرمایا:

''السمع والطاعة على المرأ المسلم فيما أحب أو كره مالم يؤمر بمعصية'' (مشکوۃ، ص: ۳۱۹)۔

(حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مسلمان پر سننا اور اطاعت کرنا لازم ہے پسندیدہ چیز میں بھی اور ناپسندیدہ چیز میں بھی جب تک معصیت کا حکم نہ کیا جائے)۔

اہل علم سے یہ چیز مخفی نہیں ہے کہ اللہ تعالی ہمیں انصاف اور لوگوں سے ہمدردی کا مکلف بنایا ہے، جب سماج میں عدل وانصاف اور ہمدردی نہیں رہے گی تب تو ہر قسم کی برائی کرپشن، ظلم وستم اور زیادتی وغیرہ ختم نہیں ہوگی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جو چیزیں سماجی اعتبار سے ہندو مسلم سب کے نزدیک منکر ہیں، جیسے چوری، زنا، شراب نوشی، جوا، رشوت خوری، کرپشن، بے حیائی، ظلم وستم اور ایذاء رسانی وغیرہ ان کو ختم کرنے کے لئے مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنا ناگزیر ہے۔

۷۔ جمہوری ممالک کے اندر بعض ایسے صلاحیت منداور دانشور لوگوں کو سیاست میں حصہ لینا ضروری ہے جو اپنے ایمان ویقین کے اعتبار سے پختہ ہوں اور اپنی قوم وملت کے لئے فکر مند ہوں، ان کو چاہئے کہ غیر قوم کے ساتھ بھی ہمدردی اور مواسات کا اظہار کر کے اپنا ہمنوا بنانے کی ہر ممکن کوشش جاری رکھیے اور ظلم وبربریت کو مٹانے کی جدوجہد کریں۔

۸۔ دور حاضر میں تقریباً سب ہی ملک کے حالات ایسے ہو گئے کہ کوئی بھی سیاسی تنظیم عورتوں سے خالی نہیں ہے، بلکہ بعض بعض ملکوں میں پوری حکومت کی باگ ڈور عورتوں کے ہاتھوں میں ہے، بعض عورتیں ایسے ایسے عہدوں پر فائز کی گئی ہیں جن سے قومی اور سماجی بہت سارے حقوق اور امور وابستہ ہیں، ان حقوق کو حقداروں تک رسائی ان سے گفت وشنید اور ان کے پروگراموں میں شرکت کے بغیر ممکن نہیں ہے، اور یہ قاعدہ مسلم ہے: ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة''، یعنی جہاں امت کی اجتماعی حاجات اس درجہ تک پہنچ جائیں کہ امت مشقت شدیدہ میں پڑے تو ان حاجات کو ضرورت کا درجہ دے کر محظورات کو مباح قرار دیا جاسکتا ہے (الاشباہ والنظائر، ص: ۷۵)۔

انہیں وجوہات اور اپنی قوم وملت کے مفاد اور ان کے مستحقہ حقوق کو ان تک پہنچنے کی غرض سے معتبر اور دیندار لوگوں کو اپنے آپ کو عورتوں کے اختلاط سے دور رکھ کر اور ہر طرح کی برائی اور گندہ خیالات سے بچتے ہوئے ایسے پروگراموں میں شرکت کی گنجائش ہوگی، جہاں خواتین مقرر بھی اسٹیج پر موجود ہوں۔

(مستفاد از ''ضرورت وحاجت'' مرتب قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، ص: ۸)۔

بین مذہبی مذاکرات-اصول وآداب

مفتی عبدالمنان صاحب

۱۔ مختلف مذاہب کے لوگوں سے جن امور پر مذاکرات کئے جاسکتے ہیں وہ بنیادی طور پر تین نوعیت کے مسائل ہوسکتے ہیں: مذہبی، سماجی اور سیاسی، ان تینوں میں سے سماجی اور سیاسی موضوعات پر مختلف جہتوں سے ایک دوسرے سے مربوط کرنے اور باہمی مفاہمت کے لئے مذاکرات ہوسکتے ہیں، لیکن مذہبی مذاکرہ ایک حساس اور کٹھن اور باریک پن کے باہمی تعلقات کے لئے مشترکہ مذہبی امور میں مذاکرہ تو ہوسکتا ہے، لیکن دوسرے کے مذہب میں جو شرکیہ عقائد ہیں، مثلاً مورتی و بت پوجا وغیرہ یہ تو آگ اور پانی کا مسئلہ ہے، شرکی عقیدہ رکھنے والوں سے عقائد کے سلسلہ میں مذاکرہ ہو تو شرک کی برائی کرنے سے فضا مزید خراب ہوسکتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، "ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم" (سورہ انعام)، یعنی تم ان کی معبودان باطلہ کو گالی مت دو، پھر وہ لوگ تمہارے برحق معبود کو گالی دیں گے، لہذا عقائد کے سلسلہ میں گفتگو نہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(۲) مختلف مذاہب کے بہت سی تعلیمات میں اشتراک پایا جاتا ہے، مثلاً سب مذہب میں چوری کرنا، ڈاکہ ڈالنا، زنا کرنا، شراب پینا، دوسرے کے اموال بغیر حق کے لے لینا، قتل وغارت کرنا، فساد مچانا وغیرہ ممنوع ہے، ان چیزوں سے روکنے کے لئے باہمی مذاکرات کی ضرورت ہو تو ان کی کتابوں کا حوالہ دینا ناجائز نہیں ہوگا، بلکہ اس قسم کی گفتگو سے سماجی اتحاد قائم ہوگا اور ایک دوسرے سے قریب ہونے کا موقع ملے گا۔

(۳) باہمی مذاکرات اور خوشگوار تعلقات کے لئے دوسرے اہل مذاہب کے بعض مذہبی رسومات واعمال میں (جس میں شرک نہ ہو) انسانی خدمت اور بھائی چارہ کے پہلو سے شرکت ممنوع نہیں ہوگی، شرط یہ ہے کہ اپنے مذہب پر ٹھیس پہنچنے والی کوئی حرکت نہ ہو۔

(۴) باہمی ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لئے اور فساد سے بچنے کی غرض سے کچھ ایسے اعمال جو شرعاً واجب نہ ہو اور شعار اسلام میں سے بھی نہ ہو ترک کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے، یا جن کا تعلق مذہب سے نہیں ہے مسلمانوں کی متوارث تہذیب وثقافت سے ہے، ایسے اعمال کو ترک کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے۔

(۵) یہ بات ظاہر ہے کہ اسلام کی نظر میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس جہت سے شرک پر اور معبودان باطل پر تنقید کرنے کے سوا چارہ نہیں ہے، لیکن بعض دفعہ شائستہ تنقید بھی دل آزاری کا سبب بن جاتی ہے اور بعض زبان کی بے احتیاطی کی وجہ سے واقعتاً تنقید دل آزاری بن جاتی ہے، ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے مذاہب باطلہ پر تنقید کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ کا فرمان "ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم" (سورہ انعام) کا خیال رکھنا مناسب ہوگا، ان کے معبودان تو یقیناً باطل ہیں، اگر ان کو گالی دی جائے گی تو وہ لوگ ہمارے برحق معبود کو گالیاں دیں گے، چونکہ ان کو برحق معبود کا علم نہیں ہے، بلکہ دشمنی ہے، اس دشمنی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کو برا بھلا کہیں گے۔

لہذا میرے خیال میں عقائد کے سلسلہ میں مذاکرات سے فائدہ کے بالمقابل نقصان کا پہلو غالب ہوجانے کا اندیشہ ہے، اتنا ہوسکتا ہے کہ اللہ کی صفت ربوبیت، خالق کائنات، مالک ارض وسماء کے دلائل بیان کئے جائیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں کفار کو سمجھانے کے لئے مذکورہ

چیزوں کا بیان فرمایا ہے۔

(۶) مشترک سماجی مسائل، غربت، کرپشن، بے حیائی، عورتوں مزدوروں اور عمر دراز لوگوں کے ساتھ زیادتی وغیرہ پر مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنا چاہئے، تاکہ سب ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر ظلم وستم وزیادتی کو دور کریں، غربت اور کرپشن دور کرنے کے لئے تو سیاسی طاقت وسماجی اتحاد کی شدید ضرورت ہوتی ہے اور مذکورہ اشیاء پر مذہب کے لوگ جو صاحب عقل وصاحب مروۃ ہوں ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوں اور متحدہ محاذ تیار کرنے پر راضی ہوں، اس صورت میں ہر طبقہ کے لوگ اور ہر درجہ کے افراد ماننے پر مجبور ہوں گے۔

لہذا اس سلسلہ میں مختلف اہل مذاہب کے ساتھ مذاکرات کرنا اور متحدہ پلیٹ فارم تیار کرنا بہت ضروری ہے۔

(۷) جمہوری ممالک کے اندر سیاست میں حصہ داری کی غیر معمولی اہمیت ہے، اس کے لئے بعض اوقات نمائندہ شخصیتوں یا کسی مذہب کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعت کے گفتگو کی جب ضرورت ہوتی ہے تو ان کے ساتھ باہمی مذاکرات کئے جاسکتے ہیں، لیکن جس جماعت کے نصب العین میں اسلام مخالف باتیں موجود ہوں تو بھی مسلمانوں کے سیاسی وجمہوری مفاد کے لئے باہمی مذاکرات میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۸) بین مذہبی مذاکرات کی مجلس یا پروگرام میں اسٹیج پر خواتین مقرر کا موجود ہونا دوسرے مذاہب میں کوئی عیب نہیں، چونکہ ان کے یہاں پردہ کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، صرف اسلام میں پردہ کا تصور ہی نہیں بلکہ ایک لازمی حکم ہے، ایسی مجلس میں مسلمانوں کے قومی وسیاسی مفاد کے لئے شرکت کی ممانعت نہیں ہوگی، مسلمانوں کو "قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم" کے حکم پر عمل کرتے ہوئے نیز اپنی دینی حیثیت بحال رکھتے ہوئے خاتون کی تقریر سننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔



باب چہارم/مناقشہ

بین مذاہب مذاکرات

مولانا محمد شاہجہاںندوی اور مولانا اختر امام عادل صاحب نے اس موضوع پر عرض مسئلہ پیش کیا۔

مولانا عتیق احمد بستوی:

یہ موضوع بہت ہی اہم ہے، اس لئے کہ جو ملکی اور عالمی موجودہ حالات ہیں اس میں بین مذہبی مذاکرات کا موضوع بہت ہی اہمیت کا حامل ہے اور بہت سے مسائل اس سے جڑے ہوئے ہیں، اس کے بارے میں ہمیں کچھ فیصلے دینے ہیں، رہنمائی کرنی ہے، آپ حضرات کو بحث کا موقع دینے سے پہلے میں مناسب خیال کرتا ہوں کہ اس موضوع سے متعلق کچھ تمہیدی باتیں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرمائیں گے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

واقعہ یہ ہے کہ دونوں عرض جو اس نشست میں پیش کئے گئے بہت ہی دقت نظر کے ساتھ لکھے گئے ہیں، سوال میں بھی تمام پہلوؤں کا احاطہ تھا اور جوابات میں بھی تمام پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا، یہ موضوع اس وقت عالمی سطح پر بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے، آپ جانتے ہوں گے کہ مذاہب کے درمیان ڈائیلاگ کا سلسلہ پوری دنیا میں چل رہا ہے اور افسوس یہ ہے کہ اس کے مطلوبہ نتائج جیسے آنے چاہئیں وہ نہیں آ پا رہے ہیں، لیکن اس کے سوا اور کوئی راستہ بھی نہیں ہے اور اب اس کی بہت شدید ضرورت خود اس ملک میں ہوگئی ہے، آپ نے سنا ہوگا اور اخبار میں پڑھا ہوگا کہ ہندوستان میں ایک فرقہ پرست تنظیم RSS ہے، اس نے اعلان کیا ہے کہ ہم 2016 کے سال کو ہندوؤں کے اتحاد کا سال بنائیں گے، اور ہمارے عام برادرن وطن بہت سادہ لوح اور انصاف پسند ہیں، جو فرقہ پرست عناصر ہیں خاص کر اونچی ذات کے لوگ ہیں وہ عام ہندوؤں کو آلہ کار بناتے ہیں اور ان کے پاس اس کمیونٹی کو متحد کرنے کے لئے کوئی بنیاد نہیں ہے، کوئی ایسا عقیدہ نہیں ہے جس پر تمام فرقوں کا اتفاق ہو، کوئی ایسی شخصیت نہیں ہے جس پر تمام فرقوں کا اتفاق ہو، کوئی ایسی عبادت نہیں ہے جس پر سب کا اتفاق ہو، کوئی ایسا تہوار نہیں ہے کہ جس پر سب کا اتفاق ہو، تو ان حالات میں جو اتحاد کی بنیاد بنائی جاتی ہے وہ مسلمانوں سے نفرت کی، مسلمانوں سے نفرت پیدا کر کے ہندوؤں کو متحد کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، ان حالات میں یہ بات بہت ضروری ہوگئی ہے کہ ملک میں برادران وطن کی جو مختلف کمیونٹیز ہیں، ان سے ہم الگ الگ بات کریں، اور میثاق مدینہ جس کا ابھی ذکر آیا، اس میں ایک بات بڑی اہم ہے، وہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے اس میثاق پر یہودیوں کے دستخط بحیثیت یہودی نہیں کروایا، اور اس وقت بچے ہوئے کچھ مشرکین بھی موجود تھے، اسی لئے وہ آیت نازل ہوئی جب انصار نے اپنے مشرک رشتہ داروں کی کفالت اور ان کی مدد روک دی تو اللہ تعالی نے اس بات سے منع فرمایا، لیکن بحیثیت مشرک ان کے دستخط ان پر نہیں کرائے گئے، رسول اللہ ﷺ نے یہ حکمت عملی اختیار کی کہ ان کو قبیلوں میں بانٹ کر ان سے دستخط کرایا جائے، یہودی قبائل سے آپ ﷺ نے دستخط کرایا، انصار سے بحیثیت انصاری قبائل کے آپ ﷺ نے دستخط کروائے، تاکہ مسلمانوں کا مسئلہ قبیلوں کے بنیاد پر ایک ایک گروہ سے ہو، کہ ایک مذہب سے تعلق رکھنے والے تمام لوگوں کے ساتھ اگر مسلمانوں کا مقابلہ ہوا اور اگر کبھی کوئی اختلاف پیدا ہوا تو سارے یہود متحد ہوجائیں گے، سی لئے آپ نے دیکھا کہ حضور ﷺ نے ان کی شرارتوں کے سد باب کے لئے

بتدریج قدم اٹھایا، بنونضیر سے، بنوقریضہ سے وغیرہ، تو اس وقت ہندوستان میں اس بات کی بڑی ضرورت ہے کہ ہمارے برادران وطن کے جو مختلف گروہ ہیں، ان سے مسلمان الگ الگ مذاکرات کریں، خود ہم جس ریاست آسام میں بیٹھے ہوئے ہیں، اس میں آپ جانتے ہیں کہ شمال مشرق کی ریاستوں میں بہت چھوٹے چھوٹے قبائل موجود ہیں، ان کے نظریات الگ ہیں، ان کے مذہب الگ ہیں، ان کی ثقافتیں الگ ہیں، اور ہمارے یہاں جو برہمن ہیں ان کا مزاج دوسری قوموں کو اپنے اندر جذب کر لینے کا ہے، حالانکہ ان کی اصل لڑائی دراوڑ سے تھی، مگر انہوں نے ان کو بھی اپنے اندر جذب کرلیا، اس ریاست میں کیسے خوں آشا واقعہ پیش آئے ہیں، تو صحیح معنوں میں ہم صحیح طریقہ سے مذاکرات کریں جس میں احکام شریعت کی پابندی بھی ہو اور جس میں مصلحت شناسی اور قوت فیصلہ بھی ہو، جب ہم اس ملک کی صورتحال کو بدل سکتے ہیں اور جو منصوبے ہمارے خلاف بنائے جارہے ہیں ہم ان کا انشاء اللہ مقابلہ کرسکتے ہیں، اس سلسلہ میں چند اصولی باتیں جو ذہن میں آتی ہیں وہ یہ ہیں:

یہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کا اعلان فرمایا، تیرہ سال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ میں گذارے، اور پھر آٹھ سال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں گذارے، اس طرح ۱۳ اور ۸ کل اکیس سال ہوئے تب مکہ فتح ہوا، اور پھر تمام اہل مکہ دامن ایمان میں آگئے اور پھر دو سال کے اندر پورے جزیرۃ العرب نے اسلام کے سامنے اپنا سر جھکا دیا، تو کیا اللہ اس بات پر قادر نہیں تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو طائف کے بازاروں میں پتھر کھانے سے اور شعب ابوطالب میں پیٹ پر پتھر باندھنے سے بچالیتا، اور پہلے دن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صفا پر اپنی نبوت کا اعلان کیا سب لوگ ایمان لے آتے، لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس امت کو جن جن آزمائشوں سے گزرنا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپ کے رفقاء اعلیٰ مقام کو ان تمام آزمائشوں سے گزارا گیا، تاکہ فقہاء کے سامنے یہ نظیر موجود ہو کہ جو اسلام کا عہد غلبہ ہوگا جس میں آپ کسی علاقہ میں بحیثیت فاتح داخل ہوں گے اور جب آپ بحیثیت مفتوح یا مغلوب یا ایک کمزور شریک کی حیثیت سے جب آپ کسی قوم کے ساتھ ہوں گے تو اس وقت آپ کا طرز کیا ہوگا، تو اس لئے ہمیں اس بات کو ملحوظ رکھنا چاہئے اور یہ آپ سب جانتے ہیں کہ فقہ کی تدوین کا اصل کام عباسی دور میں ہوا ہے، اور وہی دور امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کا ہے، بلکہ اکثر مجتہدین کا وہی دور ہے اور اگر آپ غور کریں تو مسلمانوں کے غلبہ کا عروج کمال عباسی دور تھا، جب یورپ وافریقہ اور ایشیا تینوں براعظموں میں اسلام کے غلبہ کا جھنڈا لہرایا جارہا تھا تو اس میں جو مسائل لکھے گئے ہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اس وقت کے حالات کے اعتبار سے تھے اور فقہاء چونکہ اس طرح کے حالات سے نہیں گذرے جو مکی دور کا تھا جو حبشہ کا دور تھا، اس لئے انہوں نے اس کی طرف نسبتاً کم توجہ کی، اس لئے کہ انسان جن حالات سے گذرتا ہے تو اس کے بارے میں وہ زیادہ دقیق النظری سے کام لیتا ہے، زیادہ اس کی کھوج میں پڑتا ہے، تو ہمیں اصولی طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو مکی دور رہا ہے، اس دور کو سامنے رکھ کر ایسے مسائل کے بارے میں غور کرنا چاہئے۔

دوسری بات یہ ہے کہ فقہاء نے بھی اس کو ملحوظ رکھا ہے، آخر ہمارے یہاں دارالاسلام اور دارالکفر میں فرق کیا گیا ہے یا نہیں کیا گیا؟ اور اس فرق کی بنیاد کیا ہے؟ اس فرق کی بنیاد غالب اور مغلوب ہونا ہے، تو اس سے معلوم یہ ہوا کہ عہد غلبہ کے احکام اور عہد مغلوبیت کے احکام میں فرق ہونا یہ ایک فطری چیز ہے، یہ قرآن وحدیث سے بھی ثابت ہے اور فقہاء کے یہاں بھی اس کی نظیریں اور اس کی مثالیں موجود ہیں۔

تیسری بات یہ عرض کرنی ہے کہ ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ اسلام کا اصل مقصود حرب وجنگ نہیں ہے اور نہ دوسروں پر تسلط حاصل کرلینا، اصل مقصود اسلام کا امن ہے، اسی لئے ہمیشہ امن کی تعریف کی گئی اور مسلمانوں سے کہا گیا کہ اگر مدمقابل صلح کے لئے تیار ہو تو تم کو صلح کو قبول کرنا چاہئے، صلح کی طرف تمہارا جھکاؤ ہونا چاہئے، تو ہم مذاکرہ اس نقطۂ نظر سے دیکھیں کہ یہ اسلام کی اصل تعلیم مذاکرہ ہے، محاربہ اصل تعلیم نہیں ہے۔

اور چوتھی بات اس سلسلہ میں یہ ہے جس کو ہمارے بعض دوستوں نے غالباً ذکر بھی کیا کہ ہم اس نقطۂ نظر سے بھی دیکھیں کہ یہ بین مذہبی مذاکرات دعوت کی پہلی سیڑھی ہے، دعوت کی پہلی بنیاد یہ مذاکرات ہیں جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل کتاب سے فرمایا اور جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے عذر محال کے طور پر جن جن چیزوں کی وہ پوجا کیا کرتے تھے ان کا ذکر کیا اور آخر میں ان کو سمجھانے کی کوشش کی کہ یہ ایسی چیزیں نہیں ہیں جو عبادت کے لائق ہوں، تو ہم اس نقطۂ نظر سے بھی دیکھیں کہ مذاکرہ کا مقصد صرف وقتی مسائل کو حل کرنا نہیں ہے، بلکہ دعوت اسلام کے فریضہ کو انجام دینا بھی اس کا

ایک مقصد ہے۔

اور اس سلسلہ میں پانچویں بات یہ ہے کہ مذاکرات کے اندر خاص کر ہندوستان میں ہمیں یہاں کے مزاج کو ضرور سامنے رکھنا ہوگا، جس کی طرف میں نے شروع میں اشارہ کیا، اس قوم کے مزاج دیگر قوموں کو ہضم کرنے کا ہے، اور آپ جانتے ہیں کہ لنگائیت کا تو ۱۹۴۸ تک ان کا شمار ہندوؤں میں نہیں تھا، کرناٹک اور آندھرا کے بڑے علاقے میں ان کی آبادی ساڑھے سات کروڑ ہے، اور ان کو آج تک اعتراض ہے کہ ہمیں ہندو کیوں کہا گیا، لیکن انہوں نے ان کو ہندو قرار دے دیا، جیسے سکھ ہیں، یہ کوئی ہندو نہیں ہیں، لیکن ہمارے ملک کے دستور میں ان کو ہندو قرار دے دیا گیا، جیسے بدھشٹ ہیں، مہاتما بدھ جی کی تحریک تو انھی ہی تھی ہندو فکر کی مخالفت کے لئے، لیکن آپ جانتے ہیں کہ ان کو بھی ہندو قرار دے دیا گیا، اور آزادی سے پہلے جو آخری مردم شماری ہوئی تھی، اس میں جہاں اور مذہب کے نام آئے تھے وہاں ایک نام آیا تھا محمدی ہندو، بہت سے لوگوں نے اپنے نام کے ساتھ محمدی ہندو لکھا تھا، اور مرار جی ڈیسائی جو ملک کے وزیر اعظم بھی رہے ان کا بیان بھی تھا کہ ہم بہت سے خداؤں کی عبادت کرتے ہیں، مسلمان ہم سے صلح کر لیں، ہم محمد صاحب کی بھی عبادت کرلیں گے، ہم کو کوئی اعتراض نہیں ہے، تو ان کے لئے یہ مسئلہ نہیں ہے کہ جب اتنی لاکھوں کروڑوں خدا ہیں تو اگر ایک اور اضافہ ہو جائے تو اس سے کیا بگڑتا ہے، یہ بھی ہمیں پیش نظر رکھنا ہوگا کہ ہم مذاکرات اتنی دانشمندی کے ساتھ کریں اور انہی اصولوں کی پابندی کے ساتھ کریں کہ ہماری شدت پسندی بھی ظاہر نہ ہو اور یہ بھی نہ ہو جائے کہ لوگ اپنے رنگ میں رنگنے کی کوشش کریں، یہ جو ہندوتوا کا نام دیا گیا ہے، اس کا مقصد یہاں کی موجودہ اقلیتوں کو ضم کرنا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہندوتوا کوئی مذہب نہیں ہے، یہ اس ملک کا کلچر ہے، اس ملک کی ثقافت ہے، آپ نماز پڑھیئے، اپنی مسجدیں رکھیئے، لیکن ہندوتوا آپ قبول کر لیجئے، تو ہمیں اس ملک میں خاص کر مذاکرات میں اس بات کو پیش نظر رکھنا ہوگا، ڈاکٹر محمود احمد غازی مرحوم ومغفور کا ایک مضمون ہے، ہر سال یورپ میں تمام مذاہب آسمانی یعنی مسلمان، یہودی اور عیسائی، ان تینوں مذاہب کے تھنک ٹینک کا ایک پروگرام ہوتا ہے، تو اس میں ایک سال یہ بھی شریک ہوئے، اس مجلس میں یہ بحث تھی کہ مسلمان اہل مغرب کو کس نظر سے دیکھتے ہیں، ڈاکٹر محمود صاحبؒ نے کہا کہ اس سلسلہ میں تین نظریئے پائے جاتے ہیں: ایک نظریہ تو شروع میں یہ تھا کہ مغرب سے لوگ بہت زیادہ نفرت کرتے تھے، ان کی ہر چیز ناپسند کرتے تھے۔ دوسرا گروہ وہ تھا جس نے مغرب کی ہر چیز کو قبول کرنا شروع کر دیا، اور تیسرا گروہ وہ تھا جس نے بتایا کہ جو اچھی چیزیں ہیں اس کو قبول کرو اور جو خراب چیزیں ہیں اس کو قبول نہ کرو اور اس وقت مسلمانوں کا یہی نقطہ نظر ہے، تو ڈاکٹر صاحب نے اس میں لکھا ہے کہ مجھے حیرت ہوئی کہ کئی بڑے بڑے مستشرق علماء اور مفکر کھڑے ہوگئے اور انہوں نے کہا کہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ آپ ہماری ٹکنالوجی اور علم تو حاصل کریں لیکن آپ ہماری ثقافت اور تہذیب کو برا کہیں، ہم اس کو برداشت نہیں کر سکتے، تو دعوت کے لئے مذاکرات ضروری ہے، لیکن اس خطرے سے بھی ہمیں آگاہ ہونا چاہئے کہ یہ مذاکرہ خدانخواستہ انضمام پر ختم نہ ہو۔

اور یہ بات کہہ کر ختم کرتا ہوں کہ چونکہ بہت سی شرائط کی بات آئی ہے، میں سمجھتا ہوں کہ مذاکرات کے لئے کچھ شرطیں تو متعین کی جاسکتی ہیں، لیکن ان کی تطبیق حالات اور اعتبار کے لحاظ سے ہوگی، اب آپ دیکھئے بنونضیر کا وفد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور اس نے مسجد نبوی میں عبادت کرنا چاہا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دے دی، ظاہر ہے کہ عام حالات میں اس کی اجازت نہیں ہوسکتی، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اسلام سے قریب کرنے کے لئے ایک ایسا عمل قبول فرمالیا، ہم سب جانتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجاز کے میلے میں بھی گئے، عکاظ کے میلے میں بھی گئے اور وہاں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت اسلام پیش فرمائی اور ہمیں معلوم ہے کہ ان میلوں میں کس طرح رقص وسرور کی محفلیں آراستہ کی جاتی تھیں اور منکرات ہوتے تھے، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم دعوت کی مصلحت کے لئے وہاں تشریف لے گئے، حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکہ سبا کو بلایا جو ایک خاتون تھیں اور ان کو اسلام کی دعوت دی، تو میرا خیال ہے کہ اس میں کچھ اصول تو مقرر کئے جاسکتے ہیں، لیکن اس کی تطبیق وتنفیذ تو بہرحال یہ انفرادی اور جزوی حالات کے تابع ہوگی، میں بہت شکرگزار ہوں مولانا عتیق احمد بستوی صاحب کا کہ انہوں نے مجھے اظہار خیال کا موقع عطا فرمایا۔

مولانا عتیق احمد قاسمی:

ملک کے جو موجودہ حالات ہیں ان میں تو خواہی نا خواہی یہ راستہ تو ہم کو اپنانا پڑے گا، مسئلہ اس کا ہے کہ ہم اس کے لئے تیار ہوں، اور مذاکرات میں ہوتا یہ ہے کہ اسلام کی نمائندگی ان لوگوں سے کرائی جاتی ہے جو خود مسلمان نہیں ہوتے، اسلام سے پوری طرح واقف نہیں ہوتے اور مجھے یہ کہنے میں کوئی جھجھک نہیں ہے کہ ابھی ہمارے طبقہ علماء میں ایسی بڑی تعداد میں ایسے لوگ موجود نہیں ہیں جو ایسے اجتماعات میں نمائندگی کر سکیں، بین مذاہب مذاکرات کے موضوع پر مذاکرہ میں شرکت کے لئے ضروری ہے کہ ان مذاہب کا مطالعہ بھی ہو اور ان زبانوں سے واقفیت بھی ہو، بہر حال موجودہ حالات میں یہ کام بہت ضروری ہے اور ایک بات اور بھی ہے کہ اس وقت امریکہ اور یورپ کے عیسائی اور یہودی کا احساس یہ ہے کہ اس وقت جو الحاد اور دہریت کا جو دور چل رہا ہے اور بڑھتا جا رہا ہے، اس میں ان تمام مذاہب کی جو مشترک قدریں ہیں وہ بھی خطرے میں ہیں، اسی طرح اس وقت مغرب میں قانون سازی میں اور سماج میں فواحش اور منکرات کا ایک سیلاب ہے، ان کو روکنے کے لئے بھی کیا کچھ کوششیں ہونی چاہئیں، اب ان کی طرف سے بھی یہ باتیں آتی ہیں اور وہ وہاں مسلم علماء سے اور مسلم قائدین سے مذاکرات کرتے ہیں اور حل تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

مولانا عبدالرحیم حسنی کشمیری:

دو تین باتیں مجھے عرض کرنی ہیں: ہمارے یہاں کشمیر میں امرناتھ یاترا ہوتی ہے، سوالنامہ میں وہ شق آنی چاہئے تھی جو نہیں آپائی، امرناتھ یاترا میں ہندو بڑی تعداد میں آتے ہیں، پہلے ہزاروں میں تھے، اب لاکھوں میں آنے لگے ہیں اور ان کی حوصلہ افزائی وغیرہ بھی ہوتی ہے، اور اس میں جو عملہ ہوتا ہے چاہے وہ سیکوریٹی کا عملہ ہو، طبی عملہ ہو، اور جو لوگ گھوڑوں پر وہاں تک ان کو لے جاتے ہیں، یہ سب مسلمان ہوتے ہیں، اس میں جو شرکاء ہیں وہ تین قسم کے ہیں: ایک پولیس کا عملہ، وہ تو شرکت پر مجبور ہے، اور دوسرا طبی عملہ ہے، وہ بھی کسی حد تک مجبور ہے، اور تیسرا وہ ہے جو ان کو لے کر گفا تک جاتا ہے، ان کی روزی روٹی کا مسئلہ اس سے وابستہ ہے، تو اس سلسلہ میں بھی فقہ اکیڈمی کی طرف سے رہنمائی کی ضرورت ہے، کہ ان تینوں صورتوں میں کیا حکمت عملی اپنائی جائے، کیونکہ ہمارے یہاں یہ مسئلہ عملاً پیش آرہا ہے، میں نے اپنے مقالے میں غیر مسلمین کے ساتھ معاملات میں جو شرکت ہوتی ہے، اس میں میں نے تفصیل سے کانگریس کے تین ادوار کا تجزیہ اور اس تاریخ کو پیش کیا ہے، چونکہ فقہ اکیڈمی مسلمانوں کا ایک علمی وفقہی پلیٹ فارم ہے، اور مسلمان اس سے رہنمائی کی امیدیں لگائے بیٹھے ہیں، تو یہاں سے آج کل کے حالات کے مطابق جو رہنمائی ہو وہ جامع اور بھر پور ہونی چاہئے اور اس میں تمام شقوں کا خیال ہونا چاہئے اور سابقہ تجربات جو ملک کی تقسیم سے پہلے سے لے کر ملک کی تقسیم کے بعد اب تک ہوئے ہیں، ان سے بہر حال ہمیں صرف نظر نہیں کرنا چاہئے، شرکت کے سلسلہ میں ہم صرف فقہی نظائر کو سامنے نہ رکھیں، بلکہ عملاً جو کچھ ملت اسلامیہ ہند کے ساتھ پیش آیا ہے اس کو بھی ہم ذہن میں رکھ کر ملت کی رہنمائی کریں، یہ بہت ضروری چیز ہے۔

دوسری بات مجھے یہ عرض کرنی ہے کہ بین المذہبی مذاکرات کے سلسلہ میں تجربہ اور ہمارے اکابر کے واقعات یہ بتاتے ہیں کہ اگر آدمی روحانی اور عملی طور پر مضبوط نہ ہو تو بجائے اس کے کہ وہ داعی ہو وہ مدعو بن کر واپس آتا ہے، حضرت شاہ عبدالعزیز کا ایک واقعہ ہے، ان کے دور میں ایک فتین کھڑا ہو گیا تھا، حضرت نے کہا وہاں مت جاؤ، اس نے کہا میں جاؤں گا، اور اس کا طریقہ یہ تھا کہ اس کا جو مرید بنتا تھا وہ بھویں بھی مونڈ لیتا تھا اور تمام بال مونڈ لیتا تھا، سر پر دیگچی لے کر آتا تھا، تو حضرت نے اس کو منع کیا، مگر وہ وہاں گیا اور وہی صورت بن کر آیا۔ اور مرزا قادیانی کا مشہور واقعہ ہے کہ حکیم نورالدین جو اس کا پہلا جانشین بنا ہے اس کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا، لہذا وہ چیزیں بھی ہمارے سامنے رہنی چاہئیں۔

مفتی ارشد فاروقی:

بین مذہبی مذاکرات اصول و آداب، ہمہ جہت ہے، مفید و نافع ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ مذاکرات کون لوگ کریں؟ اس سلسلہ میں ابھی کچھ رہنمائی سامنے آرہی ہے، اس میں مزید وسعت اس طرح دی جا سکتی ہے، علامہ شاطبی کا وہ جملہ ہم بہت سنتے اور سناتے ہیں "یارقانہ.........."

مسئلہ یہ ہے کہ ہندوستان میں جو مختلف مذاہب ہیں، مختلف اقوام ہیں، مختلف زبانیں ہیں، مختلف رسوم ہیں، مدارس سے فارغ ہونے والے طلبہ کیا اس سے واقف ہوتے ہیں، ہمارا احساس یہ ہے کہ مدرسہ سے فارغ کسی طالب علم کو ہندوستان کے کسی بازار میں رکھ دیا جائے تو وہ بازار والوں سے بات کرنے کی قدرت عمومی طور پر نہیں رکھتا، ایسے ماحول میں اس بات کی ذمہ داروں کے لئے بہت بڑی اور اہم ضرورت ہے کہ صرف ایک چھوٹا سا عنوان جو بڑا وسیع ہے، اکیڈمی مدارس سے گذارش کرے اور اس کے سرپرستان و ذمہ داران مطالعہ ہند کو اپنے مدارس کے نصاب میں شامل کریں، اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ ایسے لوگ تیار ہوں گے جو پوری باتیں کریں گے۔

دو باتیں مجھے اور عرض کرنی ہیں: ہندوستان میں تمام مذاہب کے رہنماؤں کا ایک متفقہ پلیٹ فارم تیار کرنے کی کوشش کی جائے، جہاں کم سے کم سالانہ ایک اجتماع ہو، تاکہ ایک دوسرے سے واقفیت ہو سکے، اور یہ بات کہ مذاکرات کس سے ہوں، اس وقت ہندوستان میں ہر طرف سے اکھٹر کر ایک لمبے عرصے سے محنت کے بعد جو عنوان سامنے آرہا ہے وہ ہے RSS، تو RSS سے دو بدو براہ راست مذاکرات کا آغاز اکیڈمی کو تمام علماء کے ساتھ مل کر کرنا چاہئے، جو دعوتی نقطہ نظر سے انشاء اللہ بہت ہی نفع آور ہوگا۔

مولانا عتیق احمد قاسمی:

جہاں تک مدارس کے نصاب میں داخل کرنے کی بات ہے، تو میں نے شروع میں عرض کر دیا ہے کہ تیاری کی ضرورت ہے، ہمارے پاس واقعی ان افراد کی کمی ہے جو اس میدان میں آگے بڑھ سکیں، لیکن اللہ کا فضل یہ بھی ہے کہ ان ہی مدارس سے وہ لوگ پیدا ہو رہے ہیں، جو مختلف میدانوں میں کام کر رہے ہیں اور ان میں کام کرنے کا حوصلہ ہے، اور مدارس کے فضلاء دھیرے دھیرے دوسری زبانیں سیکھ رہے ہیں، انٹرنیٹ کا استعمال وغیرہ کے میدان میں وہ ترقی کر رہے ہیں، تو اگر سنجیدگی سے مدارس کے نصاب میں کچھ تبدیلیاں اگر درکار ہیں تو اس کو مرتب کیا جائے اور باقاعدہ ان ذمہ داروں کے پاس بھیجا جائے، اور جہاں تک مذاکرات کی بات ہے اور مولانا کی تجویز ہے کہ RSS سے گویا فقہ اکیڈمی ڈائیلاگ کرے تو ہمارے پاس تو افراد ہی ایسے نہیں ہیں تو ہم ڈائیلاگ کیسے کریں؟ ابھی تیاری کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ کچھ لوگ ایسے تیار ہو جائیں جو ڈائیلاگ کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں، تب تو ہم سوچ سکتے ہیں، ابھی یہ تجویز قبل از وقت ہے۔

مولانا ولی اللہ مجید قاسمی:

متوارث تہذیب وثقافت سے جائز امور کو کسی مصلحت کی وجہ سے ترک کرنے کا جو مسئلہ تھا، ہم نے یہ سمجھا تھا کہ ایسی چیزیں جو مسلمانوں میں رواج پا گئی ہوں، لیکن کتاب وسنت اور کسی شرعی دلیل سے وہ ثابت نہ ہوں، جیسے بعض ممالک کی ایک مخصوص شکل ہے، ہم نے مسلمانوں کے شعار کے ترک کی بات نہیں کہی ہے، یہ وضاحت ہم نے کر دی ہے، اگر غلط فہمی ہو تو معذرت ہے۔

مفتی سلطان کشمیری:

غیر مسلمین سے جو مذاکرات کے بارے میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ قرآن کریم نے اہل کفر کی دو قسم بیان کی ہیں اور پہلے سے ہی ابھی تک موجود ہے، ایک تو وہ جنھوں نے باضابطہ طور پر اسلام کی مخالفت کو اپنا مشن بنایا ہے، اور دوسرا وہ طبقہ ہے جن کے یہاں نرم گوشہ ہے، وہ مسلمانوں کا بھی احترام کرتے ہیں اور اسلامی قوانین کو بھی بہت زیادہ احترام سے لیتے ہیں، تو اس طبقہ میں جو نرم گوشہ رکھتا ہے ان سے مذاکرات کا تو انشاء اللہ فائدہ ہوگا، لیکن دوسرا وہ طبقہ جن کے یہاں تشدد ہے، ان سے مذاکرات اور دعوت کے لئے ہم میں سے عام آدمی کوئی نہ جائے، بلکہ ہم میں سے جو دین کے لحاظ سے پختہ ہیں اور اہل تقوی ہیں، اگر وہ ان سے مذاکرات کریں اور دعوت دیں تو امید ہے کہ کہیں سے کوئی فائدہ نظر آئے گا اور اس میں بھی احتیاط کی ضرورت ہے۔

مفتی زاہد علی خاں:

اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی شعبہ دینیات میں تمام مذاہب کے مطالعہ اور تحقیق وریسرچ کا مکمل نظم ہے اور آپ بھی جانتے ہیں کہ ریسرچ میں کس طرح کا معاملہ ہوتا ہے، ہم نے مدارس سے فارغین کے لئے ایک پیپر انڈین ریلیجین اینڈ کلچر بنایا، یعنی ہندوستانی مذاہب اور اس کی تہذیب، جس کو ہم صرف مذہب کے نقطۂ نظر سے لیتے ہیں اور تو اس کے لئے اصطلاح ہے انڈین ریلیجین، تو اس سلسلہ میں میرا خیال یہ ہے کہ مذاہب کی مشترکہ قدریں بہت زیادہ ہیں اور چونکہ ہم جن کو ہندو کہتے ہیں مذہبی طور پر وہ اس طرح نہیں ہیں، یہ ایک سیاسی طور پر یا سماجی طور پر کہا جاتا ہے، حقیقتاً ہندو کوئی نہیں ہوتا، مذہبی طور پر کوئی اصطلاح پائی نہیں جاتی، تو ان میں جو مذاہب ہیں اور ان کی جو مذہبی مسلمہ کتابیں ہیں ان کا علاحدہ علاحدہ مطالعہ کرنے کے لئے ہمارے لوگوں میں سے مقرر کیا جائے کافی سرمایہ اردو میں اور اس کے علاوہ دوسری زبانوں میں بہر حال موجود ہے اور ہم اگر ان میں سے مشترکہ قدریں تلاش کریں گے تو ہمیں بہت سی چیزیں ایسی مل جائیں گی کہ ہم ان سے مذاکرات کرنے میں اپنی پوزیشن کو انشاء اللہ ان سے بہتر محسوس کریں گے، میں نے ذاتی طور پر بھی کبھی کبھی اس کی کوشش کی ہے اور الحمد اللہ اس طرح کے پروگراموں میں جانے کا اتفاق ہوا ہے، اور جیسا ہم جانتے ہیں کہ اگر ساڑھے تین فیصد برہمنوں کی تعداد سے ہم صرف نظر کرلیں تو ہندوستان کی بقیہ ۹۰ فیصد جو تعداد ہے وہ ہم سے کسی طرح سے بھی نہ مذہبی طور پر اور نہ پوری طرح سیاسی طور پر ٹکرانا چاہتی ہے، بلکہ وہ ہم سے اتحاد چاہتی ہے، ہمیں اپنے نقطۂ نظر کی ان کے سامنے مستقل وضاحت کرتے رہنا چاہئے، اور یہ بغیر ملے جلے اور ڈائیلاگ کے بغیر ممکن نہیں ہے، ہمیں ایک ٹیم تیار کرنے کی ضرورت ہے جو ان کی قدروں کو پہچان لے اور اپنی قدروں کو بھی، تو پھر اس کے بعد انشاء اللہ مذاکرات کامیابی کے ساتھ ہوں گے، اور ہمارے لئے کافی مفید ثابت ہوں گے۔

مولانا فضل کریم آسام:

دو سال پہلے میرا ہندوؤں کے اجلاس میں جانا ہوا تھا، جو کہ خالص مذہبی اجلاس تھا، مجھے باقاعدہ اجلاس میں بلایا گیا تھا، اور الحمد للہ میری تقریر جم کر ہوئی، اور عام طور پر مندروں میں ایک گانا بجایا جاتا ہے، اوم ہرے کرکے، جس گانے کا مطلب تقریباً وہی ہے جو سورہ فاتحہ کی آخری تین آیت کا معنی ہے، میں نے وہ بیان کیا تو اس کے دو تین دن بعد کافی لوگ آئے اور میری دعوت پر ان لوگوں نے اسلام قبول کرلیا، تو میرے خیال میں ان کے اجلاس میں شرکت سے جو منع کیا جارہا ہے، میرے خیال میں یہ نہیں ہونا چاہئے، اگر کسی کے اندر یہ بات ہے کہ وہ جاسکے تو اجازت ہونی چاہئے، دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے یہاں درگا پوجا ہوتی ہے، پوجا کے وقت ہم دیکھتے ہیں کہ اختلاف بھی ہوگیا تھا، سیاسی معاملہ میں ہمارے یہاں آسام میں خاص طور پر، تو وہ مورتی ندی میں پھینکنے کے لئے جارہے تھے، وہ بھی ان کا مذہبی کام ہے، راستہ میں جتنی بھی مسجدیں پڑیں وہاں مسلمان لوگ پانی لے کر کھڑے تھے، ان کو پانی پلا رہے تھے اور وہ لوگ جارہے تھے، تو یہ اس کو بڑا ہی اتحاد واتفاق کا معاملہ سمجھا گیا، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہمارے یہاں عید کی نمازیں ہوتی ہیں اور میدان میں لوگ جاتے رہتے ہیں تو ہندو لوگ مندر سے نکل کر وہاں پانی وغیرہ پلاتے ہیں، تو اب یہ کیسا ہوگا کہ ہندو لوگ جب پوجا کے لئے جاتے ہیں، مورتی لے کر جاتے ہیں مسلمان مسجد کے سامنے کھڑے ہوکر پانی پلاتے ہیں، میرے خیال میں اس کو بھی سامنے رکھ کر کوئی فیصلہ ہوجائے تو بہتر ہوگا۔

مفتی مقصود فرقانی:

بڑی معذرت کے ساتھ اور بغیر تنقید کے بہت مؤدبانہ طریقہ سے مجھے یہ بات عرض کرنا ہے کہ مولانا اختر امام عادل صاحب نے جو عرض مسئلہ پڑھا، اس میں خواتین کی نشست کے بارے میں، ان کی تقاریر وغیرہ سننے کے بارے میں جن دو نقطوں کو بیان کیا کہ پندرہ حضرات کے مقالے تھے، وہ جواز کے تھے اور پانچ کے عدم جواز کے، انہوں نے ان پندرہ کی رائے تو ظاہر کی ہے، لیکن ان پندرہ حضرات نے جن پہلو کی روشنی میں وہ رائے ظاہر کی ہے ان کو بیان نہیں کیا، جس کی وجہ سے وہ رائے کالعدم ہوگئی، اور پانچ کی رائے بھی ظاہر کی اور پانچ کے پہلوؤں کو بھی اجاگر کیا جس میں وہ خود

بھی ہیں، تو وہ رائے غالب آ گئی، اس لئے عارضین حضرات آئندہ ان چیزوں کا لحاظ رکھیں کہ پہلوؤں کو بھی اجاگر کیا جائے اور رائے کو بھی ظاہر کیا جائے، تا کہ صحیح وضاحت ہو جائے۔

مفتی انور علی اعظمی:

عرض مسئلہ میں یہ بات کہی گئی کہ مسلمانوں کے لئے یہ درست نہیں ہے کہ وہ اس پر خاموش بیٹھیں، مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ اتر پردیش جیسی ریاستیں جہاں باقاعدہ حکومت کی طرف سے اس پر پابندی عائد ہے، اس سلسلہ میں مسلمان کیا کر سکتے ہیں اور اگر فتوی بھی پوچھا جاتا ہے تو دیوبند اور دوسرے تمام اداروں کے حضرات انتہائی حکمت سے کام لیتے ہیں اور مستفتی کو یہ جواب دیتے ہیں کہ گائے کی قربانی کرنا ہمارے لئے حکومت کی طرف سے عائد پابندی کی صورت میں صحیح نہیں ہے، تو اس کے لئے جو جدوجہد کرنے کی بات کہی گئی ہے تو وہ جدوجہد کس طرح کی ہو، اس سلسلہ میں ایک بات اور عرض کرنی ہے کہ آج سے تقریبا سوا سو سال پہلے 1892 میں جب مئوناتھ بھنجن ایک چھوٹا سا قصبہ رہا ہوگا، اسی موقع پر ہزاروں ہندوؤں نے ہمارے قصبہ کو گھیر لیا، اور دونوں فریقوں کے درمیان بہت بڑی معرکہ آرائی ہوئی اور مسلمان شہید بھی ہوئے، تو اس وقت تو گنجائش تھی، مگر آج جب باقاعدہ اتر پردیش جیسی ریاستوں میں گائے کشی کی پابندی کا قانون بن چکا ہے اس سلسلے میں ہم کیا کر سکتے ہیں؟ اس پر بھی ہمیں غور کرنا چاہئے۔

مولانا عتیق احمد قاسمی:

یہ تو واقعی مسئلہ ہے کہ جہاں پر قانون بن چکا ہے اور عملاً اس کا نفاذ ہے اور وہاں اگر اس کی خلاف ورزی کی جاتی ہے، وہاں بڑا فتنے کا اندیشہ ہوتا ہے اور خطرات ہوتے ہیں، بعض وہ علاقے جہاں مسلمانوں کی بڑی آبادی ہے، وہاں اس کے باوجود بھی لوگ کرتے ہیں اور کوئی مسئلہ نہیں ہوتا، تو ظاہر ہے کہ وہاں کے اصحاب افتاء وہاں کے حالات کی روشنی میں ایک رائے دے رہے ہیں کہ اس کو نہ کرنا بہتر ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

ایک تو ہے کسی مباح چیز سے رک جانا، اور ایک ہے اس کی ممانعت کو گویا قبول کر لینا، تو یہ جو دوسری شکل ہے یہ تحریم حلال کی شکل ہے، تو ہم وہاں یہ فتوی دے سکتے ہیں کہ شریعت میں اس کی گنجائش ہے، لیکن جہاں اس سے فتنے کا اندیشہ ہو وہاں آپ اس سے باز رہنے کی کوشش کریں، تا کہ مسلمانوں کے ذہن میں جو اس کی حلت ہے وہ باقی رہے، ایسا نہ ہو کہ آہستہ آہستہ مسلمانوں کی سوچ ایسی بن جائے، اور ایسی شکل بھی نہ ہو کہ جس سے فتنہ وفساد پیدا ہو۔

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی:

بین مذہبی مذاکرات میں مجوسی بادشاہ کے دربار میں ربیع بن عامرؓ کا مذاکرہ اور بادشاہ حبشہ کے یہاں حضرت جعفر طیارؓ کا مذاکرہ یہ سب نمونے ہمارے پیش نظر ہیں، میں اس ملک میں کم سے کم اپنی برادری میں ایسا شخص ہوں کہ ہندوستان کے ہر صوبے میں غیر مسلموں کے ساتھ میرے مذاکرات سال بھر میں کم سے کم 50 تو ہوتے ہی ہوں گے، اور بارہ بنکی کے علاقہ میں تو آج تک تو یہ ہے کہ میرا جانا ہوتا ہے تو مندروں سے میری آمد کا اعلان ہوتا ہے، انبالہ میں RSS کے بہت بڑے ممبر بہار کے گورنر اور پارلیمنٹ کے اسپیکر سورج بھان جی نے جب میری بات سنی تو یہ ریکارڈ میں ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں آج پہلی مرتبہ اسلام کے بارے میں نئے انداز سے سوچنے پر مجبور ہوا ہوں، ابھی راجستھان کے اسی طرح کے ایک پروگرام میں شرکت ہوئی جہاں غیر مسلموں کی بڑی تعداد موجود تھی اور اس میں سیاسی رہبر بھی تھے اور انہوں نے یہ طے کیا کہ ہمیں خود اپنے معاشرہ میں مسلمانوں کو سمجھنا ہوگا اور ان سے ہمیں قریب رہنا ہوگا، یہ خود انہوں نے اعلان کیا، شیخو پورہ بہار کے ہندو کلیکٹر نے جب باتیں سنی تو انہوں نے فوری طور پر کئی ہزار روپئے نکالے اور کہا کہ میں منتظمین مدرسہ کو یہ روپئے اس لئے دیتا ہوں کہ وہ قرآن شریف منگوائیں اور اس کو پڑھوائیں، کیونکہ قرآن

پاک کی تعلیم ہی آج انسانیت کے لئے بہت بڑی چیز ہے، اس طرح کے مختلف نمونے میرے سامنے رات دن آتے ہیں، بیڈ جو مہاراشٹر کا بڑا مشہور شہر ہے، شیو ساگر سنگھ کانگریس کے منسٹر تھے، انہوں نے پروگرام میں پرتبھا پاٹل جو صدر جمہوریہ تھیں ان کے ساتھ مجھے بلایا اور اس پروگرام کے بعد انہوں نے جو مجھ کو لیٹر دیا اگر آپ اسے پڑھیں تو محسوس کریں گے کہ بین مذہبی مذاکرات کے کتنے اہم فائدے ہوتے ہیں، جالون میں فساد تیار تھا، وہاں لوگوں نے طے کیا کہ ایک پروگرام سب لوگوں کے ساتھ مل جل کر کیا جائے چنانچہ پروگرام ہوا اور لوگوں نے عہد کیا کہ ہم کبھی کسی مسلمان کے ساتھ لڑیں گے نہیں، میرا تجربہ یہ ہے کہ اس طرح کے مذاکرہ میں ہندو طبقہ جو ہے وہ علم پسند ہے اور میں نے محسوس کیا کہ علم کے عنوان پر ان کے اندر تشدد نہیں ہے، تحمل ہے، اور بہت سی بات جو ان کی کتابوں میں موجود ہیں، لیکن ان کے عمل میں نہیں ہے، ان کی ویدک پستکوں کے حوالے سے جب یہ بات کہی جاتی ہے تو وہ نرم پڑتے ہیں، اس لئے ضرورت ہے کہ اس طرح کے مذاکرات میں خصوصی طور پر ان کی کتابوں کا مطالعہ اور ان کی زبان کا استعمال ہو، ابھی اوم کا ذکر کیا تھا، میں لوگوں کو بتاتا ہوں کہ دیکھو اوم لکھا جاتا ہے بائیں طرف سے، تین شوشے، آگے جا کر جب وہ مڑتا ہے تو وہ گول بنتا ہے اور اس کے اوپر ایک نقطہ ہوتا ہے اور اس کے اندر ایک نقطہ رکھا جاتا ہے، میں لوگوں سے کہتا ہوں کہ ہندو مذہب میں اوم کا استعمال اگرچہ ان کے عقیدہ کے مطابق بھگوان کے لئے ہوتا ہے. لیکن گاندھی جی نے احمد آباد کے گاندھی آشرم میں جو اپنے ہاتھ کے چودہ نمونے چھوڑے ہیں اس نمونے میں گاندھی جی نے لکھا ہے کہ یہ جو تیسرا شوشا ہے، میں نے کہا یہ تو سب پڑھتے ہیں مگر گاندھی جی نے جو آگے لکھا ہے وہاں جا کر آپ پڑھیں گے تو محسوس کریں گے کہ آخری شوشہ جو ہے یہ محمد لفظ کی دال ہے اور یہ جو گول مڑا ہے یہ محمد کا میم ہے اور یہ چاند اور جو نقطہ ہے یہ میم کی تشدید ہے اور آگے خود گاندھی جی نے اپنی تحریر میں ح اور م کو واضح کیا ہے، اس طرح گائتری منتر کے شروع میں جو اوم لفظ آیا ہے اور جس میں سورج دیوتا سے پرارتھنا ہے، یہ دراصل خود محمد رسول اللہ ﷺ سے ان کی عقیدت کا اظہار ہے، تو اس قدر وہ لوگ خوش ہوتے ہیں، اس قدر قریب آتے ہیں کہ محسوس ہوتا ہے کہ فاصلہ مٹ گیا ہے، رہ گئی بعض وہ چیزیں جن کو وقت کے تقاضے کے مطابق ترک کر دینا چاہئے، ہمارے بہت سارے حضرات نے اس کا ذکر بھی کیا ہے، میں ایک تجرباتی مثال آپ کو دیتا ہوں، میں جب کناڈا گیا تو میں نے ہری پگڑی باندھ رکھی تھی، میری ہری پگڑی دیکھ کر وہاں کے علماء میں چرچا ہونے لگی کہ یہ بدعتی مسلک کے تو نہیں ہیں، جب میں نے یہ بات سنی تو مجھے حیرت ہوئی کہ میں نے تو سنت سمجھ کر ہرے رنگ کی پگڑی باندھی تھی، مجھے ایک بات یاد آئی حضرت ملا علی قاریؒ نے مرقاۃ میں لکھا کہ اگر کوئی سنت اہل بدعت کا شعار بن جائے تو اس کا ترک افضل ہے، اسی طرح اگر کوئی ایسا عمل وقت کی مسلمانوں کی ضرورت بن جائے تو اس کا ترک، بہر حال اسلام ہے، غیر اسلام نہیں۔

مولانا عتیق احمد بستوی:

میں مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ نوجوان فضلاء کو تیار کریں، تاکہ امت کے لئے وہ اس کام کو آگے بھی جاری رکھیں۔

مولانا شمس الدین:

مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ فقہ اکیڈمی اس سلسلے میں کوئی اقدام کرے اور کوئی ایک تربیتی کورس مرتب کیا جائے اور اس کا نصاب تیار ہو جس سے نوجوان فضلاء امت کے اس کام کو آگے بڑھانے کے لئے تیار ہوسکیں، تو انشاء اللہ یہ ایک بہترین اور مستحسن اقدام ہوگا، اور میں درخواست کرتا ہوں مولانا شاہین جمالی صاحب سے کہ وہ اپنے ادارے میں الگ سے اس سلسلہ میں ایک ادارہ قائم کریں، انشاء اللہ ہم لوگوں کا تعاون اس میں رہے گا، تاکہ اس کے لئے کچھ افراد تیار ہو جائیں۔

چودھری صاحب:

میں فقہ اکیڈمی کے علماء حضرات کو اس طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں کہ ہمارے یہاں کچھ مسلمان ہندوؤں کی پوجا وغیرہ میں شرکت کرتے ہیں اور وہ دو طرح کے ہوتے ہیں، مجبوری طور پر اور ایک اجتماعی طور پر، مجبوری یہ کہ وہ لوگ مسلمانوں کے پاس بطور چندہ پیسے مانگنے آتے ہیں، اور اگر چندہ نہ دیا جائے تو فساد ہونے کا امکان ہوتا ہے، اور کچھ اجتماعی طور پر اور ہمارے کچھ مسلمان بھائی مورتیاں بنانے والوں کے یہاں کام کرتے ہیں، اسی طرح سیاست داں ووٹ کے لئے ان کے مکتب پر جاتے ہیں اور پیسے وغیرہ دے کر ان کا تعاون کرتے ہیں، ان کے مندروں میں جاتے ہیں پیسہ بھی دیتے ہیں اور ان سے ملاپ کر کے ان کی ہمت افزائی کرتے ہیں، تو یہ سب ہمارے خیال میں شرعاً بالکل ناجائز ہے حرام ہے، اور دیکھنا یہ ہوگا کہ ان سب کاموں سے ہم اپنے بھائیوں کو کیسے واپس لائیں، اس بارے میں غور وفکر کرنے کی درخواست ہے۔

مولانا عتیق احمد قاسمی:

اس نشست کے لئے جو وقت طے کیا گیا تھا، اس سے کافی زیادہ وقت ہو گیا ہے، میں معذرت خواہ ہوں ان حضرات سے جن کا نام آیا اور وقت کی کمی وجہ سے بلایا نہیں گیا، ان سے میری درخواست ہے کہ وہ اپنی باتیں لکھ کر بھیج دیں، تا کہ تجویز کمیٹی کے سامنے وہ ساری باتیں موجود رہیں۔

☆☆☆

تمت

تفاسیر و علوم قرآنی اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر

دارالاشاعت کی مطبوعہ مستند کتب

تفاسیر و علوم قرآنی

کتاب		مصنف
تفسیر عثمانی بطرز تفسیر مع عنوانات جدید کتابت ۲ جلد		علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، اضافہ عنوانات جناب محمد ولی رازی
تفسیر مظہری اردو	۱۲ جلدیں	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ
قصص القرآن	۴ حصے در ۲ جلد کامل	مولانا حفظ الرحمن سیوہارویؒ
تاریخ ارض القرآن		علامہ سید سلیمان ندویؒ
قرآن اور ماحولیات		انجینئر شفیع حیدر دانش
قرآن سائنس اور تہذیب و تمدن		ڈاکٹر حقانی میاں قادری
لغات القرآن		مولانا عبدالرشید نعمانی
قاموس القرآن		قاضی زین العابدین
قاموس الفاظ القرآن الکریم (عربی انگریزی)		ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی
ملک البیان فی مناقب القرآن (عربی انگریزی)		حبان پیرس
اعمال قرآنی		مولانا اشرف علی تھانویؒ
قرآن کی باتیں		مولانا احمد سعید صاحب

حدیث

کتاب		مصنف
تفہیم البخاری مع ترجمہ و شرح اردو	۳ جلد	مولانا ظہور الباری اعظمی۔ فاضل دیوبند
تفہیم المسلم	۳ جلد	مولانا زکریا اقبال۔ فاضل دارالعلوم کراچی
جامع ترمذی	۲ جلد	مولانا فضل احمد صاحب
سنن ابو داؤد شریف	۳ جلد	مولانا سرفراز احمد صاحب، مولانا خورشید عالم قاسمی صاحب فاضل دیوبند
سنن نسائی	۲ جلد	مولانا فضل احمد صاحب
معارف الحدیث ترجمہ و شرح	۳ جلد ۷ حصے کامل	مولانا محمد منظور نعمانی صاحب
مشکوٰۃ شریف مترجم مع عنوانات	۳ جلد	مولانا عابد الرحمن کاندھلویؒ / مولانا عبداللہ جاوید
ریاض الصالحین مترجم	۲ جلد	مولانا خلیل الرحمن نعمانی مظاہریؒ
الادب المفرد کامل مع ترجمہ و شرح		از امام بخاری
مظاہر حق جدید شرح مشکوٰۃ شریف	۵ جلد کامل اعلیٰ	مولانا عبداللہ جاوید غازی پوری فاضل دیوبند
تقریر بخاری شریف	۴ حصص کامل	حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب
تجرید بخاری شریف	ایک جلد	علامہ حسین بن مبارک زبیدی
تنظیم الاشتات	شرح مشکوٰۃ اردو	مولانا ابو الحسن صاحب
شرح اربعین نووی	ترجمہ و شرح	مولانا مفتی عاشق الٰہی البرنی
قصص الحدیث		مولانا محمد زکریا اقبال۔ فاضل دارالعلوم کراچی

ناشر:- **دارالاشاعت** اردو بازار کراچی فون ۲۶۳۱۸۶۱-۲۲۱۳۷۶۸-۰۲۱